

Ang ritwal ng *pag-ugpo* at ang figura ng *salimbal*, sa loob at labas ng Kabundukang Pantaron

Andrea Malaya M. Ragraquio
Myfel D. Paluga

Pambungad at layunin

Sa Kabundukang Pantaron¹ ng Mindanaw, may isang pagsasalarawan ng “pagtatapos” o “pagpapalit” ng “panahon” o “daigdig”, sa nakalipas man o sa hinaharap, bilang isang saglit kung saan nagkakaroon ng “paglalakbay” ang maraming pamayanan patungo sa “ibang mundo” o sa “kabilang daigdig”. Maririnig ito sa mga kwento patungkol sa mga mitolohikal na karakter ng kamanoboan na sina Man-oloron, Agyu, Banlak, at iba pang mga magkakapatid na mga bayani at ang mga naganap sa kanila “sa nakaraang panahon”.² Tinatawag na *batun* ang relihiyo-kosmikong larawan na ito ng “pagpapalit at paglilipat-daigdig”. At sentral dito ang katutubong figura ng *salimbal*, isang mitikong bahay o bangka na siyang sinasakyan ng mga “papayaong” pamayanan.

Nababanggit sa ilang akademikong dokumentasyon ang katagang batun bilang mitikong pag-galaw “paakyat, papuntang langit” (*ascend, go up to heaven*) at ang *salimbal* bilang siyang “sasakyan” (*vessel*) sa kaganapang ito.³ Tila pumukaw, kahit papano, ng imahinasyon ang figura ng *salimbal* sa mga akademiko, kung kaya’t nagkaroon ito ng malawak na pagpapalagay at pagpapakahulugan: mula sa pagtataya na isa itong “kolonyal” na representasyon ng “barkong Espanyol” (Paredes 2013, 170) o di kaya ay isang matulaing deskripsyon ng isang mala-milenaristang “dagundong bilang pag-anunsyo ng [Kristiyanong] resureksyon” (Hartung, 2016: entri sa *sarimbal*).

Sentral na layunin ng kasalukuyang pag-aaral na ipook sa isang tiyak na panlipunang galaw at mapahigpitan ang konfigurasyong kinakapitan ng mga ideyang batun at salimbal. Sa kabihasnang katutubo ng Kabundukang Pantaron ay may partikular na kinapapaloobang ritwal ang mga larawang-isip na ito: ito ang ritwal ng *pag-ugpo*, na sa literal ay nangangahulugang “pananatili” o “pagtira sa bahay”, na isinasagawa sa isang *panubaran*, isang uri ng Manobong bahay na maaring ihalintulad sa Kristiyanong “simbahan”. Malarawan ang diwa ng figurang salimbal/batun at ang panlipunang praktika ng pag-ugpo. Pinagsabay ng penomenong pag-ugpo ang ideya ng “pag-galaw papunta sa ibang-mundo” at ang “pananatili sa mismong kinatatayuang lugar”. Sa gitna ng pandemyang-Covid-19, nagpakita bilang isang durableng elemento ng kabihasnang Pantaron ang tandem na figurang salimbal at pag-ugpo sa piling ng mga Manobong nagbakwit sa Haran sa Lungsod ng Dabaw.

Bibigyang-diin sa pag-aaral na ito hindi lamang ang deskripsyon ng kaganapan at pangkabihasnang konteksto ng nangyaring pag-ugpo ng mga Manobong bakwit noong taong 2020. Mas mahalaga ang pagbubukas-muli sa tanong tungkol sa durableng “lohika” ng penomenong pag-ugpo bilang isang “katotohanang etniko” (*le fait ethnique, sensu* Salazar 1968, 241).⁴

Sa aming palagay, hindi simpleng isang makahulugang “pangyayari” ang naganap na pag-ugpo sa Haran noong 2020, pulitikal man o hindi ang pinapahalagahang “kaganapan”. Masasabing nagpakita sa panahong ito ang pangkabihasnang buod ng penomenong pag-ugpo: para sa nagsagawa nito, isang galaw ng katutubong diwa na nakatutok sa figura ng salimbal sa payak nitong katayuan at, sa isang nag-oobserbang diwang-antropolohikal, isang posibilidad para sa pag-gagap ng ontolohiya ng katutubong konsepto ng “larawan”.

Pangkasaysayan, pangkabihasnang, at pulitikal na larangan

Pook at pagpapangalan

“Pantaron Manobo” ang etnograpiko at etnolohikal na pagpapangalan na aming ginagamit para sa mga grupong “Manobo” na tumuturing sa kabundukang Pantaron bilang sentro ng kanilang katutubong

daigdig. Tumutukoy ito sa mga grupo na nagpapangalan sa kanilang sarili ayon sa mga kailogang dumadaloy mula sa Kabundukang Pantaron. Sinasaklaw ng aming kategorya ang mga grupong naklasipika (ng estado at akademikong literatura) bilang “Ata Manobo”, “Matigsalug”, “Tigwa” (o “Tigwanon”), at ilan pang kaugnay na grupo.⁵ Sa kabila ng magkahiwalay na mga label na ito ay itinuturing ng mga grupong ito ang isa’t isa bilang malawak na magkakamag-anak. Pinag-uugnay rin sila ng maraming hibla ng pagpapalitan at paghihiramang-bagay na natawag na pagta-*tamuk* (Paluga and Ragraio 2019), at ilan pang mga ugnayang sosyo-pulitikal sa mahabang kasaysayan ng mga pamayanang malalayo sa patag at kasiyudaran (Claver 1973)⁶. Mahalaga ring masalungguhitan na may mga magkakatulad silang kasanayan at disenyo sa pagtatatu (Ragraio at Paluga 2019) at pag-aawit ng mga kasaysayan patungkol sa buhay nina Tolalang, Man-oloron, at iba pang bayaning pang-epiko na kinikilala ng maraming lugar ng Pantaron (Paluga at Ragraio, forthcoming). Pinili naming isakategorya⁷ itong “Pantaron Manobo” upang mas bigyang-diin ang kasaklawan ng tinutukoy naming etnolohikong reyalidad. Dagdag, iniwasan namin ang diskriminatoryong konotasyon ng katagang “Ata” na nabanggit ng ilan naming mga nakausap at bagay na napahayag na rin sa isang mas maagang pag-aaral ni Bajo tungkol sa kanila (2004: 26).

