

El Colegio de México
Centro de Estudios de Asia y África

*Los samales de Balangingi:
Crisis y transformación en el siglo XIX*

Tesis presentada por
MARIO ISAÍ CRUZ PONCE
para optar al grado de
MAESTRÍA EN ESTUDIOS DE ASIA Y ÁFRICA
ESPECIALIDAD: *SURESTE DE ASIA*

DIRECTOR:
Dr. JOHN A. MARSTON

Ciudad de México, 2019

Agradecimientos:

Agradezco, en primer lugar, al Colegio de México, al Centro de Estudios de Asia y África, y a CONACYT, por haberme aceptado en su programa, dotarme con un apoyo económico y permitirme continuar con mi formación académica.

Agradezco especialmente al doctor John A. Marston, por haber guiado el desarrollo de mi trabajo, así como por comprender las situaciones alrededor de su consecución.

Agradezco a mis lectores por sus comentarios e indicaciones.

Agradezco a mi novia, Paulina Escobar Mendieta.

Además de su apoyo mental, emocional y académico, por su compañía, atenciones, comprensión y cariño; son un pilar fundamental de la feliz consecución de este trabajo (incluso en la redacción de esta dedicatoria).

Agradezco a mis padres, Edith Ponce Segundo y Mario G. Cruz Serrano. Sus enseñanzas me han llevado hasta aquí. Y lo que falta.

Agradezco a mi hermana, Alitzel Quetzali Cruz Ponce. Eres la mejor hermana del mundo, pero aún te debo tu oda.

Agradezco a mi abuelita, Aurora Segundo Sánchez. Sigues siendo la inspiración de muchos de mis pensamientos.

Agradezco a mi tía y mi primo, Pilar Ponce Segundo y Julio Israel P. Ponce. Sus peculiares porras siempre me sacan una sonrisa.

Agradezco a mi amigo y hermano, Alejandro Téllez Gaña. Sí, otra vez.

Resumen

Mediante el análisis de las relaciones históricas de los samales de Balangingi durante el siglo XIX y principios del siglo XX, este trabajo pretende evidenciar la relación entre su entorno socio-cultural previo a un momento coyuntural y su desarrollo posterior. Para ello, utilizaré los conceptos de *desarticulación* y *rearticulación*, que funcionaran como herramientas explicativas del proceso estudiado. A partir de este estudio se pondrán de manifiesto dos cuestiones: la recuperación y conservación constante de elementos culturales propios en el desarrollo histórico de su sociedad y la transformación de los mismos al paso del tiempo. Ambas son esenciales para la percepción propia de los samales de Balangingi. El trabajo se divide en dos capítulos. El primero se enfoca en dar contexto histórico de los samales de Balangingi durante la primera mitad del siglo XIX, así como en explicar las principales relaciones que lo normaban. Por su parte, el segundo capítulo es un recuento histórico del exilio de estos samales a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX, así como un análisis de cómo se transformaron las principales relaciones previas con respecto al proceso de adaptación posterior al momento coyuntural. Este trabajo se sustenta en la premisa de que la cultura es un factor explicativo en el estudio histórico de cualquier sociedad, y reducir la mención de un grupo específico a la etiqueta de su actividad o a su lugar en una red económica es una limitante en su comprensión integral. Por tanto, el objetivo primordial de este trabajo es profundizar en el conocimiento de los samales de Balangingi, atendiendo a su cultura como factor explicativo de su desarrollo histórico.

Palabras clave:

Transformación, samales de Balangingi, rearticulación y desarticulación, relaciones, cultura.

Abstract

Through an analysis of historic relations among the Samals of Balangingi island during the first half of the nineteenth century and the beginning of the twentieth century, this research intends to demonstrate the relationship between them and their socio-cultural environment, both before and after an specific moment of change on their history. To accomplish this aim, I will employ the concepts of *de-articulation* and *re-articulation*, that will function as explaining tools for the process in discussion. Two key aspects will emerge from this study: the continous recovery and conservation of Samals' own cultural elements in the historical development of their society and their transformation along history. Both of these features are essential to the self perception of the Samals of Balangingi island. This work is divided into two chapters. The first focuses on the historical context of the Samals of Balangingi island during the first half of the nineteenth century, so as to explain the most important relationships that affected them. The second chapter deals with the historical account of the Samals in exile during the second half of the nineteenth century and the first years of the twentieth century. Finally, I present my analysis about how the main relations change in comparison with the later adaptation process (after the specific moment of change). This research is supported by the premise that culture is an explanatory factor in the historical study of every society and that reducing any group to their practics or their role in an economic system limits integral understanding. Therefore, the primary objective of this paper is to explore the knowledge of the Samals of Balangingi island with greater depth, by attending to their culture as an explanatory factor for their historical development.

Key words:

Transformation, Samals of Balangingi island, de-articulation and re-articulation, relations, culture.

Índice

Introducción: La <i>desarticulación</i> y la <i>rearticulación</i> entre relaciones. El caso de los samales de Balangingi	8
Capítulo I Los samales de Balangingi en el siglo XIX: crónica, contexto y relaciones.	21
1.1 Los samales de Balangingi: crónica histórica.	23
1.2 Contexto cultural y estructura social: los samales de Balangingi en su entorno.	33
1.3 Relaciones con el entorno: la dinámica de los samales de Balangingi.	40
Capítulo II <i>Desarticulación y Rearticulación:</i> Cambio socio-cultural en la sociedad balangingi samal.	55
2.1 La vida en exilio: La diáspora de los samales de Balangingi.	57
2.2 Desarticulación y rearticulación: El proceso de cambio histórico entre los samales de Balangingi.	64
Conclusiones	77
Apéndices.....	84
Reporte de Fuentes.....	89

Introducción: La *desarticulación* y la *rearticulación* entre relaciones.

El caso de los samales de Balangingi

La piratería es un tema recurrente en el recuento histórico del sureste asiático insular. A partir del estudio del comercio en la región, los historiadores han identificado a los grupos que irrumpían de manera violenta en la dinámica mercantil de los poblados costeros de la zona y obstaculizaban las medidas de control que implementaban las potencias imperiales europeas. Sin embargo, tal y como afirma Sugata Bose, este interés histórico “ha arrojado poca luz sobre su significado y substancia.”¹ Desde las fuentes europeas del siglo XIX que criminalizaban la piratería, hasta las últimas publicaciones históricas que tienden a ubicarlos dentro de un sistema económico y político más amplio, generalmente se explica este fenómeno desde el impacto que tenía en el contexto, y no desde las razones que la sustentaban. A su vez, los individuos que la practicaban y el contexto cultural en el que se desarrollaban son factores continuamente omitidos o relegados a segundo plano, contribuyendo poco o nada a la comprensión del entramado cultural que sustentaba la dinámica. Partiendo de esto, presento un estudio histórico sobre los samales de Balangingi, uno de aquellos grupos denominados como “piratas”, en el que intento elaborar un esbozo de su contexto cultural que sirva para explicar su dinámica social y, en parte, su concreción como un grupo étnico. Para su consecución, planteo dos objetivos. El primero es ubicar a los samales de Balangingi en su entorno, la explicación de la estructura socio-política y las relaciones en las que estaban involucrados, así como la identificación y explicación, en la medida de lo posible, de los elementos culturales que las sustentaban y validaban. El segundo es, a partir del análisis previo, estudiar las posibles formas en las que estas

¹ Bose, Sugata, *A Hundred Horizons: The Indian Ocean in the Age of Global Empire*, Cambridge, Harvard University Press, 2006, citado en Layton, Simon, *Discourses of Piracy in an Age of Revolutions*, en *Itinerario*, vol. XXXV, issue 2, 2011, p.p. 81-97.

relaciones se modificaron, luego de un evento coyuntural en 1848. Para ello, utilizo los conceptos de *desarticulación* y *rearticulación* para explicar la naturaleza de esos cambios. Dicho de otra manera, este trabajo presentará un esbozo integral de quiénes y cómo eran los samales de Balangingi en ese periodo, aportando al conocimiento del “significado y substancia” que Bosé echa en falta.

Al investigar sobre la historia de la “piratería”² en la región durante el siglo XIX, los que más destacaban en los relatos y llamaron mi atención fueron los samales de Balangingi. Estos eran una población costera que, a finales del siglo XVIII y durante la primera mitad del siglo XIX, destacó por sus ataques a poblaciones marítimas y costeras, así como por la captura de esclavos en todo el sur de Filipinas, Kalimantan (Borneo), Sulawesi (Célebes), Java, Sumatra y el archipiélago de Riau. Servían al sultán de Sulu, que residía en la isla de Jolo, y se declaraban sus *sácopes*.³ Desde su base en la isla de Balangingi, estos marineros expertos navegaban, durante el periodo entre los meses de Mayo y Octubre, hacia todos estos lugares para capturar cientos de esclavos que, en la mayoría de los casos, eran comprados en el archipiélago y utilizados para recolectar productos marinos de gran valor en los mercados chinos y europeos, tales como el *trepang* (pepino de mar), perlas, nidos de pájaro y sal, entre otros. Sus ataques, aunque en ocasiones compaginaban con las intenciones particulares de una u otra nación, también se volvieron tan frecuentes que se convirtieron en una amenaza para los intereses de los imperios europeos en la región, así como de otros sultanatos. Esto derivó en una constante persecución hacia los samales de

² Los piratas europeos del siglo XVI y XVII tenían características distintas a los grupos malayos, bugis y samal que habitaban la región. Es por eso que yo, así como otros autores, critico el uso de la palabra “pirata” para definirlos.

³ En una carta dirigida al sultán (transcrita al español), una de los sobrevivientes del ataque español a la isla de Balangingi, en 1848, se nombraba a sí misma y a sus compañeros como “sácopes”; una derivación de la palabra *sacop*, que en tagalo significa “lo que está debajo”.

Balangingi y demás grupos por parte de las armadas inglesas, holandesas y españolas. La conquista de los fuertes en la isla de Balangingi a manos de los españoles, en el año de 1848, marcó un cambio importante para esta sociedad, pues se vieron obligados a reubicarse y transformar sus relaciones y medios de subsistencia. Los sobrevivientes al ataque y su posterior descendencia comenzaron a cohesionarse, dando lugar a la etnia conocida como “balangingi”.

En la mayoría de las fuentes previas a las últimas décadas del siglo XX, se puede observar que los actos de “piratería” y pillaje seguían siendo los focos de estudio de su historia. Sin embargo, desde la década de los ochenta, el historiador James Francis Warren destacó por el cambio de enfoque en su estudio de estas comunidades. Desde una perspectiva que denota cercanía con la teoría del sistema-mundo, Warren explica cómo los samales de la región se vinculaban al sultanato de Sulu dentro de un contexto mercantilista. Mediante su estudio, logró desmarcar a este grupo del mote de “piratería” y los redefine como grupos vinculados al sultán mediante una relación clientelar. Explica que, además del comercio de esclavos –su principal ocupación y fuente de ingresos– también se dedicaban a la recolección de otros recursos con gran valor en el mercado asiático, lo que los hacía integrantes valiosos para la red comercial y social del sultán. Sin embargo, y a pesar del minucioso recuento histórico que hace de los samales de Balangingi, éste se enfoca casi exclusivamente en el contexto comercial de la región y la función que éstos cumplían en él, sin ahondar en los elementos culturales implícitos en las relaciones que sostenían con su entorno social y físico; es decir, el “significado” y la “sustancia” por la que Bose pugnaba. Posteriormente, se centra en lo que él denomina como “la formación de una identidad

étnica a la luz de los lazos establecidos por la economía capitalista mundial”.⁴ Si bien reconoce la importancia de las expediciones esclavistas, la esclavitud, la migración forzada y la tierra natal como factores vitales en la conformación de la etnicidad de los samales de Balangingi, su descripción continúa sin dar cuenta del bagaje cultural que daba las pautas para las dinámicas internas de esta sociedad antes, durante y después de los eventos que derivaron en su diáspora y su eventual concreción étnica, lo que deriva en una comprensión limitada de su pasado en su contexto.

Por supuesto, esto no resulta únicamente del enfoque del autor, sino también de la información que ofrecen las fuentes a las que tenemos acceso. Las fuentes utilizadas en el estudio de los grupos “piratas” de la región son, en su mayoría, de origen europeo; lo que deriva en un importante primer filtro para la información a la que se tiene acceso. Éste plantea una serie de limitantes que derivan de la perspectiva desde la que sus autores escribían, pues se caracterizaban por poner atención sólo en los elementos de interés propios del ámbito científicista, tales como la geografía, la organización política de éstas sociedades y su actividad comercial. Además de ello, hacen hincapié en aquello que les causaba curiosidad o asombro, como su maestría en la navegación, su trabajo del hierro, o sus leyendas e historias. Esto, aunado a la escasez de fuentes primarias, hace evidente que la reconstrucción de la cosmología y el pasado de estas sociedades es una tarea complicada. Sin embargo, también hay referentes de que este tipo de investigaciones son posibles. Mediante el estudio, interpretación y análisis de leyendas, narraciones y algunos otros indicios en las fuentes, es posible, hasta cierto punto, conocer la forma en la que las sociedades del archipiélago concebían su cosmos. Por tanto, se necesita poner atención a

⁴ Warren, James, *Iranun and Balangingi: Globalization, Maritime Raiding and the Birth of Ethnicity*, Singapur, Singapore University Press, 2002, p. 410.

estas historias, en las que los habitantes del archipiélago planteaban algunas de sus costumbres y leyendas. Al ser estudiadas y comparadas entre ellas, éstas ofrecen una nueva perspectiva sobre la cosmología en la que se insertaban.

A partir de ello, será posible definir un esbozo del entramado cultural que, a su vez, permitirá explicar desde otra perspectiva la dinámica social en la que se integraban los balangingi, así como sus reacciones posteriores al ataque español de 1848. En primer lugar, es necesario indicar los ejes teóricos y metodológicos de este trabajo. Respecto del aspecto teórico, este trabajo lidia con dos problemas: la cultura como un factor explicativo en la definición de una dinámica social y la naturaleza del cambio que sufre una sociedad determinada. Respecto del primero, presentaré ejemplos de cómo la cultura y sus expresiones se han utilizado previamente para explicar la dinámica social en casos históricos, para después dar cuenta de cómo analizaré las fuentes para llevar a cabo el estudio que propongo. Finalmente, reflexionaré sobre la manera en la que podemos explicar y comprender los cambios que los samales de Balangingi atravesaron después del ataque a su isla, en el año de 1848, y los años posteriores en el destierro.

La cultura en la definición de una “estructura social”: especificaciones y método de análisis.

Al analizar los resultados de los estudios previos de los samales de Balangingi, es claro que aún están dejando de lado ciertos aspectos que forman parte del pasado de esta difusa sociedad. Al omitir cuestiones culturales en la explicación de una sociedad cualquiera, ésta queda desprovista de cualquier elemento de identidad propia; haciendo parecer que cuestiones como el sentido de pertenencia a un reino, los actos rituales y cualquier otra relación personalizada fuera algo fortuito y sin valor explicativo dentro de un esquema

cuasi estructuralista. La realidad es que muchas de las dinámicas de cualquier sociedad tienen sustento en su propio entramado cultural, por lo que es un deber tomar en cuenta estos aspectos al momento de explicarlas. Ahora bien, disciplinas como la sociología o la antropología tienen la ventaja de que su objeto de estudio está vivo, lo que permite la observación y el análisis presencial de las prácticas de una sociedad en las que la cultura se hace evidente. Sin embargo, el estudio histórico no cuenta con esta posibilidad. Desde que investigadores como Mijail Bajtin o March Bloch elaboraron sus estudios de la cultura medieval francesa, mediante el análisis de los cuentos y relatos cortesanos, las ciencias sociales han incursionado en el uso de fuentes cada vez menos convencionales para el estudio y análisis de las culturas pasadas. Con el tiempo, los estudios históricos que creen en esta vertiente han demostrado que no sólo los cuentos, sino también las leyendas y los mitos, las creencias populares, la historia oral y hasta la forma en la que se plantea una genealogía, pueden ser medios para definir y comprender aspectos de una cultura pasada. Además, esta corriente historiográfica también ofrece otra posibilidad: la comprensión del pasado desde la perspectiva de la sociedad pasada.

En el caso del sureste asiático, también hay ejemplos de este tipo de estudios. Historiadores como Leonard Andaya y Bárbara Watson Andaya han elaborado estudios que dan cuenta del pasado de sociedades en el archipiélago malayo, vistos desde sus propias perspectivas. Esto no sólo sirve como referente en términos historiográficos, sino también como un recurso en el que podemos identificar elementos culturales recurrentes entre sociedades pasadas de la región, sin pasar por alto las evidentes particularidades de cada sociedad en el archipiélago. Sin embargo, los elementos comunes entre ellos también son latentes. El ejemplo de Leonard Andaya versa sobre la historia de Maluku durante los siglos XV y XVI. En la primera parte de su estudio, el autor refiere como, a partir de tres

relatos “míticos” o de origen, el “mundo de Maluku” puede analizarse como una unidad histórica. Estos relatos explican el origen de las aldeas que conformaban esta unidad y daban ciertos indicios que sugerían cómo se debía desarrollar la dinámica entre sus integrantes, así como de algunos marcadores que servían como evidencia de su veracidad. Ejemplos de esto eran los huevos del *naga*, el mortero y el pistilo, pues legitimaban la importancia de las aldeas que los poseían y hacían evidente su lugar dentro del ordenamiento social prescrito en los relatos.⁵ Las relaciones entre aldeas, en esta visión cosmográfica, daban orden y cohesión a todo el territorio de Maluku, a partir de funciones específicas que cada integrante debía cumplir, con la finalidad de conservarse y reproducirse a sí misma. De este modo, acciones como “la creación de nuevos emplazamientos, el otorgamiento de títulos; o cualquier cosa que se incorporara a la estructura de la isla, formaba una parte importante de la historia” de éstas.⁶ Mediante el estudio de estas relaciones, Leonard Andaya logró explicar la manera en la que la sociedad de Maluku se concebía y se organizaba a sí misma, así como su propia percepción de su pasado.

Otro ejemplo es el que ofrece su esposa, Bárbara Watson Andaya. Su trabajo sobre los reinos de Jambi y Palembang del siglo XVII, ubicadas en los deltas del oriente de Sumatra, pone atención a la relación y los actos de reciprocidad que mantenían entre ellas. Éstas se encontraban dentro de un marco de ordenamiento cosmográfico en el que ambos centros se consideraban entre ellos como “hermanos”.⁷ Las fuentes que la autora revisó, tanto de origen holandés como locales, hablaban de genealogías reales que establecían

⁵ Andaya, Leonard Y., *The world of Maluku: eastern Indonesia in the early modern period*, Hawaii, University of Hawaii Press, 1993, p.p. 50-54.

⁶ *Ibid*, p. 49.

⁷ Watson Andaya, Barbara, *To live as brothers: southeast Sumatra in the seventeenth and eighteenth centuries*, Hawaii, University of Hawaii Press, 1993, p.p. xiii-xiv

vínculos entre ambos centros, así como con los otros grupos que habitaban río arriba. Esto supone que la dinámica socio-política de Palembang y Jambi también dependía del desarrollo de las relaciones de reciprocidad entre “familiares”. Otro factor de importancia es la dinámica de ambos centros a partir de su ubicación geográfica, como un marcador del flujo de poder. Los ríos eran los medios mediante los que ambos centros se conectaban entre ellos y con los pueblos del interior. Además, las zonas de río arriba; o *ulu* y río abajo; o *ilir*, no necesariamente estaban subyugadas una a la otra, sino que, de acuerdo al estado de las relaciones de reciprocidad entre “familiares” de ambas zonas, dependía el poder que cada una tuviera.⁸

En este caso, la dinámica de esta sociedad estaba sustentada en las prácticas culturales de reciprocidad entre familias, así como por las características geográficas del espacio que ocupaban. Ambos ejemplos apuntan a la idea de que, aunque estaban inmersos en cuestiones comerciales, tales como la producción de especias, las sociedades en cuestión se definían por elementos culturales propios, más que por requerimientos económicos. Los trabajos de estos autores demuestran la importancia de comprender que el conjunto de elementos culturales que significan⁹ las acciones de sus respectivas dinámicas. En conclusión, el estudio que presento intenta tomar en cuenta los elementos culturales más evidentes de los samales de Balangingi y el contexto en el que se desarrollaban, para concretar una historia que, a grandes rasgos, refleje un entendimiento de la cosmología de esta sociedad. Esto ayudará a explicar los cambios que sufrieron como sociedad después del ataque español en 1848.

⁸ *Ibid*, p.p. 13-14

⁹ Se utiliza la palabra “significación” de la misma manera en la que la utiliza Clifford Geertz, que consiste en dar cuenta de un significado contenido en una acción.

Por supuesto, las limitantes para el estudio de la cultura de una sociedad del pasado son muchas. Como ya he mencionado, las fuentes no sólo son escasas, sino que también son, en su mayoría, secundarias. Sin embargo, como dijo Clifford Geertz, es posible tener una noción general de la cultura de una sociedad, mediante el estudio interpretativo de sus expresiones sociales.¹⁰ El método de estudio, tal y como lo define Geertz, consiste en analizar esos “ejemplos volátiles de conducta modelada” en los que se expresa públicamente la cultura de una sociedad, con la finalidad de “desentrañar las estructuras de significación”.¹¹ Es decir, que para comprender la cultura de una sociedad, se debe interpretar los elementos en los que se plasman cotidianamente diversos significados.

La *desarticulación* y la *rearticulación*: herramientas para el análisis del cambio social.

Para estudiar las transformaciones que sufrieron los samales de Balangingi, también es necesario establecer cómo estudiaremos el cambio mismo de esta sociedad. El cambio social es un proceso que se desarrolla en muchos niveles y a muchas escalas. Mediante el paso del tiempo, el presente se convierte en pasado y da pie a la comparación entre diferencias de un momento y otro. En la introducción a su libro *Social Change and Modernity*, los editores Hans Haferkamp y Neil J. Smelser conjuntaron varios estudios que lidian con el problema desde numerosas perspectivas. Un aporte relevante de este texto es el establecimiento de tres elementos que cualquier teoría del cambio social debe considerar:

- 1.- Determinantes sociales del cambio (densidad poblacional, desplazamiento geográfico).
- 2.- Procesos y mecanismos del cambio (conflicto y reacomodación del poder, movimientos sociales), y
- 3.- Dirección del cambio social (cambios estructurales, efectos y

¹⁰ Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, España, Editorial Gedisa, 2003, p. 20.

¹¹ *Ibid*, p. 24.

consecuencias). Estos parámetros sirven para plantear ambos procesos importantes en esta investigación, en tanto su objetivo de estudiar el estado previo de los samales de Balangingi, así como las transformaciones que sufrieron después de 1848. Ahora bien, para poder explicar el cambio que sufrieron después del ataque, es necesario conocer el contexto previo en el que se desarrollaban los samales de Balangingi para utilizarlo como un punto de referencia y, posteriormente, explicar las formas en las que este contexto se modificó.

Ya he planteado anteriormente que pretendo estudiar esta sociedad y sus transformaciones desde su propia precepción. Para hacerlo, afirmé que era necesario poner atención a la forma en la que se hacía presente el entramado cultural de esta sociedad. Ahora bien, ¿dónde se hacen presentes estos “ejemplos volátiles” de los que hablaba Geertz? ¿En dónde podemos observar esos elementos invisibles que incidían diariamente en la vida de los balangingi hasta antes de 1848? La respuesta a estos cuestionamientos puede encontrarse en las relaciones que los balangingi mantenían con su entorno. Es en ellas donde esta sociedad hizo evidente las responsabilidades e intereses que la motivaban y la vinculaban entre sí, más allá de la demanda de productos y su lugar en el “sistema mundo”. Por tanto, para analizar su experiencia de su entorno, así como el cambio social que sufrieron, es necesario poner atención a las relaciones que mantenían con su entorno, cómo las procuraban y cuál era el objetivo que perseguían al mantenerlas. A partir de las fuentes a las que he tenido acceso, he identificado tres relaciones que definían la dinámica de los balangingi con su entorno físico y social. Mediante su estudio, podremos pasar a la segunda parte de este trabajo; la explicación del cambio social.

Al hablar del cambio social, me surgen algunas dudas: ¿La gente que las practica percibe inmediatamente estos cambios? Los ejemplos que Hartog utiliza para plantear su

concepto de las “brechas”, como el inicio de la Primera Guerra Mundial, la caída del Muro de Berlín, o el posterior surgimiento de movimientos fundamentalistas; sucedieron en un momento en el que los medios de comunicación facilitaron que estos momentos se volvieran marcadores comunes para varias sociedades en el mundo; por lo que, aunque con sus diversas percepciones y grados de incidencia, todas ellas coincidían en asumirlos como hitos que delimitaban el “fin de una era” y el principio de otra. Sin embargo, la experiencia de estas rupturas entre temporalidades se manifiesta de una manera gradual para la gente que es parte de este proceso, pues no todos los cambios son perceptibles del mismo modo ni al mismo tiempo. Hay relaciones en las que el efecto no se puede percibir sin que antes las transformaciones afectaran a otras mayormente vinculadas al ámbito en transformación. Finalmente, el hecho de que las relaciones de una sociedad ya no funcionen como antes, no significa que la experiencia de su entorno cambie de un momento a otro. Estos cambios son identificados a posteriori, cuando la comparación entre un “tiempo pasado”, que se remite a la memoria, y un “tiempo actual”, presenta diferencias. Las transformaciones no necesariamente fueron obvias, sino que fueron tan fluidas que las sociedades inmersas en el proceso percibieron los cambios de uno o varios ámbitos hasta tiempo después.

Los samales de Balangingi del siglo XIX experimentaban su sociedad de maneras muy distintas a las de sus contemporáneos europeos, por lo que la explicación de su proceso de cambio social debe reflejar, en la medida de lo posible, esa experiencia. La metáfora que planteo para explicar la experiencia del cambio social en este caso está sustentada en las relaciones de los samales de Balangingi. Al analizar las relaciones de esta sociedad, un concepto útil para explicarlas sería el de la *articulación*; entendiéndola como una serie de nodos que interconectaban a esta sociedad y establecían las relaciones que definían, de manera general, su dinámica. Esta *articulación* estaba determinada por

diversos intereses y principios, pero todos ellos se encontraban dentro del entramado cultural de los samales de Balangingi; es el contexto que puede fungir como punto de partida para este estudio, la “repetición de esquemas” de la que hablaba Koselleck, que permite la existencia de una cotidianidad en una sociedad. La propuesta del uso de los conceptos de *desarticulación* y *rearticulación* como herramientas de análisis, tiene como objetivo dar cuenta del cambio social en un contexto coyuntural. La *desarticulación* se entiende como uno o varios momentos en los que una relación cualquiera se ve impedida en su desarrollo cotidiano y en sus diversas variantes de práctica; lo que implica que la sociedad practicante ve interrumpida o coartada su experiencia cotidiana. Por su parte, la *rearticulación* es el proceso mediante el cual los integrantes de una sociedad intentan, consciente o inconscientemente, restablecer la práctica de una relación. Al final del proceso de *rearticulación*, la relación ya no es la misma, y son los cambios paulatinos en su experiencia los que dan cuenta de su misma transformación. Esto puede pasar simultáneamente con muchas relaciones, por lo que también es aplicable a momentos clave al interior de una sociedad.

El uso de estos conceptos permite que el estudio del entorno, las relaciones y las transformaciones se perciba de manera más fluida, a diferencia del concepto de la brecha, que da la sensación de una segmentación en la experiencia del tiempo. A su vez, da cuenta de que estos procesos no responden a una periodización establecida en un momento posterior, sino que mediante su vivencia continua y el reacomodo constante (consciente o inconsciente) de sus practicantes, van dando forma a una relación nueva y a una nueva *articulación* de su sociedad. En el caso de los samales de Balangingi, la desarticulación de sus relaciones se puede relacionar con el ataque a su isla, la destrucción de sus aldeas y su reubicación en territorios bajo el control español, en 1848. Por su parte, el proceso de

rearticulación de sus relaciones puede rastrearse hasta finales del siglo XIX y principios del XX. Este último proceso continuó sustentándose en las relaciones socio-culturales previas, por lo que es parte fundamental para comprender la forma que tomó concreción de los samales de Balangingi como un grupo culturalmente cohesionado.

Como ya he mencionado, el presente trabajo tiene dos objetivos: 1.- El estudio del contexto social y cultural en el que se desarrollaban los samales de Balangingi durante los últimos años del siglo XVIII y la primera mitad del siglo XIX; y 2.- El análisis de su cambio social mediante el estudio de la desarticulación y la rearticulación de sus relaciones. El primer capítulo pretende definir a los balangingi durante la primer parte del siglo XIX, estudiar su historia y plantear un esbozo de su contexto sociocultural, en el que se identificarán las relaciones más evidentes. A partir de esta información, en el segundo capítulo explicaré cómo fue que, a partir la intervención de Clavería, las relaciones de los samales de Balangingi sufrieron múltiples desarticulaciones. Posteriormente, estos samales intentaron restablecerlas. Sin embargo, las nuevas condiciones de su entorno –así como los nuevos intereses de los individuos– hicieron que, aunque conservaban algunas similitudes con las relaciones previas, éstas tuvieran nuevas características y significados; siendo este proceso al que identificaremos como la *rearticulación*. A partir de este trabajo, demostraré que la forma que adoptó la transformación social de los samales de Balangingi a raíz de la coyuntura de 1848 está directamente relacionada con este contexto previo.

Capítulo I

Los samales de Balangingi en el siglo XIX: crónica, contexto y relaciones.

El problema más difícil para este trabajo es definir a aquellos denominados como los samales de Balangingi, durante la última parte del siglo XVIII y la primera mitad del siglo XIX. En la segunda mitad siglo XX, los samales de Balangingi ya estaban identificados como una etnia, definida mediante parámetros lingüísticos, geográficos y políticos. La propia gobernanza imperial (española y estadounidense) requería definir bajo criterios analíticos a todos aquellos que se encontraran bajo su gobierno. Bajo esta perspectiva, los samales de Balangingi eran una comunidad homogénea que estaba establecida en la parte oriental del archipiélago de Sulu y el sur de Mindanao. Formaban parte del grupo lingüístico del samal oriental, que a su vez se encontraba incluido dentro de la familia lingüística malaya-polinesia. Se encontraban bajo la jurisdicción de la colonia española de Filipinas y, posteriormente, pasó a manos del gobierno de los Estados Unidos, al finalizar la guerra hispano-americana. Sin embargo, durante el siglo XIX, el panorama de esta región era muy distinto.

La diversidad de identidades entre las comunidades que habitaban el archipiélago del sureste de Asia no sólo dependía de diferencias lingüísticas, ubicación geográfica o afiliación a algún gobernante. En ella también incidían factores como las migraciones, alianzas por matrimonio, historias familiares, tradiciones y prácticas culturales, así como la integración a la comunidad por otros varios medios. Es en este contexto en el que ubicamos a los samales de Balangingi. Durante el periodo en el que se enfoca este trabajo, la comunidad denominada como samales de Balangingi estaba integrada por una minoría de "verdaderos samales de Balangingi", mientras que la mayoría estaba integrada por una amplia variedad de individuos, provenientes de varias partes del archipiélago. Las razones

de su presencia iban desde alianzas matrimoniales y la condición de esclavitud, hasta la evasión de los agentes españoles de Manila. Dichos individuos terminaban, en su mayoría, adoptando la lengua, la religión, los cultos y las costumbres de la comunidad.¹² Por tanto, en este trabajo, es imposible referirme a ellos como una etnia completamente establecida y claramente definida. Para este momento histórico, los “samales de Balangingi” eran una comunidad que resultó de la agrupación de individuos de diversa procedencia étnica y geográfica, con distintas tradiciones y religiones; que confluyeron en una serie de actividades (recolección de *trepang*, o pepino de mar, perlas, sal, y la captura de esclavos), en un contexto geopolítico-económico específico (el sultanato de Sulu, el mercado chino y europeo). Estos tomaron el nombre de Balangingi por ser el de la isla que habitaban, pero esto no significó que se establecieran diferencias lingüísticas y culturales claras entre los demás grupos en el archipiélago.

Como se puede observar, la definición de este grupo durante el periodo en cuestión es muy limitada. Esto se debe, principalmente, al segundo problema al que se enfrenta esta investigación: la escasez de fuentes primarias. Como ya se mencionó con anterioridad, la cantidad de fuentes primarias sobre los samales de Balangingi es pequeña y se limita a declaraciones de prisioneros tomados por autoridades imperiales. Además, éstas refieren poco sobre su vida cotidiana. Las demás fuentes son, en su mayoría, producto de agentes españoles, ingleses y estadounidenses. Ante esta situación, podría decirse que el alcance de esta investigación es casi iluso. Sin embargo, considero que hay fuentes alternativas que, aunque no fueron generadas directamente por los samales de Balangingi, sí surgieron en un contexto cultural cercano a ellos. Me refiero, específicamente, a algunos relatos de origen y

¹² Warren, James, *The Sulu Zone 1768-1898: The Dynamics of External Trade, Slavery, and Ethnicity in the Transformation of a Southeast Asian Maritime State*, 2a Edición, Singapur, Singapore University Press, 2007, p. 184.

otros elementos de la tradición del sultanato de Sulu. El gobierno de este sultanato se encontraba en manos de los tausug, el grupo étnico mayoritario en la isla de Jolo. Sin embargo, hay ciertos elementos culturales comunes que me permiten establecer una conexión tangible entre ambos grupos.

Los relatos de Sulu, además de explicar el origen del sultanato de Sulu, también refieren el origen de los pobladores en el resto del archipiélago, incluyendo a los samales de Balangingi, un indicio de la relación que estos mantenían con los gobernantes tausug durante el periodo en que estos relatos fueron escritos, a mediados del siglo XIX. Además, ambos grupos se adscribían a un contexto cultural consistente con ciertas formas socio-políticas malayas. Entre ellas podemos mencionar al sultán como una figura que representa al poder divino y la creencia de que este poder podía transmitirse mediante las dádivas y el favor del gobernante. Cualquier individuo que estuviera bajo la influencia del sultanato podía acceder a estos beneficios por medios diversos, que podían ser tan diversos como la cercanía familiar y la conjunción de intereses que beneficiaran al gobernante o su círculo cercano, o la práctica y demostración pública de valores morales que daban estatus social al individuo. Con estas anotaciones haré un recuento rápido de su historia para, posteriormente, hacer énfasis en las relaciones que he identificado en las fuentes y, finalmente, explicaré cómo se manifestó esta “desarticulación” en su sociedad.

1.1 Los samales de Balangingi: crónica histórica.

Las investigaciones de J. Warren han demostrado, mediante estudios lingüísticos, que el origen de los samales de Balangingi se remonta al grupo de los iranun-maranao, un grupo proveniente del sur de la isla de Mindanao. También eran conocidos como *I-Lanaw-en*, que

en maranao significa “la gente del lago”.¹³ La historia de este grupo se puede rastrear desde la segunda mitad del siglo XVII, cuando el viajero William Dampier vivió durante algunos meses entre ellos, entre los años de 1686 y 1687.¹⁴ Según su relato, los iranun-maranao se agrupaban en pequeñas comunidades que vivían en el centro de la isla de Mindanao y se dedicaban a la recolección de alimentos marinos, el comercio y la fabricación de utensilios de uso cotidiano. Aun cuando ya acostumbraban llevar a cabo ataques para conseguir esclavos, estos eran sólo para conseguir hombres suficientes para trabajar sus tierras, por lo que eran esporádicos, de pequeña escala y se dirigían contra las poblaciones cercanas.¹⁵ Para este momento ya practicaban el Islam, aunque de manera conjunta con sus propias características. Según Warren, fue debido a la erupción del volcán Maketering, al interior de la isla, que los iranun-maranao se vieron en la necesidad de migrar hacia el oeste y el sur de la isla, desde donde se desplazaron hacia las islas del archipiélago de Sulu y la costa norte de Borneo. Otra razón que el autor da para su desplazamiento hacia el archipiélago fue su sistema de posición social hereditaria, consistente en la posesión de títulos que, al ser compatibles con los del resto del archipiélago, eran respetados por todos los otros grupos de iranun-maranao en la región. Esto, aunado al sistema de alianzas matrimoniales de la región, podía asegurar la posición social de un migrante del centro de Mindanao en las islas cercanas.¹⁶ Sin embargo, es posible que el viajero Thomas Forrest haya identificado otra

¹³ *Ibid*, p. 149

¹⁴ William Dampier fue un navegante inglés de finales del siglo XVII. Fue el primer británico en cartografiar las costas de Australia y Nueva Guinea. Fungió como explorador, naturalista y corsario ocasional.

¹⁵ Warren, James, *Iranun and Balangingi: Globalization, Maritime Raiding and the Birth of Ethnicity*, Singapur, Singapore University Press, 2002, p.p. 44-45 En este apartado, Warren explica, a partir de la información obtenida del testimonio de Dampier, que durante la segunda mitad del siglo XVII, las sociedades del sur de Mindanao difícilmente representaban una amenaza regional. Sin embargo, es importante señalar que, desde este momento, se menciona la habilidad de los iranun y los maranao en la construcción de barcos.

¹⁶ *Ibid*, p.p. 46-47

situación que pudo haber incidido en la migración de los iranun hacia el archipiélago de Sulu.

En el relato de su viaje a Nueva Guinea, el autor recorrió gran parte del norte de Borneo y el sur de Mindanao. En una parte de éste, fechada en Diciembre de 1775, Forrest refiere cómo se encontró con poblaciones de *ilano* asentadas en la costa sur de Mindanao. En una plantación llamada *Lanow*, preguntó por qué habían plantado tan pocas palmas de coco, a lo que los pobladores respondieron:

[L]os pocos habitantes no se quedan más de uno o dos años; que es también la razón de porqué las casas están tan mal construidas, ocho o diez pies sobre el suelo. Todos ellos parecen ser esclavos de los Magindano; pues ellos toman lo que les place, aves o cualquier cosa que les guste de la casa; y, si los propietarios se enfadan, amenazan con amarrarlos y azotarlos.¹⁷

Esto plantea la posibilidad de que los iranun-maranao no sólo estuvieran huyendo del desastre natural causado por la erupción volcánica, sino también de una situación de abuso y violencia a manos de los pobladores del sur de Mindanao.

La geografía del archipiélago pudo haber sido un factor que facilitara la dispersión de la población migrante por el territorio y su asentamiento en las diversas islas alrededor de Jolo. Los iranun-maranao que se desplazaron al oeste se asentaron, principalmente, en las bahías de Tempasuk y Marudu, al norte de Borneo, empezaron a ser denominados como *iranun* o *ilanun*. Por su parte, el grupo que se desplazó hacia el este y sur de Jolo, se asentó en las islas de Balangingi y Tawi Tawi. Sin embargo, no fue sino hasta principios del siglo

¹⁷ Forrest, Thomas, *A Voyage to New Guinea, and the Moluccas, from Balambangan: Including an Account of Magindano, Sooloo, 3sid other Islands; Illustrated with Copper-Plates, Performed in the Tartar Galley, belonging to the Honourable East India Company, during the Years, 177[^], 1775, and 1776, by Captain Thomas Forrest, To which is added, a Vocabulary of the Magindano Tongue*, Dublin, 1779, p. 280, traducción por el autor.

XIX, que esas poblaciones empezaron a ser denominadas como “Balangingi”, debido a las flotas esclavistas que partían principalmente de aquella isla. La migración de los iranun-maranao confluyó con la creciente influencia del sultanato de Sulu, que comenzó a hacerse palpable en la región. La posición geográfica de la isla de Jolo, en donde se ubicaba la capital del sultanato, la hacía un punto de encuentro entre barcos provenientes de Manila, Sulawesi, las Molucas, China, Singapur y Java. A su vez, la región comenzó a volverse importante en el mercado regional debido los recursos que exportaba, como el pepino de mar, perlas, sal y nidos de pájaro, entre otros.¹⁸ Según Warren, es debido a este florecimiento económico y comercial que los iranun-maranao, también conocidos como “samales”, cobraron importancia para el sultanato. A la llegada de los iranun-maranao al archipiélago, se establecieron relaciones de clientelismo con el sultanato de Sulu¹⁹, gobernado por los taosug.²⁰

Los ataques en contra de las poblaciones costeras del archipiélago se intensificaron en la segunda mitad del siglo XVIII, alrededor de la década de los sesenta. No existen fuentes que expliquen de manera puntual el porqué de los ataques. Sin embargo, Warren argumenta que el motivo de las expediciones esclavistas de los samales del archipiélago era la creciente necesidad de mano de obra, pues la creciente demanda en los mercados chinos y europeos de productos como el pepino de mar, las perlas y los nidos de pájaro, requería que las cantidades que se adquirirían se incrementaran radicalmente. Fue en este momento que la palabra *lanun* o *Illanoon*, se empezó a popularizar como un sinónimo de “pirata” en la región. Durante este primer momento, los ataques se concentraron en la costa noroeste de

¹⁸ Warren, James, *The Sulu Zone...*, “Part 1: Patterns of Trading, 1768-1898”, p.p. 3-143, Garín y Sociats, Arturo, *Archipiélago de Joló: Memoria*, Madrid, Imprenta de Infantería de Marina, 1884, p.p. 113-114,

¹⁹ Warren, James, *Iranun and Balangingi...*, p. 49

²⁰ Delosreyes Cojuangco, Margarita, *Kris of Valor: The Samal Balangingi's Defiance and Diaspora*, Manila, Manisan Research and Publishing Inc., 1993, p.p. 183-188

Kalimantan, la costa norte de Java y las costas orientales de Sumatra y la península malaya. Incluso llegaron a intervenir, a petición del sultán de Riau, en contra de un fuerte holandés en el archipiélago, en el año de 1787; lo que los llevó a establecerse permanentemente en la región.²¹ Para la última década del siglo XVIII y principios del siglo XIX, los iranun ya tenían varias fortalezas a lo largo de la costa norte de Kalimantan y en el archipiélago de Sulu, siendo las principales Tempasuk y la bahía de Maludú. Por su parte, aquellos que se habían instalado en la isla de Balangingi ya comenzaban a ser reconocidos como una amenaza importante en el sur de Filipinas y las posesiones holandesas en el mar de Célebes. Sin embargo, la contraofensiva europea también comenzaba a cobrar fuerza.