Tinatawag ang Kabundukang Pantaron sa ilang historikal na batis bilang “*cordillera central* ng Mindanaw” (Rajal 1891: 10). Sa pinakamalawak na pagtukoy, saklaw nito ang magkakaugnay na mga *mountain range* na lampas sa partikular na bundok na napangalanan sa ilang pagmamapa bilang “Pantaron” o “Pantadon”. Binabagtas nito ang islang Mindanaw mula hilaga, sa mga bulubunduking bahagi ng Cagayan de Oro at Bukidnon, hanggang timog, sa mga kabundukan ng Dabaw, kasali ang Bundok Apo.

Matatagpuan mismo sa mga interyor at matataas na bahagi ng Kapantaronan, sa probinsya ng Davao del Norte, Bukidnon, Hilagang Cotabato, at lungsod ng Dabaw, ang mga komunidad na aming nakapaniig, bago sila nag-bakwit simula noong 2014. Pinakagulugod ng kabuhayan ang pagtatanim ng *upland* na palay (na kilala bilang “Ata rice” ng ilang kabisayaan ng Talaingod) at kamote, para sa pang-araw-araw na pagkain, na dinadagdagan ng mais at abaka bilang *cash crops*. Ang ilang kabahayan ay nagtatayo rin ng mga *sari-sari store* at ang mga may-ari ng motorsiklo ay

maaari ding kumita sa pamamagitan ng pamamasahero papunta at pabalik sa mga malalapit na mga sentrong poblasyon.

Naaala-ala pa ng ilang mga nakatatanda ang mga *mala-long house* na klase ng istruktura na kanilang nilakihan. *Dakol no baloy*, “malaking bahay”, ang aktwal na pagkakatawag nila dito. Magkakasamang nakatira ang maraming magkakamag-anak sa isang malaking bahay na may maraming silid, tig-isa bawat mag-anak. Ngayon, may mga sari-sariling bahay na ang bawat pamilya, bagaman magkakapit-bahay pa rin madalas ang mga magkakalapit na magkamag-anak. Bagay na mahalaga sa tema ng pag-aaral na ito, maidadagdag na isang mahalagang istrukturang-pisikal ang panubaran sa maraming lugar ng Pantaron.

Kalagayang bakwit sa panahong Covid-19

Di-inaasahang nagpakita sa amin ng kakaibang diin itong “relihiyosong” dimensyon ng katutubong pagkatao noong hinarap ng mga bakwit ng Haran ang pandaigdigang pandemyang Covid-19 at ang kasabay nitong mga dagok-pulitikal ng bansa. Malamang ay udyok rin ito ng pisikal na pagkakaiba ng kanilang kalagayang bakwit kumpara sa nakasanayang kaayusan. Sa kaayusang pangkabahayan ng kabundukan, nagsilbing natural na hadlang sa mabilis na pagkalat ng sakit at epidemya sa pagitan ng mga pamayanan ang agwat-agwat na kalat ng mga kabahayan, habang mataas rin ang antas ng kalayaang magpalipat-lipat ng pook-tirahan sa isang malawak na espasyo ang mga tao (Paluga 2020). Ngunit bilang bakwit sa lungsod ng Dabaw, mayroon na lamang silang napakalimitadong pag-galaw sa isang makitid na espasyo, na mas napahigpitan pa dala ng mga restriksyong dulot ng pandemya.

Nakilala namin ng mas malaliman ang maraming pamilyang Manobo na nagmula sa mga kailogan ng Talomo, Simong, Kapitalong, at Salug, na namalagi sa Haran (at ilan pang lugar kung saan nagpasilong ang ilang bakwit). Nakita namin ang kanilang pang-araw-araw na buhay bilang bakwit, narinig ang kanilang mga pananaw at paninindigang pulitikal, kasama na ang mga di-gaanong litaw sa publiko na mga kaabalahan, mga hidwaan, at kung paano nila hinarap ang mga pang-araw-araw na karamdaman. Ang mga pisikal na pagkakasakit, halimbawa, ay tinutugunan sa pamamagitan ng pagsangguni nito, kung kinakailangan na ng tulong, sa

ilang *medic* at ilang bumibisitang doktor. Pagkaminsan, mayroon ring panapanahong panubad-tubad, o mga ritwal na pananalangin na isinasagawa ng Manobong baylan (*spiritual specialist*) (tingnan, halimbawa, ang Ragragio et al. 2014, para dito sa huli).

Kahit natapos na ang aming pagtira sa Haran noong Setyembre 2019,⁸ patuloy ang aming komunikasyon sa malalapit naming kaibigan sa Haran sa pamamagitan ng social media at komunikasyong-internet. Sa ganitong paraan namin nasubaybayan ang kanilang pagtugon sa pandemyang Covid-19. Habang lumalala ang sitwasyon, unti-unting nababawasan ang mga pagbisita sa Haran ng mga indibidwal at mga grupong sumusuporta at tumutulong sa kanila. Lumala rin ang palagian nilang pag-aalala sa kung paano nila mapapanatili ang suplay ng pagkain, lalo pa noong kasagsagan ng mga paghihigpit sa transportasyon sa Lungsod ng Dabaw dala ng pandemya.

Isa pang sanhi ng labis na pagkabalisa ng mga bakwit ang matitindi at tuloy-tuloy na pananakot sa kanila ng ipinapalagay na “mga elemento ng estado” na ginamit ang sitwasyong Covid-19 upang matarget sa paninirang-pulitikal ang Haran. Minsan noong kalagitnaan ng Mayo (2020), may mga paratang na lumabas sa social media na diumano may isang sanggol ang namatay sa Haran dahil sa Covid-19. Kahit na walang batayan ang ganitong balita (tingnan ang Davao Today 2020), nagdala ng dagdag na sikolohikal na pahirap ang paratang na ito kapwa sa mga bakwit ng Haran at sa mga taong sumisimpatiya sa kanila.

Hindi lingid sa pang-unawa ng mga lider ng bakwit na bahagi ito ng pulitikal na kilos, malamang ng “mga ahente ng estado”, upang biguin ang tunguhin ng mga nagbabakwit. Sentrong panawagan ng mga lider ng bakwit ang pagpapabukas-muli sa kanilang mga napasarang eskuwelahan (tingnan sina Diño at Sta. Cruz 2020). Sa isa naming kuwentuhang-*online*, noong tinanong namin kung kumusta na ang kanilang kalagayan, ganito ang sagot ng isang lider o *datu*: “Patuloy na ginagamit itong pandemya upang siraan kami. Minsan, may pinakalat na mga polyeto na may nakasulat na positibong may Covid-19 sa Haran at kaya dapat na itong lisanin.” Naging palagiang sanhi ng pagkabalisa ng mga tao ang bantang pananalakay ng mga kontra-bakwit na mga pwera (“ang kasundaluhan at para-militaryong

grupo”), na may ilang beses na ring naganap kahit hindi ito naging matagumpay (halimbawa, tingnan si Lacorte 2020). Sa kabilang banda, kapag bumalik naman sila sa kanilang mga lugar, may persepsyon na pipilitin silang mag-deklara bilang mga “*New People’s Army surrenderees*”. Nagpatindi sa mga ganitong uri ng pagkabalisa, panlilito at takot ang *lockdown* ng Covid-19 at papaigting na “kontra-insurhensiya” na mga hakbangin ng estado (bukas at patago) noong kalagitnaan ng 2020. Sa ganitong kalagayan lumitaw sa mga katutubong lider ng bakwit ang ideya ng pagtatayo ng isang panubaran sa Haran na nagsilbi ngang bahay para sa naganap na pag-ugpo.

Ang Pag-ugpo ng Kabundukang Pantaron

Isang ritwal-pagtitipon ang pag-ugpo ng isa o higit pang mga pamayanan o mga kumpol ng kabahayan ng Kabundukang Pantaron. Tumatagal ang di-pangkaraniwang pagtitipong ito ng ilang araw o linggo, at kung minsan pa ay lampas ng isang buwan. Literal na nangangahulugan ang terminong “pag-ugpo” bilang “panatili sa kinalalagyan (sa loob ng bahay)”, na may “relihiyoso” (at, mangyari pa, pilosopikal) at panlipunang diwa o pakahulugan. Bilang isang penomenong pangkabihasnan, maraming katangiang maaaring bigyang-diin dito sa napakakompleks na pagtitipon at gawaing pag-ugpo sa nakasanayang mga pook nito sa Pantaron.

Una, isinasagawa ito sa isang panubaran na nakaposisyon sa matataas na tagaytay ng kabundukan at malayo sa pangunahing kumpol ng mga kasalukuyang kabahayan. Maaaring isang *ilihan* o linilikasang-pook upang makaligtas sa sakuna o problemang pulitikal ang pipiliing lugar ng ritwal ng pag-ugpo. Kahit walang aspetong pag-iilihan sa isang pag-ugpo, laging pinipili ang anumang matataas na lugar sa kabundukan kung saan may “magandang tanawin”, na ibig sabihin, may malawak na makikitang kapaligiran at optimal ang posisyon nito sa tuwing sumisikat ang araw sa umaga.

Sa mga matataas na lugar rin madalas itinatayo ang isang panubaran, ginagamit man ito o hindi bilang bahay-pag-ugpo. Sa Kabundukang Pantaron, ang bawat pamayanan ay madalas mayroong sariling panubaran na ginagamit kahit na sa mga panahong walang krisis. Maaari itong maging isang lugar lamang ng pagtitipon, o mala-ospital kung

saan ang mga taong may sakit ay maaaring pansamantalang manatili upang makapagpahinga sa ilalim ng pangangalaga ng baylan. Ang panubaran ay naiiba sa kasalukuyang tipikal na tirahan ng Manobo dahil sa sukat at lawak ng mga pamilyang maaaring magkasya sa loob nito. Ngunit bukod sa laki, katulad rin talaga ito ng karaniwang mga bahay na makikita sa kabundukang Pantaron: nakaangat ito sa lupa, may mga hagdanan, at sa loob nito, nakadikit at papalibot sa mga dingding, ay may mababang mga *platform* (tinatawag na *lantawan*) na maalwang nauupuan ng mga naroroon. Madalas marinig ang pagtukoy sa panubaran bilang “bahay” na kaiba lamang sa karaniwang bahay-pampamilya sa laki nito at sa pangkabihasnang gamit nito (na ipapaliwanag pa sa ibaba) at kaya hindi talaga eksaktong katumbas ng isang Kristiyanong “simbahan” na itinuturing na “sagrado” at may diin bilang lugar ng pananalangin at pag-aalay.