Después de las guerras napoleónicas, los intereses británicos y holandeses se fueron acrecentando y cimentando paulatinamente en la región, lo que hizo que ambos imperios se vieran afectados en mayor medida por las expediciones de los iranun al oeste y al sur del archipiélago. Prueba de ello es la firma del Tratado Anglo-Holandés de 1824 en el que, además de establecer las fronteras de sus zonas de influencia en el archipiélago malayo y asegurar el libre comercio, ambas naciones se comprometían a cooperar en el combate contra la piratería en la zona. A raíz de esto, la *Royal Navy*, la flota de la VOC y la corona holandesa incrementaron paulatinamente su presencia. Aun cuando en un principio sus fuerzas eran insuficientes para contrarrestar los ataques de los samales, el constante avance tecnológico y militar de los europeos, así como el ataque a posiciones clave de los iranun, fueron mermando su capacidad de respuesta. A su vez, el control de ciertos territorios como Sarawak y Labuan, en el caso inglés, o Macasar, las Molucas y Java en el holandés, daba ciertas ventajas estratégicas a las naciones europeas.

²¹ Warren, James, *Iranun and Balangingi...*, p.p. 53-56, 59

Hay una gran cantidad de relatos escritos por militares británicos que participaron en la persecución sistemática de los piratas en la región, desde el estrecho de Malaca hasta las costas noroccidentales de Kalimantan. Sir Henry Keppel, un capitán inglés encomendado al combate de la piratería en la región, escribió un libro en el que narra muchos episodios en los que combatió directamente a los iranun. Su sucesor, Sir Edward Belcher, también participó en varios combates; incluyendo el ataque a Tempasuk y la batalla de Maludú, en 1845. Ambos conocieron a Sir James Brooke, el famoso aventurero inglés que, debido a la ayuda prestada al sultán de Brunei en contra de una rebelión en la región, obtuvo el territorio de Sarawak, donde fundó la dinastía de los “Rajás Blancos”. Todos ellos fueron parte de los esfuerzos británicos para controlar las expediciones esclavistas y los ataques “piratas” de los iranun en su zona de influencia. Después de la batalla de Maludú, los ingleses afianzaron su poder en la región y, aunque seguía habiendo presencia de iranun en esas aguas, las fuerzas británicas fueron capaces de repelerlos y reducirlos en la mayoría de los casos.²²

En el caso de las Indias Holandesas, los asaltos a las embarcaciones y las redadas esclavistas también eran atribuidos a los iranun. No obstante, los samales de Balangingi eran los más conocidos en la región, pues se sabía que salían de la isla con ese nombre. Sus ataques eran más constantes en Sulawesi y las Molucas, aunque también amenazaban las posesiones holandesas de Sumatra y Java. Debido a la ya larga presencia de la VOC en el archipiélago, los holandeses estaban mejor preparados que los ingleses para hacer frente a las incursiones esclavistas y los asaltos de los iranun y los samales de Balangingi. Sin embargo, las querellas entre ingleses y holandeses hicieron que las acciones de los samales tuvieran otras implicaciones en la región. Aunque los combatían en sus zonas de influencia,

²² *Ibid...*, p.p. 97-100

los británicos apoyaban a los esclavistas en sus ataques contra las posiciones holandesas en las Molucas y Sulawesi. Esto debido a que intentaban afectar a sus rivales en la zona, interrumpiendo la producción y comercio de especias, que era una de las mayores fuentes de ingreso para el reino holandés. También atentaban contra el monopolio holandés al comerciar ilegalmente con los productores de especias en Maluku e incluso llegaron a establecer alianzas con el sultán de Tidore para enfrentar y “expulsar a los holandeses de las Molucas”²³ Esto se intensificó cuando el sultanato de Sulu comenzó también a expandir su alcance comercial, pues según Warren, cuando los intereses de los Taosug comenzaron a chocar con los de la VOC hacia el sur, éstos también se involucraron en los ataques a las posesiones holandesas.²⁴

Para contrarrestar esto, los holandeses comenzaron establecer varias medidas para acabar con la amenaza de estos grupos. Una de ellas fue fortalecer su flota en la región con barcos más pequeños y veloces, los cuales podían dar alcance a los pequeños *prahus* de los iranun y los samales de Balangingi. Dado que las dificultades de cuidar una frontera tan amplia eran evidentes, las autoridades coloniales holandesas comenzaron a implementar el uso de pasaportes, con la finalidad de distinguir a los comerciantes de los piratas; aunque esta medida no funcionó del todo.²⁵ Además, comenzaron a recabar información de aquellos que lograban escapar al cautiverio sobre las bahías y pequeñas caletas en donde se escondían, así como de sus fortalezas, la cantidad de guerreros que podían reunir y las armas que utilizaban. En la segunda década del siglo XIX, el gobierno holandés comenzó a enfocar sus esfuerzos en erradicar la presencia de los esclavistas en el archipiélago de Riau,

²³ *Ibid*, p.p. 64-65, 68

²⁴ *Ibid*, p. 70

²⁵ Tagliacozzo, Eric, *Secret Trades, Porous Borders: Smuggling and States Along a Porous Asian Frontier, 1865-1915*, New Haven, Yale University Press, 2005, p.p. 53-75

utilizando la ayuda de algunos sultanes que también habían resultado afectados por los ataques.²⁶

Por su parte, desde su llegada en el siglo XVI, los españoles en Manila tenían muchos problemas para sostener su control en la región, pues la gran extensión del territorio y la escasez de recursos hacían de ésta una tarea complicada. A esto se sumó lo que los españoles denominaron como la “guerra con los moros”. La evangelización católica había sido exitosa en muchas zonas. Sin embargo, la práctica del Islam hacia el sur había sido imposible de erradicar, lo que establecía una barrera importante para el dominio español en esta zona. Posteriormente, con el incremento de los ataques de los iranun y samales de Balangingi a finales del siglo XVIII, esta barrera se acentuó. Según fuentes contemporáneas a este proceso, tales como las memorias de Arturo Garín y Sociats, Emilio Bernaldez y José García de Arboleya, entre otros; la guerra con los “moros” o “piratas joloanos” fue una constante para las fuerzas españolas. Zamboanga, el emplazamiento español más importante en la región a principios del siglo XIX, no contaba con los recursos humanos, armamentísticos o monetarios para emplazar una defensa efectiva contra las redadas esclavistas en la región. En ocasiones, incluso los sacerdotes se encargaban de la defensa de los pueblos: organizaban a los pobladores, compraban cañones y cuidaban las reservas de pólvora y munición; aunque esto no siempre era suficiente.²⁷ Esta situación dificultaba las pretensiones de expansión española en la región.

Después del continuo avance inglés y holandés en sus respectivas zonas de influencia, el archipiélago de Sulu se había convertido en una región en disputa. Los británicos se estaban estableciendo con mayor firmeza en el norte de Borneo, mientras que

²⁶ Warren, James, *Iranun and Balangingi...*, p.p. 89-93

²⁷ Warren, James, *The Sulu Zone...*, p.p. 174-176

la corona holandesa estaba haciendo cada vez mayores esfuerzos por controlar de manera efectiva sus territorios en el archipiélago. Para la década de 1840, las fuerzas conjuntas de ambos imperios habían hecho retroceder a los grupos de iranun y otros samales en el archipiélago, haciendo que la cantidad de expediciones esclavistas disminuyera considerablemente en sus respectivos dominios. Sin embargo, las posesiones españolas aún eran atacadas con regularidad. Cuando Narciso Clavería se convirtió en gobernador y capitán general de Filipinas en 1844, una de sus prioridades fue subyugar a los “piratas moros” al sur de la colonia, siendo los samales de Balangingi los primeros en ser atacados. Al año siguiente, Clavería recibió el permiso de la corona española para “librar la guerra en contra de los balangingi”, por lo que envió una expedición militar en su contra.²⁸ Este primer intento fracasó debido a la insuficiencia de hombres, pertrechos y artillería. Sin embargo, a pesar de su derrota, los españoles fueron capaces de recabar información valiosa: las características del terreno y la ubicación de los fuertes en la isla, así como la cantidad de hombres y el armamento con el que contaban los samales de Balangingi.²⁹

A partir de este momento, Clavería enfocó sus esfuerzos en reunir tropas y pertrechos suficientes para una segunda invasión a la isla de Balangingi. Reunió tropas y barcos, e incluso consiguió que la corona comprara tres buques de vapor a los ingleses, que servirían para apoyar el asalto desde el mar. Al mismo tiempo, sus espías en la zona le informaban que los balangingi estaban fortificando sus posiciones en la isla, por lo que decidió poner en marcha sus planes. El ataque se planeó para el mes de Febrero de 1848, saliendo un destacamento de Manila el día 27 de Enero para reunirse con el gobernador y el resto de las fuerzas en Dapitan, al oeste de la isla de Mindanao, partiendo la fuerza conjunta

²⁸ Delosreyes Cojuangco, Margarita, *Op cit.*, p. 77

²⁹ Warren, James, *Iranun and Balangingi...*, p.p. 345-346

el 11 de Febrero y llegando a Zamboanga, en donde se le unió el gobernador de la ciudad, junto con una milicia de ciento cincuenta hombres armados. El día 13 la expedición llegó a las inmediaciones de la isla de Balangingi y ocuparon los siguientes dos días en acciones de reconocimiento del área. Al amanecer del 16 de Febrero, el ejército español y sus aliados locales se prepararon para el ataque, eligiendo el fuerte de Balangingi como su primer objetivo. Después de rodearlo, el fuerte fue asaltado y tomado con pocas dificultades; por lo que se dirigieron a su siguiente objetivo: el fuerte de Sipac. Éste era el más grande y el mejor defendido de la isla, por lo que tuvieron que reagruparse y reiniciar el ataque el día 18. Después de un combate cuerpo a cuerpo que duró todo el día, los españoles se hicieron con el control de la fortaleza. Más de trescientas personas murieron en la batalla, incluyendo mujeres y niños, y alrededor de ciento cincuenta más fueron capturados y llevados a Zamboanga. Siete días después, los últimos dos fuertes de la isla, Sungap y Bucotingol, fueron tomados con facilidad. Además, varias aldeas más fueron quemadas y sus habitantes fueron capturados y llevados a Mindanao.³⁰

De esta manera, los samales de Balangingi fueron derrotados y desarraigados del lugar en donde habían habitado desde hacía más de sesenta años. Aunque no todos los habitantes se hallaban en la isla al momento de la invasión de Clavería, la derrota en la isla marcó el inicio del declive de sus actividades en el archipiélago. Sin embargo, aún quedan las interrogantes sobre cómo este momento desarticuló las relaciones que los samales de Balangingi mantenían con su entorno. La explicación presentada previamente, consistente con la descripción de Warren, no da cuenta del contenido cultural en las relaciones que los samales de Balangingi mantenían con su contexto social y cultural, o del impacto que tuvo

³⁰ García de Arboleya, José, *Historia del Archipiélago y Sultanía de Joló, y noticia de la expedición española que á órdenes del Marques de la Solana, acaba de destruir a los piratas joloanos.*, La Habana, Imprenta de M. Soler y Gelada, 1851, p.p. 30-31

en ellas la transformación que sufrieron. Para explicarla, es necesario analizar las diversas relaciones que daban forma al mundo en el que estos individuos se desenvolvían.

1.2 Contexto cultural y estructura social: los samales de Balangingi en su entorno.

Como sabemos, la diversidad del sureste asiático insular hace casi imposible definirla en materia de religión, estructura social y dinámica política, mediante conceptos generales. Los samales de Balangingi eran, en sí mismos, una muestra de la variedad que podía encontrarse tan sólo en una región del archipiélago. Sin embargo, y a pesar de su variedad y sus muchas particularidades respecto a cada comunidad, algunos académicos han identificado fenómenos y elementos recurrentes entre la población del archipiélago. Peter Bellwood ya ha hablado sobre el “paquete cultural” austronesio, que consistía en cinco rasgos básicos: tecnología náutica de embarcaciones de vela con balancín; los tubérculos como sustento básico, que pueden sobrevivir muchos meses sin pudrirse; el pollo asiático y el jabalí, como animales domésticos transportables; formas genealógicas y recíprocas de organización social (sobre todo fundamentadas en estructuras binarias de matrimonio entre primos cruzados) que facilitaron la movilidad y transferencia de grupos enteros; así como la capacidad de integración sociocultural con grupos existentes en las islas del Indo-Pacífico a las que llegaron los primeros austronesios.³¹ O. W. Wolters creó el concepto del *man of prowess*, u “hombre de proeza”, que puede entenderse como la tendencia entre las sociedades del sureste asiático a seguir y allegarse a la figura de un hombre que demuestre poseer una “sustancia espiritual” que lo hiciera destacar como un líder entre su propia

³¹ Bellwood, Peter, *The Polynesians: Prehistory of an Island People*, Londres, Thames and Hudson, 1978.

familia y también en el resto de la comunidad.³² El concepto de *mandala* también fue un concepto recurrente para explicar la estructuración geográfica y política de las sociedades en el sureste asiático. Por supuesto, estos conceptos no definen por sí solos el desarrollo histórico de las sociedades de la región, pero sí sirven para explicar ciertos fenómenos que, con sus particularidades, se presentan con frecuencia.

De la misma manera, podemos utilizar otras prácticas de los samales de Balangingi que nos permitan definir sus acciones como parte de un contexto cultural más amplio: el mundo malayo musulmán decimonónico.³³ Al analizar y comparar los elementos comunes entre estos centros de poder musulmanes en la región, es posible explicar algunas de las prácticas de los súbditos de Sulu, a la vez que identificamos algunas prácticas particulares y definimos aún más la “cultura de los samales de Balangingi” durante el siglo XIX. Los samales de Balangingi se adscribían al sultanato de Sulu, entre la isla de Borneo y el archipiélago filipino. A su vez, el sultanato de Sulu se encontraba en la órbita del mundo malayo, en el cual también se incluían los distintos sultanatos y reinos, o *kerajaan*, de la península malaya, como Selangore, Johore, Negeri Sembilan, Pahang y Riau, así como los reinos de Palembang y Jambi, en Sumatra, Mataram, en Java y el sultanato de Brunei, en Borneo.

Los dos elementos de cohesión más evidentes entre ellos son el culto musulmán y el malayo como lengua franca. Si bien es imposible negar las particularidades de cada reino como unidades sociales en términos políticos, geopolíticos, económicos y socio-culturales; las semejanzas entre ellos también son claras. Sus gobernantes se declaraban abiertamente

³² Wolters, O. W, *History, Culture, and Region in Southeast Asian Perspectives*, Singapur, Institute of Southeast Asian Studies, 1982, p.p. 5-6.

³³ Con esto, me refiero específicamente a los reinos y sultanatos del sureste asiático (eminentemente insular) que, durante el siglo XIX, utilizaban el malayo como lengua franca y practicaban el islam como una religión del gobierno.

musulmanes y, aunque cada entidad tenía una dinámica propia y correspondiente a factores particulares, conservaba ciertas formas comunes, tales como la figura del sultán y toda una dinámica ritual alrededor de él. El malayo era el idioma que se hablaba en todas esas cortes, así como la herramienta utilizada por la población común para comunicarse con otras sociedades del archipiélago. Sin embargo, ¿qué era lo que los hacía similares entre sí y los definía como una región distinta a cualquier otra?

Uno de los elementos más recurrentes en el mundo musulmán malayo decimonónico es el sultán como un centro de poder espiritual, en la que se concentraban poderes divinos, aunque éste no tuviera gran poder político. Comúnmente, el gobierno se desarrollaba mediante una dinámica patrón-clientelar. El círculo más alto estaba conformado por consejeros y familiares que se agrupaban en consejos. Éstos se apoyaban en líderes locales y agentes del sultanato para llevar a cabo sus objetivos políticos y comerciales. A su vez, los líderes locales se apoyaban en jefes de aldea e individuos notables. Todos ellos utilizaban sus relaciones patrón-clientelares para cuidar de sus intereses y mejorar su posición social mediante la obtención de títulos y eminencia social. Sin embargo, ésta no consistía exclusivamente en la acumulación de riqueza. En este contexto cultural, la obtención de títulos nobiliarios por parte del sultán, también significaba que se obtenían poder sobrenatural y el favor de Alá. Según las afirmaciones de Milner, esto era un motivo de mayor importancia que la mera tenencia de riqueza material, pues aumentaba el *nama* de la persona, que puede traducirse como “renombre”.³⁴

Otro de los elementos culturales más recurrentes entre las sociedades de esta región era la agencia sobrenatural, adjudicada a ancestros o espíritus. Esta se hacía presente de

³⁴ Milner, A. C., *Kerajaan Malay Political Culture on the Eve of Colonial Rule*, Arizona, The University of Arizona Press, 1982, p. 113.

muchas formas, entre las que podemos mencionar objetos relacionados con un pasado, narraciones, recuentos genealógicos e incluso sitios y marcadores geográficos. Los ejemplos son muchos y muy variados, tanto en origen como en periodo histórico. Objetos y armas personales, como los botes, los *kris* o los *kampilan*, son objetos que, a la fecha, son considerados como contenedores de la presencia de los ancestros, así como medios por los cuales pueden hacer evidente su opinión respecto de algún tema que les concierne a ellos o a su familia. Las narraciones y recuentos genealógicos son posesiones valiosas, pues el acto de la narración se vuelve una vía por la cual se puede establecer contacto directo con los ancestros.³⁵ Incluso sitios específicos como arrecifes, manglares, la costa, el bosque y el lugar donde se ha asentado la aldea, contienen en sí mismos la agencia de algún espíritu que, dependiendo de la relación que se mantenga con él, será la forma en la que se manifieste su agencia en el sitio; que puede ser benévola o iracunda.³⁶

A partir de esta descripción, podemos ubicar a los samales de Balangingi en un contexto general que permite acercarnos desde otra perspectiva a su dinámica. Ahora revisaremos la manera en la que comúnmente se organizaba y desarrollaba la sociedad en la que se encontraban los samales de Balangingi. El sultanato de Sulu tenía un orden social que puede visualizarse a manera de círculos no concéntricos, los cuales tenían como foco al sultán. Bajo el sultán se encontraba el *ruma bicara*³⁷, que era una especie de consejo en donde los *dattos* más importantes, e incluso el candidato a sucesor del sultán (*raja muda*³⁸),

³⁵ Para ejemplos específicos, refiérase a Milner, A. C., *Op cit.*, Hoskins, Janet, *The Play of Time: Kodi Perspectives on Calendars, History, and Exchange*, Estados Unidos, University of California Press, 1994.

³⁶ Clifton, Julian, Majors, Chris, “Culture, Conservation, and Conflict: Perspectives on Marine Protection Among the Bajau of Southeast Asia”, en *Society & Naturak Resources: An international Journal*, 25:7, 2011, p.p. 716-725. Para mayores referencias sobre la similitud de cultos entre las poblaciones costeras y marítimas del archipiélago, referirse a Sopher, David Edward, *The Sea Nomads: A Study based on the Literature of the Maritime Boat People of Southeast Asia*, Singapur, The National Museum, 1965.

³⁷ *Ruma bicara*: en su traducción literal del malayo significa “cuarto para hablar”.

³⁸ *Raja Muda*: en su traducción literal del malayo significa “rey joven”.

se reunían y discutían los asuntos del sultanato. Después se ubicaban los *sarif*, que eran enviados del sultán en algunas aldeas que funcionaban como extensiones geográficas del poder de la capital. Su función era la de supervisar que el tributo al sultán fuera recolectado correctamente para, posteriormente, enviarlo a Jolo. Seguidamente se encontraban los *dattos* locales o *nakodah*, que gobernaban las aldeas esparcidas por el archipiélago. A la par estaban los *panglima*, que eran los líderes de las flotillas que llevaban a cabo las expediciones esclavistas. Después se encontraban los jefes de familia y los guerreros, que también podían tener varias ocupaciones alternas, como el cultivo, la pesca, la armería y la recolección de otros productos. Finalmente se encontraban los esclavos.³⁹ Sin embargo, estas clases no eran estáticas, ni sus funciones o poderes fijos.

Similar al esquema de las *galactic polities* de Tambiah, en el que las comunidades de los reinos del sureste asiático se organizaban geográfica y políticamente alrededor de un gobernante poderoso y su ciudad⁴⁰, estos círculos podían contraerse, mezclarse, adquirir relevancia y perderla de acuerdo a los méritos o los vínculos personales que el individuo ostentara. Estos vínculos no necesariamente dependían de un interés económico, sino que también se podían establecer mediante lazos sanguíneos, de pertenencia a un grupo o al favor que se pudiera obtener de círculos superiores, tal y como se muestra en la figura 1 del apéndice A. A su vez, las fronteras entre estos estratos podían traspasarse y verse influenciadas por agentes externos al sultanato, como reinos cercanos o las potencias coloniales.

³⁹ García, de Arboleya, José, *Op. cit.*, p.p. 23-25, Garín y Sociats, Arturo, *Archipiélago de Joló: Memoria*, Madrid, Imprenta de Infantería de Marina, 1884, p.p. 53-61.

⁴⁰ Tambiah, S.J., *World Conqueror and World Renouncer: A study of Buddhism and Polity in Thailand against a Historical Background*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976, p.p. 111-115.

El sultán de Jolo era reconocido por todos como una figura que contenía cierto poder de naturaleza divina, por lo que todos los demás estaban por debajo de él. En tagalo, la palabra *sacop* se puede traducir como “lo que está debajo de algo” y fue castellanizada como “sácope” que puede utilizarse como sinónimo de “siervo”. Esta palabra fue utilizada para traducir un documento dirigido al sultán de Sulu, el cual fue escrito en *jawi*⁴¹ por una samal de Balangingi llamada Camarang, que se declaraba como sometida a éste.⁴² Sin embargo, según el relato de Forrest, los súbditos del sultanato de Mindanao, que también utilizaba el malayo como lengua común, se denominaban a sí mismos como *kanakan*.⁴³ En malayo, la palabra *anak*, que es la raíz de la palabra anterior, significa “niño”, mientras que la forma de *k-an* se utiliza para plantear en un estado relacionado con el sustantivo; por lo que esta palabra podría traducirse como “descendencia”, pero también como “hijos”. A partir de esto, existe la posibilidad de que la relación entre los súbditos y los sultanes malayos de la región no se definiera como una de subyugación, sino como una que tenía cierto cariz paternal y protector, consistente con la relación patrón-cliente. Sin embargo, según las fuentes españolas e inglesas, éste era un cargo sin poder de decisión en los asuntos de estado.

El poder político real estaba en manos del *ruma bicara*, que discutía y decidía sobre la guerra y los tratados con otras entidades políticas. Los *dattos* que lo conformaban podían ser más o menos cercanos al sultán, y podían apoyarlo o abandonarlo según sus intereses políticos o comerciales. Por su parte, aunque los *sarif* podían ser enviados del sultán, no necesariamente le tenían lealtad, pues la lejanía geográfica o los intereses personales de

⁴¹ *Jawi*: Alfabeto árabe adaptado para la escritura en malayo.

⁴² Para consultar la carta traducida al español, véase Montero y Vidal, José, *Historia General de Filipinas desde el descubrimiento de dichas islas hasta nuestros días*, Vol. 3, Madrid, Est. Tip. De la Viuda e Hijos de Tello Impresor de Cámara de S. M., 1895, pp. 129-130.

⁴³ Forrest, Thomas, *Op. cit.*, p.p. 293-294.

ganancia o posición social los hacían estar más cercanos a la influencia del sultán de Mindanao o del capitán español de Zamboanga. Los *dattos* locales o *nakodah* podían estar relacionados con el *sarif* o podían haber llegado a su cargo mediante el reconocimiento de otros *dattos* más importantes, o incluso del sultán. Ellos mismos podían ser elegidos como *panglimas* para dirigir las expediciones esclavistas, aunque también era posible que algún *datto* o un jefe de familia llegaran a algún acuerdo con el *sarif* para que, si los designaban como *panglimas*, compartirían las ganancias a su regreso. Un guerrero común, que se dedicaba a la pesca y la elaboración de sal, podía ganar el favor de su *datto* y convertirse en *panglima* la próxima vez que se organizara una expedición esclavista y, a partir de esto, ganar el suficiente favor del sultán para, incluso, llegar a ser un *datto* y llegar al *ruma bicara*. Incluso los esclavos tenían el derecho a comprar su libertad y convertirse en hombres libres y guerreros.⁴⁴

Como se puede observar, esta sociedad no era una estructura de estratos rígidos. Su dinámica estaba determinada en gran medida por la clase de vínculos que los individuos podían entablar con su entorno social, ya fuera mediante lazos familiares, el favor de personas poderosas o el beneficio económico. Las distintas comunidades samales estaban insertas en esta sociedad en prácticamente todos los niveles. En el caso de los samales de Balangingi, ellos se encontraban en uno de los niveles más bajos, pues eran guerreros, *dattos* menores, *panglimas*, *nakodah* y esclavos. Sin embargo, como ya he afirmado anteriormente, la lejanía de estratos no significaba que no hubiera vínculos cercanos con círculos superiores de poder, lo cual podía beneficiarlos en su posición social. Ahora bien, respecto al sustento cultural de estos vínculos, algunos fenómenos y elementos culturales en común, como la reciprocidad ritual, el parentesco, el islam y la agencia sobrenatural eran

⁴⁴ García, de Arboleya, José, *Op. cit.*, p.p. 23-25, Garín y Sociats, Arturo, *Op. cit.*, p.p. 53-61.

aspectos que dotaban de contenido cultural las relaciones que los pueblos en el sureste asiático y el mundo malayo musulmán decimonónico mantenían con su entorno. A partir de estos elementos comunes, describiré cómo se hacía visible éste contenido cultural en la dinámica particular de los samales de Balangingi.

1.3 Relaciones con el entorno: la dinámica de los samales de Balangingi.

Como se puede observar en la descripción anterior, los samales de Balangingi se encontraban inmersos en un complejo entramado de vínculos con su entorno, entre los cuales podemos destacar las relaciones clientelares que mantenían con el sultán y otros líderes del sultanato. Además, también hemos visto cómo estas relaciones estaban influenciadas por ciertos fenómenos culturales recurrentes en el sureste asiático. Sin embargo, ¿cuáles eran las formas particulares en las que los balangingi de principios del siglo XIX hacían evidentes estas relaciones con su entorno? Las tres relaciones más evidentes en las fuentes a las que tenemos acceso son tres: con su entorno ecológico, con el sultán de Sulu y con sus ancestros. Tanto las fuentes primarias como las secundarias hacen mención constante de estos tres elementos. Sin embargo, es necesario establecer una acotación. Todas ellas están vinculadas entre sí en varios niveles y se influyen de manera constante, por lo que la distinción que aquí planteo no debe ser asumida como una tipología rígida, sino como una forma práctica que facilita su aprehensión.

La primera relación que explicaré será la que tenían con su entorno físico, que también incluye a los fenómenos climáticos y marítimos. Los samales del archipiélago de Sulu –así como otras sociedades del archipiélago– se ubicaban en un contexto geográfico muy específico: la costa. Éste, tal y como David Sopher lo describe, “empieza donde la tierra se encuentra con el mar y se extiende hacia tierra adentro y hacia el mar desde esa

línea.”⁴⁵ Tanto la isla principal como los pequeños islotes a su alrededor podían ser clasificados como un ecosistema eminentemente costero; lo que lo sujetaba a ciertas características hidrográficas, orográficas y climáticas. Sin embargo, la extensión del archipiélago malayo hace que, tan solo en la costa, la diversidad de ecosistemas –con sus propias características hidrográficas y orográficas– sea muy amplia; por lo que sería imposible definir el ecosistema de la isla de Balangingi y sus alrededores únicamente mediante el adjetivo “costero”.

Según su descripción del archipiélago de Jolo, García de Arboleya aseveró que la mayor parte de las islas estaban rodeadas de arrecifes, lo que hacía difícil la navegación de exploración para “examinar aquel laberinto de islotes y cayos.”⁴⁶ La profundidad de estas aguas generalmente oscila entre noventa y un brazas (163 metros aprox.) y 10 brazas (18 metros). Estas variaciones tan bruscas son peligrosas para las embarcaciones de gran calado, pues corren el riesgo de encallar. El fondo cercano a la orilla tampoco es un terreno fácil, pues está lleno de rocas, coral, arena blanda y algas marinas, que dificulta el desembarco. En la actualidad, los zamboanguenses que la habitan construyen puentes para el paso peatonal llamados *taytayan*, los cuales les ayudan a sortear esa franja de costa.⁴⁷ Aunado a esto, se encuentra el factor de la marea. Cuando Margarita Delosreyes Cojuangco visitó la isla de Balangingi y las ruinas del antiguo fuerte de Sipac en 1985, observó que durante la marea alta, las olas alcanzaban los restos de los muros de piedra, mientras que durante la marea baja, el oleaje se aleja de éstos al menos por tres metros aproximadamente. Sin embargo, al tomar en cuenta que el nivel del mar ha cambiado

⁴⁵ Sopher, David Edward, *The Sea Nomads: A Study based on the Literature of the Maritime Boat People of Southeast Asia*, Singapur, The National Museum, 1977, p. 1

⁴⁶ García, de Arboleya, José, *Op. cit.*, p. 10.

⁴⁷ Delosreyes Cojuangco, Margarita, *Op cit.*, p.39.

significativamente a lo largo del siglo XX⁴⁸, podemos asumir que la costa en su parte de tierra también ha sufrido transformaciones en la composición de su suelo, su extensión y sus características orográficas e hidrográficas.

La isla de Balangingi, según el reconocimiento que hizo la escuadra invasora española en 1848, era:

[B]aja y cubierta de mangle en su mayor extensión, dejando en seco pequeños arenales donde están situados los fuertes y a su inmediación las casas sobre pilares en el agua. Un canal o estero divide la isla en dos porciones principales, subdivididas además por otros pequeños formando un laberinto. Los dos fuertes principales están en la embocadura del estero mayor, y los otros en los menores segun V.E. podrá formar idea por el adjunto cróquis.⁴⁹

Los croquis de la isla hechos por los españoles son consistentes con esta descripción. Sin embargo, al compararlos con las fotos satelitales actuales, podemos observar cómo el entorno geográfico en el que se ubicaban los samales de Balangingi ha sufrido transformaciones causadas por varios factores, que incluyen la acción humana y los procesos ecológicos y climáticos de los que ha sido objeto la isla. Sin embargo, eran precisamente las características de su entorno físico las que determinaban en gran medida la manera en la que sus habitantes se relacionaban con él, por lo que es preciso esclarecer la dinámica entre los samales de la isla y su entorno geográfico.

En primer lugar, utilizaban los recursos de la isla y sus alrededores para satisfacer sus necesidades cotidianas, tales como la obtención de alimento y productos comerciables, así como la construcción de viviendas. Además, utilizaban la madera de los árboles que allí

⁴⁸ Clavano, Wendy, "Changing sea levels: The global context and Philippine coastal vulnerability", *ecojesuit.com*, 30 de Abril de 2012, (www.ecojesuit.com/changing-sea-levels-the-global-context-and-philippine-coastal-vulnerability/2521/), consultado en Julio de 2017).

⁴⁹ García, de Arboleya, José, *Op. cit.*, "Documentos Oficiales, Numero 1.º". p.p. 3-4.

crecían para construir los *garay*, los *lanong* y los *panco* que utilizaban para sus expediciones esclavistas. Otro de los usos que daban a la geografía que los rodeaba era el de escondite. El conocimiento sobre la ubicación de las pequeñas bahías, caletas y deltas a lo largo de las costas en su isla y gran parte del archipiélago malayo, permitía a los esclavistas esconderse de sus perseguidores europeos o, en caso de tormenta, guarecerse del temporal hasta que éste pasara. Utilizaban montañas, islas y escollos como marcadores que les ayudaban a ubicarse en el mar y navegar, además de la observación de las estrellas y los astros. Sabían utilizar los vientos y las corrientes marinas para desplazarse en el archipiélago e incluso sabían interpretar los relámpagos.⁵⁰ Este conocimiento sobre el entorno físico era compatible con lo que los viajeros y demás agentes europeos y norteamericanos gustaban de registrar en sus descripciones sobre la región. Sin embargo, también había un contenido cultural en esta relación.

Su presencia en el archipiélago, y específicamente en la isla de Balangingi, estaba sustentada en las leyendas de sus habitantes. Margarita Delosreyes Cojuangco refiere dos teorías del origen de los samales, y una de ellas proviene de la tradición oral que los balangingi samal aún conservan. En ella, se dice que su lugar de origen es Johore, y que al llegar al archipiélago de Sulu, el sultán les dio las tierras al oeste del archipiélago, incluyendo la isla de Balangingi.⁵¹ Otro relato habla de la llegada de unos esclavos, enviados como regalo del rey de Manila. Cada uno con ojos de distintos color. Uno de ellos, el esclavo con ojos de color rojo, fue enviado al oeste del archipiélago, y es reconocido como el ancestro original de los pobladores de esta zona, incluyendo a los

⁵⁰ Warren, James, *Iranun and Balangingi...*, p.p. 263-265.

⁵¹ Delosreyes Cojuangco, Margarita, *Op cit.*, p.p. 173-182.

samales de Balangingi.⁵² Estas son las tradiciones que sustentan la presencia de los samales de Balangingi en esa zona específica, lo que los hace tener un vínculo especial con la geografía. Este también se sustenta en su relación con los ancestros, que desarrollaré más adelante.

A la par de esto, es necesario considerar el factor de la agencia sobrenatural presente en elementos importantes de su entorno, conocidos entre los balangingi como *jin* o *kambo'an*. Estos espíritus eran considerados muy poderosos, y residían en “grandes árboles, rocas, playas de arena, o arrecifes de coral”. También había otro tipo de espíritus en el entorno, de naturaleza maligna, y podían adoptar diversas formas; como criaturas aladas semi humanas que succionan la sangre de sus víctimas, llamadas *balbalan*, o espíritus malignos semi corpóreos, conocidos como *panyatta'* o *lutau*.⁵³ Hasta el momento no hay fuentes que me permitan describir la relación que los balangingi mantenían con estos espíritus. Sin embargo, me aventuro al concluir que ésta es, en algunos sentidos, similar a la que mantienen otros grupos en la región, como los *bajau laut*, del norte de Sulawesi, o los *orang Laut*, en el archipiélago de Riau-Lingga.⁵⁴ Esta consiste en mantener una relación de reciprocidad con estos espíritus, en la que los habitantes del área circundante dan ofrendas a los espíritus para mantenerlos tranquilos, o incluso ganar su favor. Esto hacía que la relación entre el individuo y el espíritu fuera íntima y personalizada.

Respecto a su relación con los fenómenos climáticos, los samales de Balangingi utilizaban los vientos monzónicos para trasladarse desde el archipiélago de Sulu hacia el

⁵² Saleeby, Najeeb M., *Op. cit.*, p. 157.

⁵³ Lebar, Frank M. (ed.), *Ethnic Groups of Insular Southeast Asia, Volume 2: Philippines and Formosa*, New Haven, Human Relations Area Files Press, 1975, p. 9.

⁵⁴ Chou, Cynthia, “The Water World of the Orang Suku Laut in Southeast Asia”, en *Trans –Regional and National Studies of Southeast Asia*, Vol. 4, No. 2 (July) 2016, p.p. 265–282, Clifton, Julian, Majors, Chris, *Op cit.*

mar de Célebes y estrecho de Malaca. Éstos iniciaban en el mes de Mayo y se intensificaban en Agosto, cuando iniciaban las expediciones esclavistas. Estos corrían desde el noreste hacia el oeste y el sur. Para el mes de Octubre, los vientos cambiaban de dirección y corrían hacia el este, lo que impedía que los samales siguieran navegando hacia el oeste, pero eran muy propicios para regresar hacia sus respectivas bases al norte de Borneo y el archipiélago de Sulu. Debido a que era durante esta época que los ataques y las incursiones de los samales se intensificaban, los pobladores de las costas de Borneo y Célebes comenzaron a denominarla como *musim lanun*, que en malayo significa “temporada de *lanun* (piratas)”⁵⁵ Por su parte, los balangingi que permanecían en el archipiélago se dedicaban a recolectar productos de mar, entre los que sobresalía la sal y el pescado; actividad que se llevaba a cabo en dos periodos. El primero abarcaba desde mediados de Septiembre hasta mediados de Diciembre, cuando decrecían los vientos que soplaban del suroeste, mientras que el segundo abarcaba los meses de Febrero, Marzo y Abril.⁵⁶ Esta temporalidad de los samales de Balangingi, determinada por los vientos monzónicos, era la que indicaba el momento en el que debían embarcarse para iniciar con las expediciones esclavistas y, posteriormente, regresar a sus bases en el archipiélago de Sulu. A su vez, este ciclo marcaba pautas temporales para la relación que tenían con el sultán de Sulu, pues tanto la mayoría de los esclavos que capturaban como mucha de la sal que se recolectaba, terminaba en los mercados del sultanato. Sin embargo, esta relación no se limitaba al ámbito comercial, pues ambas sociedades compartían una serie de elementos culturales que sugieren vínculos más complejos, los cuales describiré a continuación.

⁵⁵ Warren, James, *Iranun and Balangingi...*, p. 261.

⁵⁶ Warren, James, *The Sulu Zone...*, p.p. 72.

La relación entre los samales de Balangingi y el Sultán de Sulu se sustentaba en una historia en común y en un sistema de reciprocidad ritual consistente con la dinámica del mundo musulmán malayo. Los trabajos de Leonard Andaya y Anthony Milner han demostrado que los vínculos entre algunas sociedades del mundo malayo musulmán se basaban en el reconocimiento de pasados comunes, así como en una reciprocidad entre el gobernante y el súbdito. A partir de estas investigaciones, he decidido poner atención a los relatos de dos elementos en este caso que pueden ayudarnos a explicar la relación sultán-sácope desde sus propios parámetros. Hay, por lo menos, dos relatos que cuentan cómo se instauró el sultanato en Jolo. Uno refiere la presencia de personajes míticos y la instauración de los primeros reinos, la llegada de los primeros pobladores de la isla y de un personaje extranjero que convirtió al Islam a la población del archipiélago. Posteriormente, un musulmán llamado Raja Baginda, de Minangkabau⁵⁷ arribó a la región y adoptó el título de Sultán.⁵⁸ El segundo habla sobre el sultán Sharib, un árabe de la Meca que les enseñó la religión musulmana y les prohibió comer “cerdo”, distribuyó las islas entre sus compañeros, nombró a los primeros *dattos* y “otras dignidades” e instauró “la forma de gobierno que aún dura”.⁵⁹ Otra versión de este relato dice que el “emperador Kamaulin” que reinaba cuando el sultán Sharib llegó al archipiélago, se convirtió al Islam y adoptó el título de sultán.⁶⁰ Para los fines de este trabajo, retomaremos dos elementos: la figura del sultán y la población del archipiélago.

En los relatos, la institución del sultán podría relacionarse con el arquetipo del *stranger king*. Según la premisa de Sahlins, esto es un factor que legitima el poder entre las

⁵⁷ Referencia a una región de Sumatra.

⁵⁸ La versión original en Saleeby, Najeeb M., *The History of Sulu*, Manila, Bureau of Printing, 1908, p.p. 152-153. Para consultar el relato completo en español, ver apéndice B.

⁵⁹ La versión completa en Garín y Sociats, Arturo, *Op. cit.*, p. 12.