Nagiging imbakan at lagakan rin ang panubaran ng mga espesyal na bagay, na madalas isinasabit sa kisame nito, katulad ng *kuglong* (*boat lute*) at *saloroy* (*zither*), mga espesyal na damit na tinatawag nilang *karaan* o *kinaraan*, at lalo pa sa mga matatandang henerasyon, mga sandata tulad ng *bangkaw* (sibat) at *kalasag*. Kahawig ang ganitong kagawian sa maraming katutubong pamayanan ng Timog-Silangang Asya, at lampas pa, kung saan ang mga tinatawag na *ceremonial houses*, kasali ang mga kilalang bahay ng may-pangalang mga angkan, ay nagiging taguan ng mga kagamitang binibigyan ng di-karaniwang pagpapahalaga o mga bagay na itinuturing bilang mga “pamana” ng mga “ninuno”.⁹

Naalala ni Datu K.¹⁰ ang isang pag-ugpo kung saan hindi kukulangin sa siyam na mga pamayanan ang lumahok. Umatras sila noon sa mas mataas na lugar ng Pantaron, nag-ilihan palayo sa kanilang mga pamayanan at nagtayo doon ng isang bagong panubaran:

“Ako ang nanguna sa pagpapatayo ng bagong panubaran. Pinutol namin ang pinakamahahabang mga troso. Napakalaki ng naitayo naming bahay, lahat ay maaaring magkasya dito. Malamang magugulat ka sa nakaya naming maitayo doon! Naiisip ko nga ngayon na sayang at wala kaming kamera noon upang kunan ito ng litrato.”

Pangalawang katangian ng pag-ugpo ang sama-samang paghahanda at paglahok ng lahat ng kasapi ng pamayanan sa bawat gawain. Tinitiyak ng pamayanan na naroroon ang lahat ng mga miyembro ng bawat pamilya at kamag-anak. Kung naririyang ang mga gamit, bilang tanda ng pagka-espesyal ng pagtitipon, nagsusuot ang marami ng kanilang mga *karaan* (sa literal, “luma”) o mga damit na tinuturing nilang “pang-katutubo” at mga nakaugaliang kagamitang pang-katawan katulad ng *suning*, *tangkolo*, *tikos*, *balaraw* na nakatali sa baywang, at iba pa. Nagkakaroon rin ng sama-samang pag-aasikaso ng mga domestikong gawain, lalong-lalo na sa pagluluto ng pagkain. Maaaring ihalintulad kung gayon sa isang mala-piyestang pagsasalo-salo ng pagkain ang nagaganap sa bawat araw ng panahong pag-ugpo (kahit pa iba talaga ito sa mga *lowland Christian* na mga kapistahan, na ipapakita pa sa ibaba).

Samakatuwid, yugto ito ng kanilang buhay-panlipunan kung saan literal nilang “nakikita” ang kanilang mga sarili bilang isang kumikilos na “kabuuan”. Maaaring magpaalala ito sa matalas na linya ni Mauss tungkol sa kahalagahan nitong “isang mailap na saglit” kung kailan “matatag na napanghahawakan ng karaniwang tao ang buo nitong pagmamalay sa kanilang pag-iral bilang bayan at sa harap ng isa’t isa” (Mauss 2016, 194). Maaaring pagsasalaysay sa ganito mismong “pagmamalay” at pakahulugan ng “buong pag-galaw” ang madalas marinig na ng “pagkakakita” sa panahon ng pag-ugpo ng “tipak” ng pagkain na nagkakaroon ng biglaang transpormasyon—pagpapalit-ano—at “sumasapat para sa lahat”. Ganito ang pagsasalarawan tungkol dito ni Datu K. sa kanyang nababanggit na “karanasan”:

“Naranasan ko ito dati na may palayok na tila naglalaman lamang ng kaunting bigas, ngunit lahat kami ay makakakain dito at mabubusog ang lahat. Gayundin itong isang *liyang* (katutubong *basket*), na makikita mong isinabit rin sa bawat panubaran. Tatakpan mo iyon ng isang itim na tela, at pagkatapos ay bigla itong mapupuno ng bigas. Kami mismo ang nagtakip nito ng tela. Sama-sama rin naming babalatan ang mga pananim na kamote, hahatiin at lulutuin, at pagkatapos, noong bubuksan na namin ang takip ng kaldero, ito ay nagiging karne na ng baboy. Ganyan yun.”

Gayundin si L., isang kabataang mag-aaral ng Paaralang Salugpungan, na kahit hindi na gaanong matalas sa kanyang sensibilidad at gana sa ganitong kaugaliang “pang-matatanda”, ay hindi pa rin makalimutan ang kanyang “personal na karanasan” sa isang nasalihang pag-ugpo noong kanyang murang edad:

“Hinugasan namin noon ang aming mga kaldero, at sa loob ay naglagay kami ng isang butil ng bigas. Ngunit pagkatapos ay ang buong kaldero ay napuno na ng kanin! Hala, parang mahirap paniwalaan na kahit sa kaunting kanin na nakabalot sa mga dahon, busog na busog ka na pagkatapos.”

Pangatlo, sentral ang papel ng baylan sa bawat pag-ugpo, na siyang nakikipag-usap sa mga gabay nitong “espíritu” na tinatawag ring *abyan* (“kasama” o *duma*) sa pangkalahatang daloy nito sa araw-araw. Ganito ang pagka-organisa ng isang araw ng panahong pag-ugpo sa pag-gabay ng baylan. Ginugugol para sa katahimikan at pananalangin ng baylan ang pinakamadaling araw. Tahimik na nagsasama-sama sa panubaran ang mga tao bago pa sumikat ang araw. Kapag ito ay lumabas na, hinaharap ito ng lahat at sinasabing “tinititigan” nila ang sumisikat na araw upang ang mga “espíritu” rin (*bantoy*, *busaw*, *diwata*, o iba pang katawagan dito) na nasa kapaligiran at sa kalawakan ay “titingin at makakakita sa amin”. Ang hapon naman ay para sa pagpapahinga, talakayan at kuwentuhan o kaya pagsagawa ng karaniwang mga gawain tulad ng pag-iigib ng tubig pang-inom, na kukunin pa sa ibabang ilog, at pagluluto ng pagkain. Mayroon uling masiglang pagkukwentuhan at pagkanta ng mga epiko pagdating ng gabi matapos maghapunan at bago magpapahinga at matulog ang mga tao sa loob mismo ng panubaran.

Pang-apat, isang okasyon ang pag-ugpo para magtipon-tipon ang mga baylan ng iba’t ibang pamayanan upang pag-usapan ang kani-kanilang mga “napapanaginipan” at mga partikular nilang obserbasyon sa “kalagayan ng panahon”. Kung minsan, nagaganap sa ilang baylan, at kahit sa karaniwang tao, ang penomenong tinatawag na *pahahano*, na sa literal ay nangangahulugang “panginginig”, na inuri bilang penomenon ng pagta-*trance* ng isang diksyunaryo (Hartung, 2016, entri sa *pagagano*). Malapit ang

pagkakaugnay ng dalawang terminong ito at kaya madalas ring tinutukoy ang pag-ugpo bilang sinonimo ng pahahano. Sa mga pagtatagpong ito inilalabas ng mga baylan para sa lahat kung ano ang iniisip ng kanilang mga “kasamang espiritu” at kung paano gawan ng kaugnay na pagtugon ang mga sinasaad nito. Ganito ang pagsalarawan ni L. sa isang “panginginig” sa panahon ng pag-ugpo:

“Para bang ang lahat ng mga tao sa bahay, sa panubaran, ay nanginginig, magsisimula silang manginig. Sapagkat may panahon noon, sa nakaraan, na ang mga Manobo ay maaaring dumiretso sa kalangitan. At ganyan, gusto na ng mga tao ng bawat pamayanan na pumunta na sa kalangitan. Magsisimula na silang manginig. Ibig sabihin nito’y, ito na nga, malapit na silang umalis! Pupunta na sila sa ibang daigdig.”

Kahit nabanggit na sa itaas, masasabing isang napakamahalaga at panglimang katangian ng nakagawiang pag-ugpo ang pagbigkas ng mga *ulaging*. Madalas ipinagpapalit-palit ang terminong *ulaging* at epiko ngunit ang pinakakahulugan ng nauna ay ang istilo ng “pagkanta” (isang uri ng *chanting*). Mahalagang bahagi ng pag-ugpo ang dalawang tipong ito ng pag-uulaging bilang “pakantang pananalangin” sa madaling araw, na isinasagawa ng isang baylan, at ang masayang “pakantang pagkukuwento” patungkol kay Tolalang at ng kanyang kapatid na babae (at ilan pang tauhang pang-epiko), na isinasagawa ng isang katutubong makata at hindi kinakailangang isang baylan. Magkakaiba rin ang takdang oras ng mga *ulaging* na ito. Ang “pakantang pananalangin”, na siyang direktang may kaugnayan sa “pagdanas” ng figurang *salimbal*, ay nagaganap sa umaga, kasabay ng pagsikat ng araw. Ang “pakantang pagkukuwento” naman ng mga epiko ang tipo ng pag-uulaging sa oras ng gabi, na nagbibigay-aliw kapwa sa mga kabataan at matatanda bago sila matulog.

Maaaring banggitin na dito sa yugtong ito ng pag-aaral na kahit napakamahalaga ang bawat isa sa limang katangian ng pag-ugpo na ating binigyang-diin sa itaas, ang nasa buod talaga nito ay ang masinsing pagtutok sa figura ng *salimbal* at sa ideya ng batun, sa loob ng istrukturang panubaran. Naipakita ang payak na buod na ito sa gipit-kalagayang pag-ugpo noong taong 2020 ng mga Manobong nagbakwit.

Batun at ang tatlong daanan patungo sa Daigdig na Walang Kamatayan

Sa pakikipag-usap namin sa ilang baylan at mga nakatatanda (*bujag*), may lumilitaw na dalawahang anyo ng pagsasalarawan ng “daigdig” o “mga daigdig” sa pinakamatayog nitong sentido bilang o “lahat na naririyang”. Sa dalawahang-anyo, maririnig ang pag-iiba ng “ang nariritong mundo ng mga nabubuhay” o “ang mundong ito (kung nasaan tayo ngayon mismo)” at ng “ang mundo kung saan tayo pupunta kapag pumanaw na (namatay)” o itong “kabilang mundo”. Tinatawag itong huli na *Somolow*. Sa tatluhang-anyo naman, binabanggit ang mga sumusunod: “ang mundong ito” ng kasalukuyang *tanu* (lupain) o *ingod* (daigdig), ang “mundong ibabaw” o simpleng “ang ibang mundo” na tinatawag na *Kadusunan*, at ang “mundong ilalim” na tinatawag na *Ingod ni Muybuyan* (“Daigdig ni Muybuyan”).¹¹

Ang *Kadusunan* ay isang lupain “kung saan walang kamatayan” at kaya pinag-iiba ito, lalo pa ng isa naming kaibigang baylan, sa ideya ng *Somolow*, bilang “lugar” o larangan kung saan “pumupunta” ang mga “yumao”.¹²

“Kapag namatay ka, pupunta ka sa ibang lugar, ang *Somolow*. Ang pagpunta sa *Kadusunan* ay hindi pareho ng pagkamatay ng isang tao.”

Batun rin ang katagang ginagamit ng aming mga nakausap upang tukuyin ang “paglalakbay” sa *Kadusunan*. Kasabay nababanggit ang *Kadusunan* sa mga pagsasalaysay patungkol sa “pagtatapos ng panahon”, sa kosmohiko at imahinaryong “pagtawid” lagpas sa isang “hanganan”, at pagbaling ng diwa patungo doon sa isang katayuang-isip kung saan mas naipapagitna ang pagtitig dito sa larawan ng “Daigdig na Walang Kamatayan”.