⁶⁰ García de Arboleya, José, *Op. cit.*, p. 25.

sociedades austronesias. Sin embargo, lo que me interesa más es el arquetipo del gobernante malayo musulmán. Milner considera que la figura del raja malayo musulmán debe contar con una serie de cualidades como la generosidad, la bondad y la gentileza, que lo definen como un gobernante digno. Además, logró identificar una serie de apelativos que demuestran la creencia en una relación divina con Alá, tales como “La sombra de Dios en la tierra”, “Guardián de la tierra y la religión” o “Aquél que gobierna la tierra en lugar de Dios”.⁶¹ Esto es consistente con la descripción que las fuentes nos dan sobre el sultán de Sulu. Según la descripción que hace Garín y Sociats, el sultán de Sulu estaba “obligado á alcanzar buena fama con virtudes, liberalidades, valor y manteniendo la balanza recta entre los caciques y demás vasallos”.⁶² Esta noción de lo que implicaba ser el sultán de Sulu, aunado a los demás factores presentados, dan a esta figura un cariz casi divino; un representante de Alá que tiene deberes como protector de la fe y de su pueblo, mediador y solucionador de conflictos; lo que se complementa con las características de sus sácopes.

En el primer relato, se dice que el archipiélago ya estaba poblado antes de la instauración del sultanato. Sin embargo, la llegada del Islam y la conversión de sus habitantes hicieron que todos aceptaran el mandato del sultán. En ese mismo relato, se incluye la historia de la llegada del esclavo de ojos rojos. Si los ancestros de los samales ya estaban en el archipiélago para el momento de la llegada del Islam, lo adoptaron como su religión y aceptaron el gobierno del sultán, entonces también se integraron a la dinámica que planteaba un gobierno con un sultán a la cabeza, que implicaba que éste los protegería a ellos y a su fe, los ayudaría a resolver conflictos y aplicaría la ley de Alá en su reino. A

⁶¹ Milner, Antony, “Islam and the Malay Kingship”, en *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, No. 1, 1981, pp. 46-70.

⁶² Garín y Sociats, Arturo, *Op. cit.*, p.56.

cambio, ellos debían corresponderle con sumisión y lealtad, que a su vez se vería recompensado; lo que nos lleva al segundo elemento: la reciprocidad.

La reciprocidad, en este contexto, era la forma de corresponder el favor de un gobernante o un espíritu mediante ofrendas o servicios. En el caso particular del sultanato de Sulu, observo que ésta es una dinámica común entre los gobernantes y sus allegados, y no sólo en el sentido monetario. El intercambio podía consistir en objetos de valor económico, como las piezas de metales preciosos y los esclavos que, según el primer relato, envió el rey de Manila a su homólogo de Sulu. Sin embargo, también pueden ser títulos de nobleza, que en la sociedad malaya son muy apreciados, pues dan honor e importancia social al que lo ostenta. Un ejemplo de esto se encuentra, nuevamente, en el libro *Kerajaan*, de Milner. En uno de sus apartados, el autor hace la traducción de un fragmento de la *Hikayat Pahang*⁶³, en el que identifica una acción que puede ayudar a explicar este principio:

Todos los jefes y ministros y capitanes esperaban al Raja diariamente de acuerdo a su rango; cuando el Raja llegaba al salón de recepciones, los preparativos eran excelentes, y el ceremonial “arreglado” al estilo de los grandes Rajas; en cada audiencia hay festejo y toda clase de deliciosa comida... y el Raja declara que desea otorgar títulos (*nama*⁶⁴) a muchos de los presentes.⁶⁵

En este pasaje se puede observar cómo el término *nama* no sólo funciona como nombre, sino que también significa “Título”. El nombre de una persona adquiriría un apelativo que hacía que éste se convirtiera también en un título que podía ostentar; es decir, que tenía un valor en su sociedad. Podemos observar esta misma situación en el segundo

⁶³ *Hikayat*: “historia” o “relato” en árabe. La traducción final sería: “La Historia de Pahang”.

⁶⁴ *Nama*: La traducción literal del término en malayo es “nombre”.

⁶⁵ Citado y traducido al inglés en Milner, A. C., *Kerajaan...*, p.46. Traducción al español del autor.

relato, cuando el sultán Sharib, luego de haber repartido las islas del archipiélago entre sus allegados, “nombró a los primeros *dattos*” y “otras dignidades”. Aunque este relato no pueda ser verificado históricamente, esta dinámica se seguía observando en el sultanato de Sulu durante los siglos XVIII y XIX. El sultán seguía siendo el “dador” de los títulos como *Sarif*, *Datto*, y *Panglima*, entre otros; y podía hacerlo para recompensar a alguien que le hubiera prestado un servicio o que simplemente contaba con su favor. El favor podía obtenerse mediante acciones notables en la guerra, o por el hecho de pertenecer al círculo cercano al sultán o de otros círculos con poder dentro del sultanato. Esto hacía que las situaciones mediante las cuales podía obtenerse el favor de un superior y, por tanto, participar de la dinámica de reciprocidad, fueran muy diversas. A su vez, esto implica que cualquiera que se encuentre bajo la categoría de sácope o súbdito del sultán, incluso un individuo perteneciente a los círculos más bajos de poder, podía estar relacionado con los niveles superiores y, de esta manera, adquirir cierta eminencia social.⁶⁶

Después de haber analizado ambos elementos (los relatos de origen y la reciprocidad), me es posible regresar a la discusión sobre la relación entre el sultán de Sulu y sus súbditos. Al mostrar que los samales del archipiélago, incluyendo a los balangingi, estaban dentro de una sociedad que reconocía la dirección del sultán con base en sus cualidades de protector, mediador y solucionador de conflictos en el contexto de la fe musulmana, puedo afirmar que los samales de Balangingi se relacionaban con el sultán de manera personal. Esto en el sentido de que ellos se asumían como “hijos” del sultán, y no necesitaban un intermediario para serlo. Además, todos ellos podían explotar sus vínculos o buscar el favor de un superior para obtener una dádiva del sultán, que comúnmente se

⁶⁶ Garín y Sociats, Arturo, *Op. cit.*, p.p. 56-59. En este fragmento, el autor menciona otros títulos que él identificó. Sin embargo, no he encontrado qué implicaba o cuál era el significado de estos cargos.

materializaba en un título que pasaba a formar parte de su *nama*. Un título era algo que podían ostentar y que, por ende, los volvía personajes eminentes en su comunidad; situación de gran valor en la sociedad austronesia.

Todo esto explica por qué la “sácope” Camarang le escribía al sultán para referirle lo que pasó en la isla de Balangingi cuando los españoles atacaron en 1848. La relación sultán-“hijo” nos da cuenta de que Camarang le escribía a su sultán con la finalidad de obtener su protección. Por supuesto, ésta jamás llegó, pues la dinámica política del sultán hacia el exterior era otra. Al analizar los relatos de origen del sultanato, hemos podido acceder a una noción del pasado del archipiélago que incluía a los samales de la región. Aunque Margarita Delosreyes Cojuangco y David Sopher identifican un tercer relato que ubica a los samales como enemigos y evasores del sultán de Sulu⁶⁷, esto no atenta contra la dinámica entre los samales de Balangingi y el sultán de Sulu, la cual se mantuvo durante toda la primera mitad del siglo XIX.

Respecto a la relación con los ancestros, los samales de Balangingi no dejaron fuentes escritas mediante las cuales podamos estudiarla a profundidad. Además, aquellas a las que sí tenemos acceso y dan mayor información al respecto, tienen dos problemas: fueron escritas durante la primera mitad del siglo XX por agentes imperiales. Sin embargo, hay una descripción que hizo Garín y Sociats sobre la forma en la que los samales de Balangingi, o “moros joloanos”, narraban sus historias ancestrales; la cual me hace pensar en otros referentes. Aunque no da muchos datos sobre este aspecto, hay ciertas similitudes

⁶⁷ Delosreyes Cojuangco, Margarita, *Op cit.*, p.179-182, Sopher, David, *Op. cit.*, p. 142. El relato narra cómo una princesa de Johor, de nombre Ayesha, era pretendida por los sultanes de Brunei y Sulu. Ella correspondía al sultán de Brunei, pero su padre se decidió por el gobernante de Sulu. A medio camino de Sulu, el sultán de Brunei atacó a la flota que transportaba a la princesa con su prometido y la raptó. Al no poder regresar a Johor y ser perseguidos por el sultán de Sulu, tuvieron que vagar por los mares y se asentaron en las islas más pequeñas y poco frecuentadas. De esta manera, empezaron a surgir sus primeras comunidades al norte de Borneo.

con otras formas narrativas en la región que establecen una relación directa con los ancestros. La comparación entre ellas podría ofrecer otra vía de acercamiento para conocer más sobre esta relación. Los samales de Balangingi rastreaban su ascendencia tanto por el lado de la madre, como por el del padre. En la familia, o *kaukampung*, se incluían todas las personas que compartieran un ancestro común, “aunque los más importantes son aquellos que pueden rastrear con precisión sus lazos genealógicos.” Todo ser sensible, visible o no, era conocido como ‘*a’a*. Entre ellos destacaban los espíritus de la gente viva o muerta, conocidos como ‘*umagad*. También utilizaban los términos ‘*alua* o *ruu*, que se traducen como “alma”, aunque a veces “espíritu” y “alma” eran considerados como lo mismo. El ‘*umagad* o ‘*alua* de los muertos permanece cerca de sus tumbas y “demandan que sus descendientes los recuerden y cuiden de ellos, y pueden castigar la negligencia o el olvido mediante enfermedades.”⁶⁸ A partir de las fuentes, esto es todo lo que podemos decir en concreto sobre la relación de los samales de Balangingi con sus ancestros. Sin embargo, hay ciertos elementos que podemos analizar.

La genealogía se vuelve un elemento evidente en el estudio de cualquier sociedad en el archipiélago malayo, tanto por el pasado que contiene, como por el bagaje cultural que refleja. Como podemos observar, los individuos con más prestigio entre los samales de Balangingi eran aquellos que podían rastrear con mayor precisión su linaje ancestral, lo que daba gran valor social a una genealogía extensa y claramente definida. Sociedades como la javanesa, la malaya y muchos otros grupos en Indonesia oriental tenían al recuento de su genealogía como una forma de demostrar su prestigio. Sin embargo, esta no era su única función. La narrativa en el mundo malayo y otras partes del archipiélago tenía otras

⁶⁸ Lebar, Frank M. (ed.), *Op cit.*, p.p. 7- 9, Montero y Vidal, José, *Historia de la piratería Malayo-Mahometana en Mindanao, Joló y Borneo*, Vol. 1, Madrid, Imprenta y Fundición de Manuel Tello, 1888.

cualidades, como la invocación de poderes protectores (en el caso del *wayang kulit*), o la capacidad de hacer presentes a los ancestros. Para llevar a cabo estas narraciones, es necesario conocer con precisión el relato, y es imprescindible respetarlo en cada detalle. Además, la entonación, modulación y pronunciación de cada palabra debe seguir formas que se enseñan de generación en generación. En caso de cometer errores, es posible que el narrador reciba un castigo por parte de los espíritus convocados por la narrativa. Todos estos elementos hacen que el acto de narrar una historia, en este contexto, sea una especie de ritual que define una relación con agentes de corte sobrenatural, incluyendo a los ancestros.

Cuando Garín y Sociats hizo su descripción de las comunidades del archipiélago de Jolo, dedicó un segmento a describir algunas costumbres de los “moros joloanos”, nombre con el que comúnmente se referían a los musulmanes en la zona, incluyendo a los samales de Balangingi. En un fragmento, refiere la forma en la que los moros elaboraban sus narraciones:

Impetuoso y excesivamente sóbrio, el moro es supersticioso, sanguinario y poco generoso; ávido de historias, pasa las horas muertas á trueque de oírlas, con los ojos fijos en el narrador. Este repite su relato, sin omitir una sola circunstancia, una genealogía, un diálogo, y procura modular su voz con una graciosa cantinela y acompañar sus palabras con gestos y acción adecuadas; deteniéndose, insistiendo y gozando con ver que sus oyentes participan de los sentimientos y vicisitudes del héroe, quienes le compadecen en la desventura, manifiestan con exclamaciones su admiración, y ruegan á Dios por él en los casos comprometidos.⁶⁹

⁶⁹ Garín y Sociats, Arturo, *Op. cit.*, p.36.

Esto, aunado al contexto, podría significar que la narrativa entre los balangingi no sólo fuera un relato sobre “sentimientos y vicisitudes del héroe”, sino también una forma de establecer contacto con sus ancestros míticos; origen de su linaje. Como ya he mencionado, hay dos versiones que explican el origen de los samales de Balangingi, siendo el relato de los evasores de Johore el más reconocido. Los personajes de estas historias, así como los ancestros de cada individuo, bien podrían haber sido los personajes centrales de estas historias, y podrían haber tenido la capacidad de hacerse presentes en el momento del relato. Otra manera de estar presentes pudo haber sido mediante objetos, especialmente los *kampilan*; espadas que utilizaban los samales y otros grupos al norte de Borneo, los cuales eran heredados de padre a hijo. Aunque no hay prueba de que estos objetos fueran una vía de comunicación con los ancestros de sus poseedores, hay indicios de que estas espadas eran una posesión preciada de los balangingi que participaban en las incursiones esclavistas, pues eran marcadores de cuantos enemigos habían derrotado todos sus poseedores.⁷⁰ Lo único que podemos afirmar respecto de las relaciones de los samales de Balangingi con sus ancestros es que eran similares a las de otros pueblos de la región. Su principal objetivo era mantener satisfechos a los ancestros, mediante ritos que demostraban cuidado y respeto a sus personas.

En este capítulo he descrito, en la medida de mis posibilidades, el contexto en el que los samales de Balangingi se ubicaban a sí mismos. Esta sociedad se encontraba dentro de un mundo en el que las actividades comerciales eran sólo una faceta del complejo entramado socio-cultural en el que debían moverse. En este entramado identifiqué tres relaciones de

⁷⁰ Rutter, Owen, *The Pirate Wind: Tales of the Sea-Robbers of Malaya*, Malasia, Oxford University Press, 1986, p. 35.

relevancia evidente: con su entorno físico, el sultán, y sus ancestros. Éstas, además del aspecto económico, se sustentaban en principios culturales como la reciprocidad y la sumisión a un poder sobrenatural superior, lo que da otro cariz a la forma en la que concebíamos la dinámica que esta sociedad mantenía con su entorno físico y social. Su relación con el entorno físico no se limitaba al conocimiento geográfico del entorno y a la extracción de recursos, pues la presencia de espíritus en varios elementos físicos de su medio ambiente hacía que ésta relación fuera personal e íntima. Por su parte, su relación con el sultán, que encaja dentro de los parámetros de las relaciones patrón-cliente, también tiene particularidades consistentes con el mundo malayo musulmán, entre las que destaca al sultán como figura concentradora de poderes sobrenaturales. Los ancestros, como en la mayoría de las sociedades del archipiélago, son agentes con capacidad de hacer evidente su descontento ante el descuido de su memoria física y oral por parte de sus descendientes, por lo que también era una relación que los samales de Balangingi debían cuidar. Sin embargo, a raíz del ataque español en 1848 en la isla de Balangingi, estas relaciones se vieron abruptamente alteradas, lo que nos lleva al siguiente cuestionamiento. Si estas relaciones se sustentaban principalmente en aspectos culturales, la intervención española no sólo irrumpió en la dinámica comercial de los balangingi, sino que también trastocó y mutiló vínculos de valor cultural para los pobladores de la isla y los islotes aledaños. ¿Cuál fue el impacto que sufrieron éstas tras la intervención española y la dispersión de los samales de Balangingi? La resolución de esta incógnita es lo que ocupa el siguiente capítulo, el cual utiliza los conceptos de *desarticulación* y *rearticulación* como vías de comprensión de este fenómeno.

Capítulo II

Desarticulación y Rearticulación:

Cambio socio-cultural en la sociedad balangingi samal.

El ataque de Narciso de Clavería sobre la isla de Balangingi, en el año de 1848, es un momento relevante en la historiografía española, pues marca el inicio de una serie de victorias del imperio sobre los habitantes del archipiélago de Sulu; que culmina con la conquista de la isla de Jolo, la rendición del sultán y su voto de vasallaje a la reina de España. Por su parte, para los balangingi y otros samales, esto significó una serie de transformaciones en su entorno que cambiaron la dinámica en la que éstos se habían desarrollado previamente. De la misma manera que su historia previa, estos cambios son relatos simplificados en la mayoría de las fuentes, pues se centran en describir y loar la victoria española sobre los “piratas joloanos”. Sin embargo, y a pesar de las limitantes que he mencionado, las fuentes directas para este periodo, aunque de acceso más limitado, son más abundantes, en comparación con las que pude obtener para el periodo previo. Esto se debe a que los españoles se interesaron por llevar un registro de las actividades de sus cautivos, así como de aquellos balangingi que seguían merodeando en las cercanías. Además, los mismos balangingi mantuvieron viva su memoria de este periodo mediante la elaboración de documentos, como algunas cartas y declaraciones, en donde plasmaron sus sentimientos con respecto a lo que pasó; así como la conservación de una historia oral que pasó a las siguientes generaciones. Gracias a estas fuentes, recopiladas principalmente en el libro de Delosreyes Cojuangco, puedo tener una mayor cercanía a este proceso de cambio y puedo comparar las relaciones mencionadas en su antes y después de la coyuntura en su historia.

A la luz del análisis de estas fuentes, así como de las relaciones que he descrito, es evidente que las transformaciones fueron más complejas que un mero cambio geográfico de residencia o la pérdida de una red comercial. Los ejes que *articulaban* las acciones de esta sociedad se sustentaban en valores que dependían de marcadores socioculturales, como la presencia del sultán y sus representantes, o el valor espiritual y sentimental que tenían lugares específicos en su geografía. Por tanto, al perder la posesión de la isla de Balangingi, así como la protección y el vínculo directo con el sultán; todo su entramado cultural sufrió una profunda modificación. Sin embargo, y a pesar de los factores en contra, como el hostigamiento y la vigilancia española, los balangingi *rearticularon* su sociedad activamente y con base en sus propios principios culturales, logrando una cohesión social en el proceso. Esto implica que el grupo étnico que hoy conocemos como balangingi samal no surgió sólo de la reunión de individuos reubicados en un lugar específico de Mindanao, sino del intento colectivo y consciente de restablecer su entramado socio-cultural, mediante la conservación de una serie de elementos culturales fundamentales en las relaciones que previamente habían definido su dinámica.

En este capítulo se concreta el segundo objetivo de este trabajo, que refiere a la explicación de los cambios que tuvieron los balangingi en su entramado socio-cultural después del ataque de Clavería, siendo el momento coyuntural desde el cual se puede rastrear el inicio de las transformaciones. Para ello, me apoyaré en los conceptos de *desarticulación* y *rearticulación*, los cuales refieren un tipo de proceso en el que las relaciones pueden sufrir rupturas o lesiones internas o externas. Mientras que el primer concepto se refiere a este proceso de quiebre, el segundo concepto se refiere al proceso en el que los mismos agentes de estas relaciones intentan restablecerlas mediante sus propios medios. Sin embargo, el restablecimiento de estas articulaciones conlleva cambios en la

misma naturaleza de la relación. Esto implica que, al terminar el proceso de restablecimiento de las relaciones “lesionadas”, éstas son distintas a las que sirvieron como referencia, aun cuando se hayan conservado y utilizado elementos de las relaciones previas para conformar las nuevas. Fue la comparación de estos momentos la que permitió a los balangingi identificar ciertos elementos que sustentarían su noción de identidad étnica y sus peticiones ante los gobiernos de España, Estados Unidos y Filipinas.

Para explicar estos cambios, primero daré una breve descripción de lo que les sucedió a los balangingi después del ataque de Clavería, el cual podemos identificar como el momento coyuntural que dio pie a la desarticulación de las relaciones de los samales de Balangingi con su entorno socio-cultural. Posteriormente, compararé las relaciones que he identificado en el capítulo anterior con las acciones posteriores de los balangingi. De esta manera, demostraré que las segundas están sustentadas en las primeras, y que la intención de los balangingi era conservar y recuperar ciertos elementos culturales que, al ser reconocidos por todos, no sólo terminaron formando parte de nuevas articulaciones socio-culturales, sino que terminaron creando una unidad étnica que subsiste hasta nuestros días.

2.1 La vida en exilio: La diáspora de los balangingi.

Como ya se dijo en el primer capítulo, los samales de Balangingi fueron derrotados por la expedición del gobernador de Filipinas, Narciso Clavería. Tras la destrucción de los cuatro fuertes que protegían la isla y la captura de los sobrevivientes, las fuerzas españolas se retiraron hacia Zamboanga. En este apartado hablaré sobre lo que aconteció inmediatamente después y abarcaré hasta el regreso de los descendientes de los sobrevivientes al sur de Mindanao, casi sesenta años después del ataque. Haré énfasis en

algunos momentos que contienen características consistentes con el proceso que se estudia en este trabajo, por lo que serán analizados con mayor detenimiento en el siguiente apartado.