Literal na nangangahulugang “pag-akyat” ang batun sa wikang “*Ata Manobo*” (Hartung 2016, *entri sa batun*) at pinaka-madalas na paglalarawan sa malarawang kaparaanan nito ang “paitaas na paglalakbay” sakay sa isang “sasakayang” napangalanan sa iba’t ibang lugar bilang salimbal, sarimbar o sinalimba (Demetrio 1979, 21). Makikita ang kataga at ideyang salimbal sa

maraming magkakapit-bayan na mga pangkat na nagsasalita ng wikang Manobo at maaari itong mangahulugang “sasakyan”, “sasakyang pandagat”, o “bangka” (Manuel 1963, Austin 1966, Unabia at Saway 1996, Bajo 2004, Brandeis 2008).

Isinalalarawan ng aming mga nakausap na may “sapat na sukat” ang salimbal upang magkasya dito ang bawat lumalahok na pamayanan sa panahon ng pag-ugpo. Ginagamit ng ilang mga matatandang Manobo ang katagang salimbal bilang halus sinonimo ng *balangoy* (kategoryang tatalakayin pa sa ibaba), habang ang aming mga nakausap na mga baylan ay madalas ring magsalarawan sa salimbal bilang isang malaking “bahay” (*dakol no baloy*). Mahalagang mapansin dito sa huli ang pagbigkas ng parehong kategorya—ang *dakol no baloy*—sa nabanggit na sa umpisa na isang lumang uri ng kabahayan sa Pantaron.

Sa mahabang epikong tinatawag na *linonggayon* (o *Man-oloron*) na aming narekord noong 2011 sa Pantaron, nagtapos ang kuwento sa kaganapang batun at, mangyari pa, nababanggit rin ang salimbal at ang malaking bahay, kapwa sa mismong pagkanta at sa mga malayang pag-uusap matapos ang pag-ulaging. Isinasalaysay na “bumababa” ang salimbal o malaking bahay “mula sa kaitaasan” at umiikot o “dumuduyan” ito paroo’t parito sa mga kailogan, “doon kung saan mayroon mga pamayanang Manobo”, upang “tipunin” ang mga kamag-anak ng mga bayaning si Tolalang, si Man-oloron, at mga kapatid nilang babae, at bawat pamayanan, para sa isang matayog na “paglalakbay” o pagpapalit-lugar patungong Kadusunan. Ganito ang isang segment ng epikong tumutukoy sa kaisipang ito:

<i>Iyan no mapig-ayam</i>	Makikita mo na
<i>Kodkoroban no baloy</i>	Ang napakalaking bahay
<i>Paromag manalagkow</i>	Sige, akyat na!
<i>Palanan nu anogang</i>	Lahat kayong magkakamag- anak.

Sa *multi-volume* na kalipunan ng epikong tinawag na *Ulahingan* ni Maquiso (1977, 1990, 1992), tinutukoy rin ng terminong salimbal ang ilang bahagi o laman ng isang bahay, bilang “silid”, “upuan”, o “kama”. Sa diksyunaryong Bisaya noong ika-18 dantaon ni Sánchez (1711, 460) naitala ang “sarimbal” bilang isang “papag, o kama na gawa sa tambo” at ang isang *platform* o *loft* kung saan maaaring mag-imbak o maglatag ng ilang mga bagay.¹³

Paano naman itong larawan ng salimbal bilang isang uri ng sasakyang-dagat? Tulad ng nabanggit sa itaas, ang ilan sa aming mga kausap ay gumagamit sa katagang salimbal bilang kasing-kahulugan o katumbas ng terminong “balangoy”. Hindi maisalarawan ng aming mga nakausap ang detalyadong hugis ng tinatawag nilang “balangoy” o kung ano ang larawan nito, malamang dala ng matagal na nilang pagtira sa kabundukan at paglayo sa pamumuhay-mandaragat ng mga katutubong Austronesyano. Gayunpaman, durable nilang nabibigkas ang salitang balangoy at matatag ang pagkakatumbas nito sa terminong salimbal. Halimbawa, tiniyak ng kaibigang tumutulong sa amin sa pagsasalin ng epikong *linonggayon/Manoloron* na magkatumbas itong dalawa, gaya ng makikita sa mga sumusunod na linya, kung saan direktang salin ng isa ang isa:

<i>Paroma bowa lokos</i>	Magkakasabay na, binata,
<i>Nogpakaromaroma ro</i>	Magkakasama-sama na!
<i>Sinomag ka balangoy</i>	Sasalubungin ang <i>salimbal</i>
<i>Nanakatintinaking</i>	Na parang daluyong,
<i>Ohob ka pandahaton</i>	At bukas ang karagatan.

Ang aming mga kausap na datu at baylan naman ay madalas ring maglarawan sa salimbal bilang isang *gakit*, isang mahabang balsa na ginagamit pa rin hanggang ngayon sa ilang lugar para sa paglalakbay sa kailogan.

Maaaring tingnan ang mga pagkakaibang ito ng pagpapakahulugan sa salimbal bilang karaniwang penomenon ng pagkakaiba-iba (*variation*) ng posibleng ipaloob na mga imahe at gayundin sa pragmatiks ng pagpapalit ng mga pananagisag. Ngunit ang mas mahalagang bigyang-pansin dito ay ang katatagan ng ilang kataga (*dakol no baloy*, salimbal at balangoy),

nagbabago man ang mga lamang kahulugan, at ang sabay na pagiging durable, sa lawak ng lugar at lalim ng panahong matutukoy, ng kinakapitang salaysay at lohika ng mga katagang ito. Masasabing konseptwal na materyalisasyon ang Kadusunan sa parehong balangkas ng katutubong pagtatanda nitong magkakaugnay na konsepto ng pangmalawakang “paglisan”, “pagpapalit-panahon”, at malarawang “pagtawid” sa “pinakahanggan” ng langit at karagatan.