Según el recuento que hace Cojuangco, los prisioneros de Balangingi, que en su mayoría eran mujeres, ancianos y niños, fueron llevados a Zamboanga, desde donde serían enviados al valle de Cagayán, en el centro de Luzón. Algunos de los cautivos resultaron haber sido esclavizados a su vez por los samales y habían terminado por integrarse a esta sociedad. Sin embargo, ante la oportunidad que los españoles les brindaron, varios decidieron volver a sus lugares de origen, en las costas de Luzón o Borneo.⁷¹ El resto fue conservado como rehenes, con la esperanza de que esto obligara la rendición de los hombres que habían escapado al ataque. Al momento del ataque, muchos de los guerreros y líderes se encontraban fuera, por lo que lograron evadir la captura y reagruparse en islas cercanas a Balangingi y Jolo. Es aquí cuando cobran relevancia las figuras de Panglima Taupan, Palawan Dando y Tumugsuc, los hombres que dirigieron a los samales restantes en una “guerra no declarada”⁷² contra los españoles.⁷³

Al enterarse del ataque, estos líderes se dirigieron a Jolo con la esperanza de obtener el apoyo del sultán para recuperar a los cautivos. Sin embargo, ante la presión española, tanto el sultán como el *ruma bicara* se negaron a respaldarlos. Ante esta situación, Panglima Taupan reunió un grupo de alrededor de 400 personas y se dirigió a la isla de

⁷¹ Delosreyes Cojuangco, Margarita, *Kris of Valor...*, p. 93.

⁷² Warren recurre constantemente al término “*undeclared war*” para definir los constantes ataques que los grupos restantes de samales de Balangingi llevaban a cabo contra las posesiones españolas en el archipiélago.

⁷³ Warren, James, *Iranun and Balangingi...*, p. 353.

Paat, en donde se fortificó y “se proclamó Sultán independiente”.⁷⁴ Este es el primer momento que quiero destacar y que retomaré en el siguiente apartado, pues se relaciona directamente con los procesos de desarticulación y rearticulación de la relación con el sultán que estaban viviendo los samales de Balangingi. Esto, además de haber sido un acto de rechazo hacia la autoridad del sultán, también fue un reto hacia el poder español, por lo que, al enterarse de esto, el comandante de Isabela se movilizó y dispersó momentáneamente al contingente de Panglima Taupan. Además, habían recibido noticias de que los “moros” también planeaban recuperar Balangingi, por lo que la escuadra se dirigió a esta isla. A pesar de no encontrar una resistencia importante, los españoles y sus aliados destruyeron algunas chozas y una empalizada recién construida.⁷⁵

Debido a esto, los samales que seguían a Panglima Taupan y los otros líderes de Balangingi se vieron en la necesidad de reubicarse constantemente en el archipiélago hasta 1858, pues a pesar de su conocimiento de la región, los buques españoles los acosaban constantemente y les infligían cada vez mayor daño. Otro aspecto en su contra fue la pérdida de apoyo que sufrieron por parte de los *dattos* joloanos que anteriormente los habían apoyado. Si bien no todos ellos dejaron de proveerlos de las armas y municiones que requerían para sus expediciones, el hecho de que el sultán de Sulu y el *ruma bicara* les hubieran retirado su protección nominal fue un duro golpe para su condición social y la protección que recibían de los diferentes *dattos* de la región. Esto se recrudeció después de que el sultán de Jolo se rindiera ante la monarquía española, en 1851.⁷⁶ Ante esta situación,

⁷⁴ Montero y Vidal, José, *Historia de la piratería Malayo-Mahometana...*, p. 418.

⁷⁵ *Op cit*, p.p. 418-419, Warren, James, *Iranun and Balangingi...*, p.355.

⁷⁶ García de Arboleya, José, *Op cit*, p.p. 31-37, Montero y Vidal, José, *Historia de la piratería Malayo-Mahometana...*, p.p. 427-, Montero y Vidal, José, *Historia de la piratería Malayo-Mahometana en Mindanao, Joló y Borneo*, Vol. 2, Madrid, Imprenta y Fundición de Manuel Tello, 1888, p.p. 445-450. Después de la conquista de Balangingi, los españoles entablaron conversaciones con el sultán de Sulu para que este definiera su posición ante la piratería en la región. Sin embargo, ante las respuestas vagas del sultán,

los samales de Balangingi comenzaron a atacar las naves de Sulu y los *dattos* taosug.⁷⁷ De aquí en adelante, se puede decir que estos samales desterrados libraron una “guerra no declarada”, pero no sólo en contra de la corona española, sino también en otros frentes; los ingleses en Labuan y los holandeses desde Sulawesi, así como sus antiguos aliados joloanos, se habían conjuntado para darles caza en el archipiélago. Sin embargo, esto no significó el final de los ataques a las posesiones españolas, inglesas u holandesas.

Las expediciones de los samales continuaron hasta 1857, pues los principales líderes continuaban evadiendo la captura. Sin embargo, éstas ya no se centraban en la captura de esclavos, pues el mercado se hallaba considerablemente restringido. De hecho, la captura de esclavos se redujo considerablemente en los años posteriores al ataque a Balangingi.⁷⁸ Su objetivo primordial era mermar el poder español, así como intentar localizar a sus familiares que permanecían prisioneros del gobierno de Manila. Sin embargo, debido a todos los factores que he mencionado en su contra, las dificultades comenzaron a hacerse evidentes. Su enemistad con el sultanato de Sulu y los *dattos* Taosug probablemente también les costó su principal fuente de municiones, pólvora y armas de fuego, por lo que la capacidad de respuesta también había venido a menos; sobre todo cuando los vapores de guerra empezaban a ser más comunes en la región.

A estas situaciones se sumó un segundo gran ataque español a la fortaleza de Simisa, al este de Jolo, en 1857. Allí fueron capturados la mayoría de los familiares cercanos de los principales líderes samales, así como del grueso de los guerreros. Los españoles prometieron el perdón a aquellos que se rindieran, así como la posibilidad de

la hostilidad con la que fue recibida la delegación española y la persistencia de los ataques, el gobierno de Manila decidió invadir Jolo; obligando así al sultán a aceptar la soberanía española, en Marzo de 1851.

⁷⁷ Warren, James, *Iranun and Balangingi...*, p.p. 358-364.

⁷⁸ Warren, James, *The Sulu Zone...*, p.p. 123-124.

reubicarse junto con sus familiares en Luzón o en Mindanao. Esto ocasionó que muchos comenzaran a abandonar la lucha y buscaran reunirse con sus familias. A medida que sus fuerzas menguaban, los líderes comenzaron a buscar una tregua con las autoridades españolas. El 7 de Julio de 1858, Panglima Taupan, Palawan Dando y Tumugsuc, junto con otros líderes, se reunieron con el gobernador de Zamboanga con el objetivo de intercambiar prisioneros cristianos por sus familiares. Sin embargo, el intercambio era una fachada para una emboscada. Los líderes fueron capturados y llevados a prisión.⁷⁹

Debido a que la monarquía española consideraba que la “piratería” en esta región era una actividad sancionada por la religión islámica, había decidido otorgar el indulto a los samales de Balangingi, incluyendo a sus líderes y familiares. Éste incluía su reubicación en el valle de Cagayan, al norte de Luzón, para que se dedicasen a la producción de tabaco. Sin embargo, Panglima Taupan fue retenido en Manila hasta su muerte, en 1861.⁸⁰ Los demás prisioneros fueron reubicados en Camarag, un pueblo en el valle de Cagayan. Ahí fueron utilizados como mano de obra en una plantación de tabaco, además de participar en la construcción de obras públicas. Según los relatos que recopiló Margarita Delosreyes de los sobrevivientes y los descendientes, las condiciones para los samales de Balangingi fueron difíciles. El trato que recibían de los capataces era duro, el alimento era insuficiente y los trabajos agotadores.

Un evento que quisiera resaltar en este momento de la narración es la huida de 30 samales de la plantación. Flora Flores, descendiente de los samales reubicados, da cuenta de cómo, a pesar de haber sido desarraigados, bautizados y renombrados, los samales de

⁷⁹ *Reporte de Julio de Tolosa, secretario de Estado, 11 de Junio de 1859*, PNA, Mindanao/Sulu, 1859, paquete no catalogado; citado en: Delosreyes Cojuangco, Margarita, *Kris of Valor...*, p.p. 203-207, Warren, James, *Iranun and Balangingi...*, p.364.

⁸⁰ Delosreyes Cojuangco, Margarita, *Kris of Valor...*, p.p. 129-133.

Balangingi conservaron su identidad musulmana en secreto, así como el apego al entorno marítimo. Después de sufrir el maltrato de los capataces, decidieron huir junto con otras dos familias y asentarse en la ribera del río Dammang, en donde se convirtieron en agricultores y comerciantes. Además de ellos, otras familias también escaparon para restablecerse en el barrio de Pilitan, en la ribera del río Cagayan.⁸¹ Aquellos que permanecieron en Camarag, vivieron los eventos de la revolución filipina, en 1896. Muchos de ellos participaron del lado de los alzados, adueñándose de las tierras que habían trabajado anteriormente.⁸² Sin embargo, no se quedaron por mucho más tiempo ahí.

La historia oral, rescatada por Margarita Delosreyes, que se conserva en la tradición respecto del siguiente periodo es sumamente importante para los intereses de esta investigación, pues pone de manifiesto el sentido de unidad étnica que ya se había formado entre los samales de Balangingi para cuando el relato se consolidó; así como la noción que tenían sobre su pasado y la evidente intención de recobrar sus conexiones con éste. El protagonista de este relato es Hadji Abdullah Antonio Maas Nuño, el hijo de Panglima Taupan. Su madre había sido capturada en la batalla de Balangingi, cuando apenas estaba embarazada, y fue llevada al valle de Cagayan, junto con los demás prisioneros. Cuando el niño nació, fue bautizado con el nombre de Antonio Nuño y educado en la fe cristiana. Sin embargo, en una de las expediciones de Taupan para localizar prisioneros, madre e hijo fueron localizados y lograron reunirse con el líder samal. La leyenda continúa con Panglima Taupan haciéndole prometer a su hijo que, en caso de que él no lograra liberar a los samales prisioneros y regresarlos a su hogar natal, Antonio se encargaría de hacerlo. También le recordó que, como un samal de Balangingi, su verdadera religión era el Islam.

⁸¹ *Ibid*, p.p. 141-142.

⁸² *Ibid*, p. 150.

Poco tiempo después, el líder samal fue capturado, y el niño regresó a Cagayan con su madre. Después de este momento, hay un periodo en el que no se sabe qué es lo que ocurrió con el joven Antonio. Su figura vuelve a aparecer cerca de 1880, cuando fue enviado a evangelizar a los musulmanes de Basilan, al sur del archipiélago. Según el relato, es en este momento en el que Antonio Nuño recordó la promesa que le hizo a su padre de regresar a los samales de Balangingi al sur del archipiélago, así como de conservar la fe islámica. Desde ese momento, Antonio tuvo un vuelco hacia el Islam y su pasado samal. Adoptó el nombre de Abdullah y se dedicó a estudiar el Corán, así como a buscar un lugar en donde pudiera reubicar a los samales desterrados, que al transcurrir del tiempo se habían multiplicado y dispersado. Finalmente, logró encontrar un islote cercano a Zamboanga, amplio y rodeado de manglares. Lo nombró *Taluksangay*, que proviene de las palabras *taluk* (violeta) y *sangay* (lugar pacífico para atracar). Después de adquirir legalmente el islote y obtener el permiso del gobierno español, los samales exiliados en Cagayan se reinstalaron en el sur del archipiélago, alrededor de 1905.⁸³

Este relato conforma la última parte del recuento histórico que planteé al principio del capítulo. Si bien se desarrolla alrededor de una sola persona, se vuelve parte del pasado de los samales de Balangingi al explicar la forma en la que regresaron al sur del archipiélago y dar pie a la historia contemporánea de este grupo de exiliados. Después de este punto, las administraciones imperiales españolas y estadounidenses trataron con esta población como si fueran una etnia claramente definida e identificada, aunque los exiliados no tuvieran la misma noción de sí mismos. Sin embargo, su valor no es meramente explicativo en un sentido histórico. Al igual que otros momentos que he resaltado en el recuento, este relato pone de manifiesto ciertos elementos que sugieren una conexión entre

⁸³ *Ibid*, p.p. 155-158.

las relaciones que sustentaban su pasado previo a 1848 y las formas en las que la sociedad de los samales de Balangingi se redefinió en el periodo posterior; lo que yo denomino como el proceso de rearticulación.

Ahora bien, la desarticulación de sus relaciones se caracterizó por quiebres abruptos y específicos que truncaron relaciones parcial o totalmente. Sin embargo, la rearticulación se caracterizó por una serie de acciones que, aunque en muchas ocasiones no lograron concretarse, apuntaban a un intento consciente o inconsciente de recuperar, restablecer o retomar el curso de sus relaciones previas. Como dije anteriormente, estos procesos son graduales, por lo que es difícil percibirlos aún al paso del tiempo. Sin embargo, a través de las relaciones que definí previamente, y su comparación con el periodo posterior que acabamos de relatar, es posible explicar las formas en las que se desarrolló el proceso de rearticulación de las relaciones de los samales de Balangingi.

2.2 Desarticulación y rearticulación:

El proceso de cambio histórico entre los Balangingi samal.

Como ya se ha referido, el proceso de desarticulación se refiere al momento o momentos en los que una relación se ve interrumpida o impedida para desarrollarse de manera común; es decir, de la manera en la que los individuos están acostumbrados a llevarla a cabo. Por su parte, el proceso de rearticulación se refiere a las acciones que, consciente o inconscientemente, los individuos llevan a cabo para restablecer o retomar las relaciones interrumpidas. En el caso de los samales de Balangingi, este proceso se inició con el ataque ya referido. Sin embargo no terminó ahí, pues a medida que fueron perdiendo sus plazas, su libertad de tránsito y sus aliados en el archipiélago, también se fueron obstruyendo o truncando sus relaciones. Simultáneamente, el proceso de rearticulación fue una sucesión

de acciones que remitían a referentes de su cultura, y que tenían el objetivo de restablecer las relaciones que consideraban importantes en su entorno socio-cultural. Sin embargo, estos actos no siempre lograron cumplir con los requerimientos de los samales, o sencillamente no cobraban la fuerza necesaria para que se mantuvieran como un referente socio-cultural alrededor del cual se pudieran restablecer las dinámicas, por lo que terminaban relegados. La demostración de este proceso conjunto requiere una explicación puntual de cada momento en el que éste se advierte, así como de referencias puntuales que la sustenten. Por lo tanto, el propósito de este apartado es precisamente exponer las comparaciones que sustentan mi argumento y explicar cómo es que se desarrollaron estos procesos, así como aventurar suposiciones del por qué lo hicieron de tal o cual forma. Éste se desarrollará mediante la explicación de cada relación y sus respectivos procesos de desarticulación y rearticulación. De esta manera, se replicará el orden del capítulo uno y se mantendrá la coherencia narrativa

Relaciones con el entorno físico

Como ya se dijo en otras ocasiones, el proceso de desarticulación de las relaciones de los samales de Balangingi inició con el ataque de Clavería en 1848. En este episodio, los habitantes de la isla que sobrevivieron al ataque y fueron llevados a Zamboanga como prisioneros, para después ser reubicados en el valle de Cagayan, al norte de Luzón, y bajo la vigilancia de las autoridades españolas. En este momento, la relación que más sufrió el impacto de la desarticulación fue la que los samales mantenían con su entorno físico. La isla, que había sido el epicentro de su actividad durante poco más de sesenta años, les había sido arrebatada en menos de una semana. Por obvias razones, la navegación y el conocimiento de las mareas, los vientos y los cielos fueron elementos que la mayoría de los

cautivos no volvieron a practicar. Muchos de los posibles marcadores físicos, tales como el bosque y los manglares, habían sido destruidos por la política de tierra quemada que los españoles impusieron en Balangingi. Pero ese fue sólo uno de los aspectos en los que la relación se vio violentamente restringida.

Cuando los samales de Balangingi llegaron al valle de Cagayan, tuvieron que adaptarse a los nuevos sistemas de siembra y cosecha en las plantaciones de tabaco. Además, al estar alejados del mar, tuvieron que dejar de lado la recolección de sal, *trepang* y pescado; productos que no sólo comerciaban, sino que también consumían. A la par de esto, el lugar que, según los relatos de origen, el sultán les había otorgado a sus ancestros ya no les pertenecía, por lo que las relaciones personales que posiblemente habían sostenido con los espíritus que habitaban en los árboles, las costas, las rocas y las aguas cercanas a la isla quedarían rotas, resultando en un daño anímico. Por su parte, aquellos que lograron escapar, a pesar de permanecer en un entorno físico conocido, vieron modificadas sus temporalidades de navegación en función del nuevo objetivo: mermar el poderío español en el archipiélago. No encontré registro de que los samales errantes volvieran a asentarse en un lugar el tiempo suficiente como para que se dedicaran nuevamente a la recolección de los productos que acostumbraban comerciar. Esto, aunado al rompimiento con sus principales socios comerciales, me lleva a pensar que, al igual que los samales cautivos, los samales errantes tampoco tuvieron oportunidad de retomar la recolección de los productos que los habían caracterizado en la región. Sin embargo, a la par de esta desarticulación, también se estaban desarrollando procesos de rearticulación respecto de esta relación.

Aun cuando los samales capturados hubieran sido reubicados en un área eminentemente terrestre, estos no olvidaron el entorno con el cual se habían relacionado durante más de seis décadas: el marítimo. Tal y como se mencionó en el recuento histórico

de este capítulo, hubo al menos dos grupos que lograron huir del valle de Cagayan y terminaron asentándose en un entorno que, si bien no era marítimo, les facilitaba el acceso al mar, el comercio y la recolección de algunos productos similares a su consumo tradicional, lo cual era consistente con el entorno del cual habían sido exiliados. Mientras tanto, aquellos que permanecieron en libertad buscaron en un primer momento recobrar la posesión de la isla de Balangingi, aunque las fuerzas españolas de Zamboanga lo impidieron rápidamente. Después de esto, los samales se reubicaron constantemente. Sin embargo, y a pesar de las dificultades que fueron complicando su situación, éstos buscaban refugio en las islas e islotes que conocían. La fortaleza de Simisa, por ejemplo, se encontraba considerablemente cerca de Balangingi y Jolo. Considero que esta es una prueba del gran apego que los samales de Balangingi sentían hacia el entorno, además de la confianza que les generaba mantenerse en un territorio que conocían a detalle. Finalmente, el último momento en el que identifiqué este proceso de rearticulación es en el relato de Hadji Abdullah Antonio Maas Nuño y la búsqueda de un nuevo hogar para los samales exiliados. La historia oral enfatiza la parte en la que Nuño buscó una isla con características similares a las que tuvo la isla de Balangingi antes de que esta fuera arrasada por las fuerzas españolas.

Como se puede observar, los samales exiliados intentaron, por más de sesenta años, restablecerse en un lugar con características físicas similares a las de la isla de Balangingi. Algunos sólo lograron ubicarse en lugares con características vagamente similares, como los prófugos de Cagayan. Otros, gracias a que habían evadido la captura, se habían establecido en lugares cercanos a la isla de Balangingi, los cuales compartían similitudes físicas con ésta, tales como el acceso a ciertos productos y el entorno marítimo. Finalmente, aquellos que permanecieron en el valle de Cagayan y que tomaron la decisión de

permanecer en ese sitio, se dedicaron a conservar la memoria de su origen. Posiblemente esto fue un factor que permitió que, cuando Antonio Nuño logró el permiso de las autoridades de reubicar nuevamente a los samales de Balangingi en la isla de Taluksangay, los samales de Cagayan decidieron reubicarse una vez más, con la intención de regresar al tipo de entorno del cual sus ancestros eran originarios.

Por supuesto, este hecho no estuvo libre de contradicciones e ironías. Los descendientes de aquellos que habían permanecido en las plantaciones de tabaco terminaron estableciendo una nueva relación con el cultivo de este producto, así como con la vida en tierra, la cual también fue desarticulada cuando se reubicaron en Taluksangay. Según el testimonio de una de las repatriadas, entrevistada en 1941, la vida era más complicada en ese lugar de lo que había sido en el valle de Cagayan, puesto que ahí tenían tierra y podían sembrar tabaco. En Taluksangay no tenían tierra y debían conseguir trabajos que no alcanzaban a cubrir sus necesidades.⁸⁴ Esto es sólo un ejemplo de como un proceso de rearticulación también puede fungir como un proceso de desarticulación, dependiendo de la perspectiva de aquél que lo está viviendo. Sin embargo, y a manera de conclusión para este sub-apartado, cabe mencionar que es evidente que los samales de Balangingi conservaron la idea de un entorno físico con características marinas, lo que llevó a un gran número de ellos a buscar y a reinstalarse en un lugar que cumpliera estas características, aun cuando, posteriormente, este afán resultara contraproducente a sus intereses.

Relaciones con el sultán

A diferencia de la desarticulación de las relaciones con el entorno físico, el proceso de desarticulación de la relación con el sultán y los círculos socio-culturales en los que los

⁸⁴ *Ibid*, p. 167.

samales de Balangingi estaban inmersos, fue más paulatino. Por su parte, el proceso de rearticulación fue más dilatado y etéreo, debido a los términos socio-culturales e históricos en los que se desarrollaba. Evidentemente, el proceso de desarticulación inició con el ataque de Clavería. Los efectos de ambos procesos se alargaron durante varios años pues, en realidad, esta relación jamás tuvo un rompimiento total, tal y como sí lo tuvo la relación con el entorno físico. Más aún, esta relación tampoco tuvo una rearticulación clara o específica, dado que ésta se conservó únicamente en el marco del culto islámico, en el cual siguieron convergiendo los samales de Balangingi y el líder musulmán de Jolo.

El primer momento importante de desarticulación es en el que, a pocos días después la conquista de la isla de Balangingi, tanto los samales cautivos como aquellos que lograron llegar hasta Jolo pidieron al sultán que los apoyara para recuperar sus vidas en Balangingi. Como ya mencioné anteriormente, el sultán recibía mucha presión de los españoles, incluyendo la amenaza latente de ser destronado. Es por estas razones que considero que el sultán se negó a apoyar la causa de los samales desterrados y les pidió que se contentaran con permanecer en los islotes cercanos a Jolo, bajo su protección. Aquí podemos observar la intensión del sultán de seguir fungiendo como un protector, dentro del marco de acción en el que se desarrollaba la figura del sultán o el rajá en el mundo malayo-musulmán. Ante las circunstancias, esta postura era la opción que probablemente le permitiría conservar su lugar en la sociedad que presidía, así como cumplir su responsabilidad ante sus protegidos. Sin embargo, ésta elección también pudo haber sido interpretada de otra manera por los samales desterrados.

Al haberles sido negado el apoyo para recuperar a sus cautivos y su tierra natal, los samales de Balangingi pudieron haber sentido el abandono de quien se suponía debía protegerlos y procurarlos. En los cautivos, esto pudo suponer una sensación de desamparo,

aunque al momento no tengo evidencia que sustente esta aseveración. Sin embargo, las acciones de aquellos que continuaban en libertad hicieron más evidente su reacción. Como ya mencioné previamente, Panglima Taupan era un líder prominente entre los samales de Balangingi desde antes de la diáspora y el exilio. Al no obtener el apoyo del sultán, hizo algo que podría parecer irrelevante o anecdótico, pero bajo la presente lupa, este se vuelve un acto de desarticulación importante. Al declararse “sultán independiente”, Panglima Taupan no sólo rechazó la autoridad del sultán, sino que asumió el cargo con todas las implicaciones socio-culturales y religiosas que ya hemos descrito. De esta manera, no sólo se concebía a sí mismo como el líder de una banda de exiliados, sino como el nuevo representante de Alá y protector de los musulmanes de Balangingi, alrededor del cual éstos podrían rearticular una relación crucial para reorganizarse y preservar su sociedad. El líder tenía una serie de elementos a su favor, entre ellos el aura de poder y liderazgo que había adquirido a lo largo de su vida, así como el apoyo de algunos *dattos* taosug y samales en el archipiélago. Sin embargo, esta autoproclamación como sultán no tuvo gran repercusión en su entorno.

Puede haber muchas razones por las cuales este intento de rearticular a los samales de Balangingi bajo la figura de un nuevo sultán no prosperó. Sin embargo, considero que la principal fue que, a pesar de la fama de Panglima Taupan, éste no contaba con la red patrón-cliente que el sultán de Sulu había construido a su alrededor. Evidentemente, esto se debe a que la institución del sultanato de Sulu llevaba alrededor de 300 años de ventaja. Por tanto, a pesar de las diversas conexiones que Panglima Taupan pudiera tener con otros *dattos* de la zona, nunca iba a igualar el entramado que el sultanato había logrado entrelazar a su favor. Aunado a esto, la pérdida paulatina del apoyo de los *dattos* taosug después del ataque español a Jolo, en 1851, y la subsiguiente cooperación entre el sultán y las fuerzas

europeas para erradicar a las flotas samales renegadas en el mar de Sulu, terminaron por desarticular los últimos lazos entre éstos últimos y los demás integrantes de su entramado socio-cultural previo.

Del periodo que va desde de la captura de los principales líderes samales, en 1858, hasta el reasentamiento en Taluksangay, en 1905, al momento no cuento con evidencia de ningún intento de los samales por rearticular la relación con el sultán. Según las fuentes citadas, la población cautiva y reubicada conservó su identidad musulmana, por lo que no hubo una ruptura del marco religioso en ese momento. Sin embargo, a partir del ejemplo de Antonio Nuño, parece ser que las siguientes generaciones de samales sí fueron bautizadas y educadas en la fe católica. Parece que el periodo comprendido entre las décadas de 1860 y 1890 fuera en el que más lejanos estuvieron del contexto islámico, debido al cerco geográfico y religioso en el que se encontraban. Sin embargo, cabe señalar que, para el momento de la reubicación en Taluksangay, la mayoría de la gente que regresó al sur del archipiélago profesaba el Islam. Es posible que, en la intimidad, los samales de Balangingi preservaran el culto islámico y lo heredaran a sus descendientes. En cuanto al reconocimiento de un poder político durante los años que permanecieron en Cagayan, las autoridades españolas mantuvieron a los samales en condición de cautiverio, aun cuando ya se habían asentado en el valle. A partir de esto, asumo que los samales seguían viendo a los administradores españoles como agentes externos que imponían su voluntad mediante la fuerza. Sin embargo, respecto a la adquisición de Taluksangay, se puede observar que al menos pudieron llegar a un entendimiento con Hadji Abdullah Antonio Maas Nuño.

El momento más importante de rearticulación de esta relación se suscita cuando, después de establecer el pueblo de Taluksangay, la figura de Abdullah Antonio Nuño comenzó a cobrar relevancia en el contexto islámico de la región. Él y otros samales

hicieron un viaje a la Meca, por lo que recibieron el título de *Hadji*. Posteriormente, se dedicó a difundir la fe musulmana al sur del archipiélago, e incluso mantuvo contacto con el presidente de Turquía, al grado en el que un imam turco fue a visitarlo en Zamboanga, en 1914. Esta presencia en el mundo islámico hizo que los sultanes de Sulu y Lanao-Mindanao le otorgaran el título de *Pidpid Sainguid*, que significa “el *datto* más respetado”.⁸⁵

Por supuesto, este reconocimiento no es un acto oficial de reinserción de los samales de balangingi en el entramado socio-cultural del sultanato de Sulu, dado que éste había desaparecido gradualmente durante la segunda mitad del siglo XIX. Sin embargo, me atrevo a aseverar que sí fue un momento en el que el líder de la comunidad samal exiliada fue integrado a la órbita del sultán de Sulu; lo cual se vuelve relevante debido a que éste hombre, mediante el culto islámico y la reubicación geográfica, buscó durante más de 20 años rearticular la relación que los samales de Balangingi habían perdido con su pasado. De igual forma, me atrevo a afirmar que este reconocimiento por parte de ambos sultanes pudo haber tenido mucha más validez socio-cultural entre la comunidad islámica del archipiélago de Sulu que la autoproclamación de su padre como sultán. De esta manera, el hijo de Panglima Taupan había logrado que su comunidad reingresara a la órbita del mundo malayo-musulmán; incluso ganando reconocimiento por parte de las autoridades islámicas tradicionales en la región, aunque no por ello se restauraron plenamente las relaciones que habían mantenido con los sultanes de Sulu.

Respecto al gobierno colonial, después de la revolución de 1896, la capitulación española y la llegada de la administración estadounidense, poco se dice sobre la forma en que los samales se relacionaron con los nuevos gobernantes coloniales. Se sabe que Hadji Abdullah Antonio Maas Nuño, ya siendo reconocido como el “mandarín de Taluksangay”,

⁸⁵ *Íbid*, p.p. 158, 161.

pedía permiso para viajar a Luzón por “asuntos personales”, lo que significa que había cierto reconocimiento a la autoridad de la administración estadounidense, aunque esto también podría estar relacionado con el vínculo que éste sostenía con personalidades turcas. Sin embargo, más allá de ello, no encuentro evidencia de que los samales fueran partícipes activos de la economía o la política colonial. Esto me obliga a pensar que, aunque estaban contemplados como parte de la población bajo la jurisdicción del gobierno de Manila, la cercanía de las autoridades estadounidenses y filipinas con ésta comunidad era poca, por lo que su influencia en la dinámica cotidiana de los samales en Taluksangay estaba limitada al reconocimiento nominal de su soberanía en el territorio.

A diferencia del anterior proceso de desarticulación y rearticulación, éste puede considerarse como uno sin una conclusión clara, dado que el punto del cual partimos para elaborar el análisis del cambio socio-cultural terminó perdiéndose. La figura del sultán, que había sido central en la descripción de la relación previa a 1848, desapareció casi por completo en este apartado. Sin embargo, esto se debe a un par de factores. En primer lugar, a que esta relación, al ser mucho más dinámica y depender directamente del beneficio mutuo de los samales de Balangingi y el sultán de Sulu, forzosamente requería la intención de ambos para concretar una rearticulación efectiva. Sin embargo, ante las presiones cada vez más punitivas de España, y que amenazaban directamente la supervivencia del sultán y los samales exiliados, esta posibilidad se volvió cada vez más difícil con el paso del tiempo. En segundo lugar, las transformaciones que sufrieron ambas sociedades a través del tiempo también modificaron la forma en la que buscaban establecer relaciones. Después de su derrota en 1851, el sultanato de Sulu se convirtió en una institución que sólo subsistía mediante el apoyo de la corona española y, posteriormente, el del gobierno estadounidense. La figura del sultán siguió conservando la importancia cultural que tenía en el marco del

Islam, lo cual servía para mantener cierta influencia en la población local. Sin embargo, el *rumah bichara* y los demás *dattos* fueron perdiendo poder ante la reducción de sus oportunidades comerciales, así como de su capacidad de reunir fuerzas suficientes para oponerse a las armadas españolas, inglesas y holandesas. Los europeos en la región habían cercenado sistemáticamente los vínculos comerciales y clientelares que le habían dado fortaleza al sultanato durante la primera mitad del siglo XIX, por lo que su poder había sido reducido al ámbito cultural y nominal.

Por su parte, los samales de balangingi, no fueron capaces de conservar un liderazgo cohesionado después de la captura de sus principales caudillos. En un entorno sumamente hostil y bajo continua vigilancia española, dudo que estos desterrados hayan podido reunirse alrededor de una persona sin que esto levantara sospechas. Para cuando se reubicaron en el sur del archipiélago, los descendientes de los samales cautivos habían perdido ese vínculo con el sultán, al cual sus antepasados se habían aferrado en un primero momento. El Islam era el único marco de referencia en el que podían reconocer a la figura del sultán, pero ya no tanto como un protector o un representante de Alá ante ellos, sino como una con cierta eminencia reconocida por toda la comunidad islámica del archipiélago, y con la cual podían compartir su religión. Por tanto, al final de este proceso, ni los samales buscaban rearticular su relación con el sultán, ni el sultán buscaba restaurar su fuerza política o social mediante el establecimiento de vínculos con sus antiguos clientes. Se podría decir que los samales se enfocaron en la conservación de su relación con el Islam, dejando de lado su relación con el sultán y el entramado socio-cultural que la había sustentado.

Relaciones con los ancestros

Si bien los samales en Taluksangay conservan las leyendas referentes a sus ancestros míticos de los tiempos del establecimiento del sultanato de Sulu, las generaciones entrevistadas por Delosreyes Cojuangco también hablan con mucha frecuencia de los antepasados que llegaron al valle de Cagayan; lo que me lleva a elaborar la siguiente conjetura. Si bien es probable que los samales de Balangingi hayan tenido una relación compleja con sus ancestros míticos, a los cuales recordaban mediante la recitación de los relatos de origen de su sociedad y el cuidado de los objetos y los lugares en los que se hallaban presentes; después de los sucesos de 1848 hay una gran recuperación de figuras como Panglima Taupan y los otros capitanes de Balangingi, así como de Hadji Abdullah Antonio Maas Nuño y los otros antepasados que llegaron al valle de Cagayan como cautivos.

Por tanto, considero que, a la par de la conservación de la relación con los ancestros míticos –cuya ubicación geográfica posiblemente continúa en la isla de Balangingi– los samales fueron creando una nueva relación con un nuevo conjunto de ancestros que tienen como origen el coyuntural ataque de Clavería en 1848. Es evidente que este momento no sólo transformó a la sociedad de los samales de Balangingi, sino que también dio inicio a un nuevo periodo en la concepción del pasado de los balangingi, así como de las personalidades que lo definieron. Además de las formas que he mencionado anteriormente para honrar y conservar la memoria de los ancestros entre los samales de Balangingi, no he encontrado otra que esté dedicada exclusivamente a la “nueva generación de ancestros”. Sin embargo, me inclino a pensar que son cuidados y respetados de manera similar a los ancestros míticos. En conclusión, en el caso de esta relación, puedo afirmar que sólo se desarticuló en el aspecto geográfico, pues la memoria se conservó a pesar de todo lo que

ocurrió. Además, la relación se extendió en el sentido de la inclusión de nuevos ancestros y figuras de relevancia en la memoria de los samales de Balangingi.

En este capítulo elaboré una pequeña crónica de lo que les sucedió a los samales de Balangingi desde el ataque de Clavería y su posterior exilio hasta su reubicación en Taluksangay. Posteriormente, mediante la comparación entre las relaciones que definí en el primer capítulo y las acciones que pude observar por parte de los samales en este último periodo, pude establecer vínculos claros y concisos entre ambos momentos. Llegué a la conclusión de que las relaciones que habían conducido a los samales de Balangingi dentro de su entorno socio-cultural previo a 1848 no se perdieron, sino que se mantuvieron presentes en ciertos aspectos y que incluso continuaron siendo un parámetro mediante el cual los samales en exilio se comportaban en su entorno. Por supuesto, estas relaciones y las formas en las que se manifestaban sufrieron transformaciones importantes, al grado de que el proceso de rearticulación terminó concretándose de forma vaga o parcialmente inconsistente con los marcadores que la habían definido previamente. Sin embargo, mi aseveración al final de este capítulo es que, a pesar de todas las transformaciones que los samales de Balangingi sufrieron a raíz de la conquista de su lugar natal, estas relaciones siguieron influyendo en la manera en la que éstos se comportaban en su entorno, pues su deseo de restablecerse en su entorno socio-cultural tradicional hizo que éstos tomaran acciones específicas en pro de ello; siendo sus previas relaciones su principal marco de referencia.

Conclusiones

A lo largo de esta investigación, mi argumento ha girado alrededor de la naturaleza del cambio social sufrido por los samales de Balangingi a raíz de un momento coyuntural. La premisa de este argumento es que el cambio social debe ser visto como un proceso en el que, de formas diversas, las sociedades recurren a referentes culturales previos. En casos particulares, como el de los samales de Balangingi, este cambio fue particularmente violento y forzado, por lo que incluso podría hablar de la resistencia al cambio como otro factor a considerar.

Mediante la utilización de los conceptos de la *desarticulación* y *rearticulación*, explico el cambio social de los samales de Balangingi de manera que se aprecien los vínculos existentes entre el entorno socio-cultural en el que se desarrollaron durante la primera mitad del siglo XIX y las formas en las que se adaptaron a su nuevo entorno. Para tal propósito, la investigación abarcó desde los orígenes históricos de los samales y su desarrollo como parte del contexto socio-cultural del archipiélago de Sulu. Además de ello, tomé en cuenta elementos culturales como relatos de origen, religión y creencias en las que se expresaban su pasado y los vínculos que mantenían con su entorno físico y socio-cultural. De esta manera, logré identificar tres relaciones principales que daban las pautas generales de comportamiento para que los samales se desarrollaran dentro de su contexto. Posteriormente, analicé los hechos que sucedieron después de la coyuntura. A partir de ello identifiqué ciertos actos que sugieren una conexión entre éstos últimos y las relaciones que mencioné previamente. Al compararlos, pude observar que había una conexión entre ambos momentos del desarrollo histórico de los samales de Balangingi, y fueron estos mismos vínculos los que, de una u otra manera, dieron forma a las nuevas relaciones que los samales de Balangingi establecieron con su entorno durante el periodo posterior al ataque

de 1848. Sin embargo, estos procesos de rearticulación de las relaciones no fueron una recuperación exacta de los referentes culturales que significaban estas relaciones. Los actos, conscientes o inconscientes, de los samales exiliados por recuperar o preservar las relaciones que previamente habían definido su entorno socio-cultural fueron el motor de un proceso en el que finalmente sus protagonistas terminaron cambiando su entorno en varias maneras. Si bien había ciertas similitudes que se conservaron entre las relaciones previas al ataque de Clavería y las formas de vinculación con su nuevo entorno, estas nuevas relaciones también tenían elementos nuevos y propios de su historicidad.

En el caso de las relaciones con su entorno físico se puede observar cómo los elementos geográficos –como la cercanía a la costa, el conocimiento del entorno marítimo y el acceso a productos marinos– se mantuvieron en la memoria de los samales desterrados y sus descendientes; de tal manera que cuando tuvieron la oportunidad de regresar a un entorno similar, una cantidad considerable decidió reubicarse en Taluksangay. Sin embargo, también se pudo observar que muchos de ellos ya habían creado nuevos vínculos con otro tipo de entorno geográfico. La vida en tierra firme y el cultivo de tabaco –los principales elementos que definían la vida de los descendientes de los samales exiliados en el valle de Cagayan– resultaron incompatibles con la vida en una isla rodeada de manglares y mar, por lo que muchos de ellos buscaron reubicarse por segunda ocasión en Mindanao. Esto pone de manifiesto que el proceso de rearticulación en esta relación es una serie de situaciones específicas en las que se perciben ciertos indicios de que los samales de Balangingi y sus descendientes querían recuperar el entorno físico de su pasado, pero también lograron adaptarse a las nuevas condiciones de su entorno y lo adoptaron como propio. La contraposición de ambas situaciones son una dificultad evidente y explica los problemas que éstos exiliados y sus descendientes tuvieron en Taluksangay.

Sobre la relación patrón-cliente con el sultán, se pudo observar que ésta, a pesar de desarrollarse dentro de las directrices generales del Islam, rebasaba al mismo culto. A raíz del paulatino e irregular proceso de desarticulación de éste entramado socio-cultural, un grupo específico de samales intentó explícitamente recuperar la figura del sultán, con la finalidad de reagrupar a sus compañeros dispersos en el archipiélago. Sin embargo, debido a una serie de carencias clientelares y demás circunstancias adversas, esta acción tuvo un impacto muy limitado. Por su parte, la presión de los españoles sobre el sultán de Sulu hizo que éste tampoco pudiera hacer mucho por preservar o restablecer los vínculos con los samales exiliados. Es por esto que, tanto para los samales a las órdenes de Panglima Taupan como para los que se mantenían bajo la vigilancia de los españoles, la noción de una relación clientelar con el sultán fue quedando rezagada, y sólo conservaron como marco de referencia al Islam. Mientras tanto, los españoles mantuvieron el estatus de cautiverio de los samales hasta que se retiraron del archipiélago, por lo que la autoridad que ejercían sólo se validaba por su posición de custodios. Por su parte, la administración estadounidense sólo se limitó a reconocerlos como una población específica que se encontraba geográficamente bajo su jurisdicción, aunque no hay gran reflejo de que incidiera en la dinámica de los samales de Taluksangay. Sin embargo, la práctica del Islam, aunque con sus particularidades entre los samales de Balangingi, era definitivamente un elemento en común que todos reconocían como parte de su pasado, la base de la figura del sultán y la religión mayoritaria del sur del archipiélago. Esta es la razón por la que los samales exiliados y sus descendientes conservaron el culto musulmán, a pesar de las diversas acciones (como el bautismo) que llevaban a cabo las autoridades españolas en pos de la asimilación total de estos prisioneros en la sociedad colonial, eminentemente católica.