Mahalagang ideya ng kamanoboan ng Pantaron ang pagbibigay-diin sa magkakaibang “daan” patawid sa “Ibang Daigdig” o sa “Daigdig na Walang Kamatayan”. Malarawang naikuwento sa amin sa isang okasyon ng baylan na si Datu B., na matagal ring nanatili sa Haran bilang bakwit, ang dalawa sa “daang” nababanggit. Kinikuwento niya dito ang magkakaibang paraan at panahon ng paglisan ng magkakapatid na sina Agyo at Tolalang, at mapapansin na pinag-iiba sa pagkakuwentong ito ang salimbal at ang balangoy:

“Nang makita ni Agyo si Tolalang na paitaas na papuntang kalangitan, pasakay sa salimbal, sinabi sa kanya ni Agyo na hindi na siya sasama sa kanya dahil sasakay na lamang siya sa balangoy. At dahil hindi pa panahon noon upang sumakay sa balangoy, nagtrabaho muna sila, si Agyo at ang kanyang mga sakop, upang magkaroon sila ng makakain.”

Noong sinabi na kay Agyo ng kanyang abyan na oras na rin upang lumisan, “inutusan ni Agyo ang kanyang mga sakop na oras na upang sumakay sa gakit, itong tinatawag nating balangoy sa Manobo.” Pagkatapos ng mahabang paglalayag, naabot ni Agyo at ng kanyang mga sakop ang karagatan at hanggang sa “pinakadulo ng kalangitan”:

“Nang makarating na sila sa dagat, nagpatuloy ang kanilang balangoy. Hanggang sa marating nila ang pinakadulo ng kalangitan. Doon na sila sa kung saan nagdudugtong ang gilid ng kalangitan at gilid ng karagatan [ibig sabihin, ang linya ng abot-tanaw]. Tuloy-tuloy lang na binabangga ito ng kanilang gakit, ng

kanilang balangoy. Nagtataka sila, bakit hindi ito bumubukas?”

Patuloy na sinusubukan ni Agyo at ng kanyang mga tauhan na magtabas ng madaanan ng kanilang balangoy, hanggang sa lumitaw ang isang higante¹⁴ at sinabi sa kanila na ang tanging paraan para sila makapasok ay kung mag-iwan sila ng isa sa kanilang grupo. Sinabi ni Agyo na iiwan niya ang kanyang kapatid, at kaya sinabi kaagad ng higante, “Ang inyong daan ay bukas na. Ngayon ay maaari na kayong lumisan paalis sa mundong ito.”

Ang pangatlong paraan kung saan maaaring maabot ang estado ng “pagka-walang kamatayan” ay sa pamamagitan ng pagpasok sa isang *dalama*¹⁵ (isang *cliff* o *rock formation*, batay sa pagtukoy nito). Ayon sa isang datu na aming nakausap, ang malalaking bato ay may *gamow-gamow* o mga “espíritu” na nagbabantay sa gayong lugar. Kung ang isang tao ay may abyan, ang abyan ang “makikipag-usap” sa *gamow-gamow* upang payagan sila na “makadaan sa loob ng bato”. May isang naganap noon sa Pantaron na pag-ugpo na bunga ng matinding militarisasyon at sa naratibo ni Datu K., “lumisan kami patungo sa mas mataas na bahagi ng Pantaron, diyan malapit sa lugar na tinatawag naming Parag”¹⁶ dahil iyon ang sinabing lugar ng kanyang abyan, bilang “daanan papasok sa dalama”:

“Sinabi sa akin ng aking abyan na patungan ng telang itim na may isang metro ang lapad ang bato. Matatagpuan ang tinutukoy kong dalama sa isang lugar bago ka makarating sa mismong Parag. Malapit ito sa isang talon na parang hagdan. Maglalagay sana ako ng *apuyan* o lutuan malapit dito ngunit sinabi sa akin ng aking abyan na huwag ilagay ang apuyan doon dahil sa totoo, ito na ang pintuan ng dalama.”

Nakatuon ang tatlong larawang ito ng partikular¹⁷ na salimbal, ng balangoy at ng dalama sa ideya ng batun kaya maaaring ihanay ang mga ito bilang mahigpit na magkakaugnay, at kaya maaaring maging sinonimo ng bawat isa. Ngunit kailangan ring hindi mabura ang ideya dito ng “magkakaibang daan” o kaparaanan ng “pagtawid” sa pinapalagay na mga

ultimong “hangganang” sa isang “yugto” ng panahon. May kanya-kanyang daloy ng pagkukuwento ang bawat “daan”, ang “pag-akyat” sa paraang salimbal, ang pagsakay at pagtunton sa “ilog” at “karagatan” sa paraang balangoy, at ang “pagpasok” sa batong-dalama.¹⁸ Mapapansin na habang binibigyang-diin ng aming mga nakakausap na, matapos ang malawak na “pagtitipon” ng mga pamayanan ay “sama-sama” dapat ang “paglisan” patungo sa “ibang daigdig” at “walang dapat maiwan kahit isa”, nakabalangkas pa rin ang tila “kolektibong” diin na ito sa pangkabuuang larawan ng magkakaibang mga “daan”.