Además, fue el factor que fungió como aglutinante social alrededor de la figura de Hadji Abdullah Antonio Maas Nuño; quien, más allá de ser el descendiente directo de Panglima Taupan, reivindicó el culto islámico entre los samales exiliados como parte de su pasado. Esto se hizo evidente cuando los descendientes de los samales exiliados decidieron seguirlo a Taluksangay bajo la consigna de reinstalarse en su región de origen, eminentemente musulmana. La ratificación de su autoridad moral como líder en su comunidad, por parte de los sultanes de Mindanao y Sulu, pudo haber sido un acto protocolario para éstos líderes, pero también fue un acto que los samales que lo siguieron a Taluksangay reconocieron, pues los hacía nuevamente partícipes y agentes activos dentro del mundo islámico del archipiélago. En pocas palabras, el proceso de rearticulación de la relación con el sultán cambió paulatinamente de dirección debido a las dificultades que significaban para ambas partes un re-acercamiento entre ellos. Por tanto, las acciones que antes se encontraban sustentadas en el servicio clientelar a la figura del sultán empezaron a quedar rezagadas en la práctica, mientras que el culto islámico fue cobrando relevancia como el referente principal de su pasado en el archipiélago de Sulu; razón por la cual se conservó entre los samales exiliados durante su estancia en el valle de Cagayan y fue un factor que los impulsó a regresar al sur.

Finalmente, en el caso de la relación con los ancestros, los samales pudieron haber sufrido una desarticulación severa respecto de los lugares en donde ubicaban sus orígenes como comunidad. Sin embargo, la memoria de los ancestros míticos se conservó en la tradición oral de los samales de Balangingi, de manera que fue probablemente la relación menos afectada por la coyuntura del ataque. Más aun, el proceso del exilio, la resistencia y la diáspora de los samales a raíz de los sucesos de 1848 resultaron en una ampliación significativa de los ancestros que la comunidad reconoce como relevantes en su pasado.

Los nombres de Panglima Taupan o de Hadji Abdullah Antonio Maas Nuño pasaron a formar parte de la tradición oral en la que se recupera y se explica el pasado de los samales, por lo que se podría decir que la relación de los samales de Balangingi con sus ancestros no sólo no se extinguió, sino que se fortaleció y se extendió a las figuras que destacaron en el proceso.

Ahora bien, además del proceso de cambio que he descrito a partir del análisis de tres relaciones principales para los samales de Balangingi, también hubo una transformación importante en la forma en la que estos samales desterrados se comenzaron a asumir a sí mismos. A diferencia de la forma difusa en la que se percibía a los samales de Balangingi durante el periodo previo a la coyuntura de 1848, el periodo posterior se caracteriza por una identidad cada vez más definida entre los samales exiliados y sus descendientes. Los elementos más evidentes dentro de esta noción de identidad son la memoria de un pasado común y el culto islámico. Dentro de la memoria del pasado común, además de los relatos de origen, destaca la noción de un lugar de origen común fácilmente rastreable. El nombre con el que ahora se conocen, tanto por las autoridades estatales como por ellos mismos, es el de *balangingi samal*, el cuál puede traducirse como “los samales de Balangingi”, a pesar de que hace más de cien años que los samales no han regresado a esta isla. Posiblemente, esto no sólo es el recuerdo de su pasado, sino la conservación de una tradición oral que los vincula directamente a la isla de Balangingi como su punto de origen como comunidad. También destaca la importancia de la diáspora como un periodo que marca el pasado de los descendientes, siendo los eventos del año de 1848 los que desencadenaron una serie de rupturas y reacomodos que desembocaron en su situación actual. Finalmente, el Islam se erigió como el factor que los define social y espacialmente más ligados al sur del archipiélago, aunque ya no estén propiamente bajo la tutela del

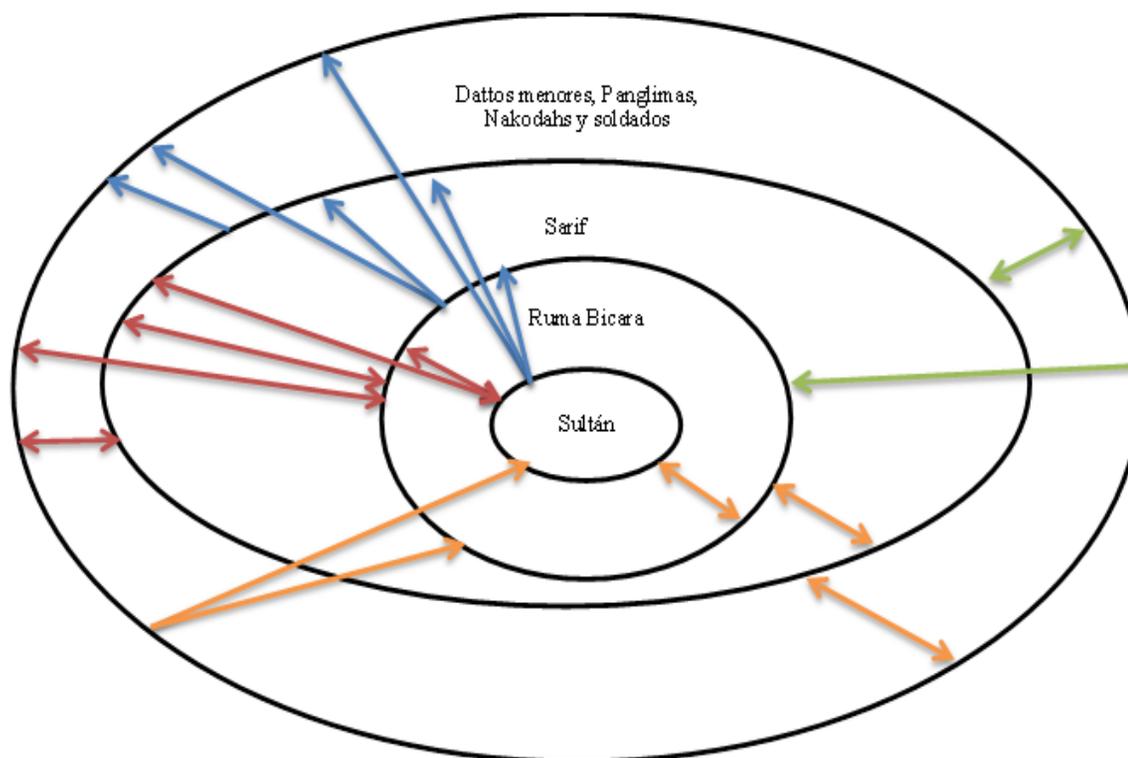
sultán. La conjunción de todos estos elementos permitió y permite a estos samales dialogar con los gobiernos de España, Estados Unidos y Filipinas en pro de su integración al mundo musulmán. En pocas palabras, se puede decir que el pasado previo a 1848 fue el sustento para los intentos de rearticulación que he descrito, pero fue el mismo proceso de rearticulación el que concretó su identidad como *balangingi samal* y dio las pautas de su dinámica en su entorno contemporáneo.

Como se puede observar, la aportación de esta investigación, a pesar de ser pequeña, es ligeramente distinta a las que han surgido desde los trabajos de otros autores, como Margarita Delosreyes y James Warren. Si bien sus investigaciones dan orden al proceso que este grupo en particular vivió antes y después de 1848, ninguna logra concretar una descripción clara del sustento cultural presente en el entorno en el que se desarrollaban. Las relaciones que describo en este texto tienen como objetivo final hacer notoria la importancia de este sustento, así como su influencia sobre los procesos que se dieron después del momento que, supuestamente, extirpó geográfica y socialmente a los samales de su entorno. Por supuesto, se hicieron evidentes las carencias de fuentes primarias, así como la particularidad del marco metodológico y explicativo. Sin embargo, también cabe resaltar que, a pesar de estos obstáculos, se pudieron identificar varios elementos de valor cultural, tales como relatos de origen, relaciones clientelares y culto a los ancestros y otras fuerzas sobrenaturales, entre otros. Este fue mi punto de partida para –mediante el análisis de estos elementos y su comparación con otros casos similares en la región– mostrar la importancia explicativa de la cultura en la reconstrucción histórica de cualquier sociedad. A diferencia del enfoque económico-mercantil de James Warren o de la recuperación de la historia oral que hace Margarita Delosreyes, mi enfoque pretende hacer evidente el vínculo

que tenían las acciones de los samales de Balangingi antes y después de una coyuntura con una serie de elementos con un contenido cultural consistente con el de su entorno. El resultado de este estudio es la consecución del establecimiento de una relación clara entre ambos aspectos del pasado de los samales de Balangingi, así como una nueva línea de investigación que pretendo profundizar en un futuro.

Apéndices

Figura 1: Esquema de la organización y el funcionamiento socio-político del sultanato de Sulu en la primera mitad del siglo XIX.



La figura representa los principales tipos de vínculos que se formaban entre los diferentes círculos de poder del sultanato. Las líneas rojas representan los lazos familiares, mientras que las azules representan el favor que podían adquirir los individuos, generalmente proveniente de los círculos superiores. Por su parte, las líneas naranjas representan los intereses económicos que había entre los diferentes círculos. Las líneas verdes indican la posibilidad de movilidad social entre un círculo y otro. Las flechas indican al receptor directo del beneficio del vínculo.

Fuente: Esquema elaborado por el autor.

Apéndice B

Los esclavos de Manila y los primeros pobladores de la isla de Sulu

Este relato se encuentra en un documento escrito en malayo que estaba en posesión de Hadji Butu, el primer ministro del sultán de Sulu durante las últimas dos décadas del siglo XIX. Najeeb Saleeby asegura que el relato formaba parte de una genealogía real de Sulu y asevera que el relato es bien conocido por la población. Aunque no puedo asegurar que los samales de Balangingi supieran esta historia, ésta sí los incluye, lo que implica que este grupo sí tenía un lugar dentro del pasado del sultanato. El título que aquí utilizo no es el original de la historia, pues en ninguna fuente se refiere con un nombre específico. Sin embargo, trata de reflejar el contenido general del relato. Las notas a pie dentro del texto se encuentran traducidas del texto referenciado, con la finalidad de posibilitar una mejor comprensión del relato.

Traducción de la página uno del manuscrito original.- La primera persona que vivió en la isla de Sulu fue Jamiyun Kulisa.⁸⁶ Su esposa era Indira⁸⁷ Suga.⁸⁸ Fueron mandados por Alejandro el Grande.⁸⁹ Jamiyun Kulisa engendró a Tuan Masha'ika.⁹⁰ Masha'ika engendró a Mawmin.⁹¹ Los descendientes de Mawmin se reprodujeron en cuantía. Ellos son los habitantes originales de Sulu y los jefes ancestrales de la presente generación.

⁸⁶ “Jamiyun” es sánscrito y significa “sobrino”; “Kulisa” es el relámpago de Indra.

⁸⁷ Uno de los nombres de la esposa de Visnu.

⁸⁸ Sulu: el sol.

⁸⁹ Los sulues creían que Alejandro Magno fue a Sulu y que sus antiguos gobernantes descendían de él.

⁹⁰ Sánscrito: la planta. Jamiyun Kulisa, Indira Suga y Masha'ika son nombres de los antiguos dioses de Sulu. Antes del Islam, los sulues adoraban a los dioses védicos y evidentemente creían que ellos eran los ancestros o creadores de la humanidad. El autor sulu era ignorante de esto y usó los nombres de los dioses como nombres de personas reales.

⁹¹ Árabe: Fiel.

Traducción de la página dos del manuscrito original.- En los días del *Timway*⁹² *Orangkaya* Su'il, los sulues recibieron de Manila cuatro cautivos de Bisaya, un *agong*⁹³ de plata, un sombrero de oro, un bastón de oro y una vasija de plata; como símbolo de amistad entre las dos naciones. Uno de los cautivos tenía ojos color rojo, otro tenía ojos negros, otro ojos azules y el último, ojos blancos.

Traducción de la página tres del manuscrito original.- El hombre de ojos rojos fue enviado a *Parang*⁹⁴ y es el ancestro de toda la gente de Parang. El hombre de ojos blancos fue enviado a *Lati*⁹⁵, y es el ancestro de toda la gente de Lati. El hombre de ojos negros fue enviado a *Gi'tung*⁹⁶, y es el ancestro de toda la gente de Gi'tung. El hombre de ojos azules fue enviado a *Lu'uk*⁹⁷, y es el ancestro de toda la gente de Lu'uk. En ese momento la religión mahometana aún no había llegado a Sulu.

Traducción de la página cuatro del manuscrito original.- Los primeros habitantes de la isla de Sulu fueron las personas de Maymbung.⁹⁸ Fueron seguidos por los Tagimaha⁹⁹ y los Baklaya.¹⁰⁰ Después vinieron los Bajaw (Samales) de Johor. Algunos Bajaws fueron tomados por los sulúes y distribuidos y repartidos en las tres partes de la isla, mientras que otros se alejaron hacia Brunei y Magindanao. Algún tiempo después de eso vino Karimul¹⁰¹ Makmud.¹⁰² Él navegó en un caldero de hierro y los antiguos lo llamaron Sharif¹⁰³ Awliya.¹⁰⁴ Los sulues adoptaron la

⁹² Jefe.

⁹³ Un gong usado para señales y adoración.

⁹⁴ Distrito occidental de la isla de Sulu.

⁹⁵ Distrito norte-centro de la isla de Sulu.

⁹⁶ Parte sur-centro de la isla de Sulu.

⁹⁷ La parte oriental de la isla de Sulu.

⁹⁸ El pueblo donde el presente sultán de Sulu reside.

⁹⁹ Los habitantes de la región occidental del pueblo de Jolo.

¹⁰⁰ Los habitantes de la costa norte, al este de Jolo.

¹⁰¹ Árabe: generoso.

¹⁰² Árabe: amo o servido

¹⁰³ Árabe: noble; un título dado a un descendiente de Mahoma.

¹⁰⁴ Árabe: plural de *wali*, un hombre de Dios.

religión mahometana y llevaron a Makdum a Bwansa.¹⁰⁵ Ahí los jefes Tagimaha construyeron una mezquita. Diez años después llegó Raja Baginda, quien emigró de Minagkabaw.¹⁰⁶ Baginda fue a Zamboanga primero. De ahí se movió hacia Basilan y Sulu. Los nativos lo encontraron en el mar con el propósito de atacarle. Él preguntó “¿Por qué desean atacar a un mahometano que viene a vivir con ustedes?” Allí se casó.¹⁰⁷

¹⁰⁵ Sulu: anclaje; la antigua capital de Sulu.

¹⁰⁶ Un distrito en Sumatra.

¹⁰⁷ Saleeby, Najeeb M., *The History of Sulu*, Manila, Bureau of Printing, 1908, p.p. 152-153. Traducción al español por el autor.

Reporte de Fuentes

- Andaya, Leonard, *The World of Maluku: Eastern Indonesia in the Early Modern Period*, University of Hawaii Press, Honolulu, 1993.
- Barrantes, Vicente, *Guerras Piráticas de Filipinas contra mindanaos y joloanos*, Madrid, Imprenta de Manuel G. Hernández, 1878.
- Bellwood, Peter, *The Polynesians: Prehistory of an Island People*, Londres, Thames and Hudson, 1978.
- Bernáldez, Emilio, *Reseña Histórica de la Guerra al Sur de Filipinas sostenida por las armas españolas contra los piratas de aquel archipiélago, desde la conquista hasta nuestros días.*, Madrid, Imprenta del Memorial de Ingenieros, 1857.
- Bose, Sugata, *A Hundred Horizons: The Indian Ocean in the Age of Global Empire*, Cambridge, Harvard University Press, 2006.
- Burbidge, F. W., *The Gardens of the Sun: or a Naturalist's Journal on the Mountains and in the Forests and Swamps of Borneo and the Sulu Archipelago*, Londres, John Murray, 1880.
- Chou, Cynthia, “The Water World of the Orang Suku Laut in Southeast Asia”, en *Trans –Regional and National Studies of Southeast Asia*, Vol. 4, No. 2 (July) 2016, p.p. 265–282.
- Clavano, Wendy, “Changing sea levels: The global context and Philippine coastal vulnerability”, *ecojesuit.com*, 30 de Abril de 2012, (www.ecojesuit.com/changing-sea-levels-the-global-context-and-philippine-coastal-vulnerability/2521/, consultado en Julio de 2017).

- Clifton, Julian, Majors, Chris, “Culture, Conservation, and Conflict: Perspectives on Marine Protection Among the Bajau of Southeast Asia”, en *Society & Natural Resources: An international Journal*, 25:7, 2011, p.p. 716-725.
- Delosreyes Cojuangco, Margarita, *Kris of Valor: The Samal Balangingi’s Defiance and Diaspora*, Manila, Manisan Research and Publishing Inc., 1993.
- Forrest, Thomas, *A Voyage to New Guinea, and the Moluccas, from Balambangan: Including an Account of Magindano, Sooloo, 3sid other Islands; Illustrated with Copper-Plates, Performed in the Tartar Galley, belonging to the Honourable East India Company, during the Years, 177^, 1775, and 1776, by Captain Thomas Forrest, To which is added, a Vocabulary of the Magindano Tongue*, Dublin, 1779.
- García de Arboleya, José, *Historia del Archipiélago y Sultanía de Joló, y noticia de la expedición española que á órdenes del Marques de la Solana, acaba de destruir a los piratas joloanos.*, La Habana, Imprenta de M. Soler y Gelada, 1851.
- García del Canto, Antonio, *España en la Oceanía, Estudios Históricos sobre Filipinas; Proyecto de Conquista y Colonización de Mindanao: Guía del Viajero desde Madrid o Cádiz a Manila por el istmo de Suez y por el Cabo de Buena Esperanza con Noticias detalladas acerca de las razas que habitan las islas, sus costumbres, trages, dialectos, clima, enfermedades, sistema de gobierno y organización del ejército.*, Madrid, Imprenta del Comercio, 1862.
- Garín y Sociats, Arturo, *Archipiélago de Joló: Memoria*, Madrid, Imprenta de Infantería de Marina, 1884.
- Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, España, Editorial Gedisa, 2003.

- Hoskins, Janet, *The Play of Time: Kodi Perspectives on Calendars, History, and Exchange*, Estados Unidos, University of California Press, 1994.
- Keppel, Henry, Sir, *The Expedition to Borneo of H.M.S. Dido for the suppression of Piracy: With extracts from The Journal of James Brooke, Esq. Rajah Of Sarawak*, Vol. 1-2, New York, Harper and Brothers, 1848.
- Layton, Simon, “Discourses of Piracy in an Age of Revolutions”, en *Itinerario*, vol. XXXV, issue 2, 2011.
- Lebar, Frank M. (ed.), *Ethnic Groups of Insular Southeast Asia, Volume 2: Philippines and Formosa*, New Haven, Human Relations Area Files Press, 1975.
- Marryat, Frank S., *Borneo and the Indian Archipelago with Drawings of Costume and Scenery*, Londres, Longman, Brown, Green, and Longmans Paternoster-Row, 1848.
- Milner, A. C., *Kerajaan Malay Political Culture on the Eve of Colonial Rule*, Arizona, The University of Arizona Press, 1982.
- Milner, Antony, “Islam and the Malay Kingship”, en *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, No. 1, 1981, pp. 46-70.
- Nisbet, Robert A., *Social Change and History: Aspects of the Western Theory of Development*, Nueva York, Oxford University Press, 1969.
- Rutter, Owen, *The Pirate Wind: Tales of the Sea-Robbers of Malaya*, Malasia, Oxford University Press, 1986.
- Saleeby, Najeeb M., *The History of Sulu*, Manila, Bureau of Printing, 1908.
- Scott, James C., *The Art of Not Being Governed*, Estados Unidos de América, Yale University Press, 2009.

- Sewell Jr., William H., “Geertz, Cultural Systems, and History: From Synchrony to Transformation”, en Ortner, Sherry B. (ed.), *The Fate of “Culture”*, Estados Unidos de América, University of California Press, 1999.
- Sopher, David Edward, *The Sea Nomads: A Study based on the Literature of the Maritime Boat People of Southeast Asia*, Singapur, The National Museum, 1977.
- Tagliacozzo, Eric, *Secret Trades, Porous Borders: Smuggling and States Along a Porous Asian Frontier, 1865-1915*, New Haven, Yale University Press, 2005.
- Tambiah, S.J., *World Conqueror and World Renouncer: A study of Buddhism and Polity in Thailand against a Historical Background*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976.
- Warren, James Francis, *Iranun & Balangingi. Globalisation, maritime raiding and the birth of ethnicity*, Singapur, Singapore University Press, 2002.
- Warren, James Francis, *The Sulu zone 1768-1898. The dynamics of external trade, slavery, and ethnicity in the transformation of a Southeast Asian Maritime State*, Singapur, Singapore University Press, 2007.
- Watson Andaya, Barbara, *To Live as Brothers: Southeast Sumatra in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1993.
- Wolters, O. W., *History, Culture, and Region in Southeast Asian Perspectives*, Singapur, Institute of Southeast Asian Studies, 1982.