Ang etniko at pangkabihasnang katayuan ng figura ng salimbal

May isang pagpapakahulugan na inaalok para sa larawan ng salimbal na kailangan naming bigyang-komento. Ito diumano ay may kaugnayan sa “barkong Espanyol” ayon kay Paredes (2013, 170); pinapahiwatig na isang elementong *exogenous*, na ipinasok ng katutubong pag-iisip sa kanilang kalinangan sa konteksto ng kolonyalismong Espanyol.¹⁹ Kaya hinahanay dito ang figurang salimbal sa mas pinapahalagahang balangkas ng Hispaniko-kolonyal na “karanasang pangkasaysayan” (Paredes 2016, 346). Nang walang pagtanggap sa katotohanan na ang mga katutubo ay aktibong nang-aangkop ng mga kolonyal na mga elemento (isang karaniwang galaw ng bawat kabihasan), diin ng aming pag-aaral ang pagpapakita na may mas matatag na empirikal na balangkas na dapat masalungguhitan dito sa figura ng salimbal. Durable ang pagkakaugnay ng figurang ito sa mga kilos at galaw ng institusyong panubaran at sa ritwal ng pag-ugpo. Sa mas malawak pang paglirip, direkta ang pagkakadugtong ng lohika ng pag-ugpo (at kung gayon, ng kaisipang salimbal)—ang diin nito kapwa sa pananatili-sa-kinatatayuan at sa diwa ng “paglilipat-daigdig”—sa natalakay na namin sa ibang pag-aaral bilang katutubong lohika ng *panow* (Ragragio at Paluga, *forthcoming*). Mas matinong mabalangkas ang figura ng salimbal bilang kahanay ng gayong pangkabihasnang penomenon, at, mas sentral na argumento nitong pag-aaral, sa katutubong ontolohiya. Sa minimum, mas mahalaga ang pagbubukas-tanong tungkol sa “katotohanang etniko” ng isang figura imbes na sarhan ito dala ng isang simplistikong paliwanag batay lamang sa sinabi ng isang misyonero (ng grupong *New Tribes Mission*) na siyang pinakabatis ng ganitong manipis na paghahaka (tingnan ang talababa 6 sa Paredes 2013, 170 at talababa 22 sa Paredes 2016, 346).

Sa ibang okasyon, may kaunting dagdag-ispekulasyon si Paredes (2016, 346) sa kanyang pagbabasa sa salimbal na sa aming tingin ay bunga ng buhaghag na pagbabasa ng epikong *Ulahingan* ni Maquiso. Bilang pagpapatuloy sa diin nito sa kontekstong kolonyal bilang tematikong pokus, iginiit nito na “ang bokabularyo na kinakailangan para sa paglalarawan ng mga sasakyang pandagat ay wala sa mga katutubong wika sa panahong ito ng pinakamaagang pakikipagtagpo”. Nakapagtataka ang ganitong proposisyon. Walang duda na may kaugnayan ang balangoy sa “balangay” o “barangay” na naitala noong ika-16 dantaon bilang parehong termino para tukuyin ang malalaking bangka at ang isang yunit ng lipunan (Scott 1994; tingnan ang Manguin 2001 para sa Timog Silangang Asya). Makikita pa nga sa ganitong historikal na paglirip ang posibleng historikal na salik bakit maaaring magkakapalit-palit ng kahulugan ang salimbal bilang “bangka” (ang balangay bilang sasakyang pandagat) at bilang “bahay” (ang balangay bilang pamayanan) katulad ng nailahad sa itaas. Sa ilan pang empirikal na maaagang bokabularyo tungkol sa mga sasakyang pandagat, naitala ni Opeña (1979, 222) ang *dayangba* at *biray* bilang mga salitang magkasingkahulugan at nangangahulugan bilang “bangka, barko o balsa”. Ayon kay Scott (1994, 62), ang *biray* ay isang malaking *balangay* (*edge-pegged, plank-built boat*) na ginamit sa pagdadala ng mga malalaking kargamento. Bukod dito, binanggit ng epikong nadokumento ni Opeña (1979) ang maraming mga masasangguning kuwento ng paglalakbay sa katubigan, katulad ng seksyong “Labanan sa Nalandangan” (Opeña 1979: 209-212), na dapat pang masinsing masuri.

Mga Pag-ugpo na naganap nitong nakaraang dekada

Isang “panloob” o internal-sa-kamanoboang tipo ng pagkilos ang isang pag-ugpo at kaya, sa gayong dimensyon, ay hindi katulad ng isang pampublikong “kapistahan” kung saan maaaring madaluhan ng mga “inimbitang” tagalabas. Di tulad ng isang pueblong piyesta, larawan ng pagtitipon sa panahon ng isang krisis ang pag-ugpo at puno ito ng pagkabalisa. Gayumpaman, dahil pinag-uusapan ito ng mga tao pagkatapos maganap at bukas nilang inilalarawan sa amin kung ano ang nangyayari sa isang pag-ugpo, hindi ito isang sikretong gawain. Hindi bababa sa limang beses ang napag-alaman naming pag-ugpo simula noong malawakang pagbakwit mula sa Pantaron simula 2014 hanggang 2020. Batay dito, at sa

ilan pang mga naikuwento sa amin tungkol sa mga pag-ugpo bago pa ang 2014, masasabi na isang penomenong laging nauulit itong ritwal ng pag-ugpo (palagihang nagaganap sa mga pamayanang Pantaron), kahit pa walang katiyakang o pattern ang dalas o ritmo ng gayong kaganapan.

Ang malakihang pag-ugpo na malawakang dinaluhan ng maraming pamayanan at na siyang masiglang naaalala ni Datu K. sa itaas ay naganap noong 2009 matapos ang matagal na operasyong militar kontra-insurhensya sa kanyang lugar. Noong 2017, hindi bababa sa dalawang pamayanan ang nagtipon para sa pag-ugpo sa dalawang magkakahiwalay na okasyon. Mayroon ibinalita rin sa amin na isang pag-ugpo sa isang sityo makaraang pagbabarilin ng isang miyembro ng paramilitar na grupo ang isang paaralan ng Salugpungan na matinding nagpa-trauma sa komunidad. Noong mabalitaan ng katabing sityo ang gayong atakeng militar at paramilitar, nagsagawa rin ito ng sariling pag-ugpo. Karugtong ng ganitong serye ng mga pag-ugpo ang kinalabasang pasya ng karamihan sa mga sityong ito na magsagawa na ng pagba-bakwit. Mangyari pa, masalimuot ang batayang mga dahilan ng isang panlipunang pagkilos katulad ng organisadong pagbabakwit. Mas pinapahalagahan lamang namin dito ngayon ang dimensyong bakwit na may kaugnayan sa penomenong pag-ugpo.

Unang lumikas ang mga nagbakwit na Manobo noong maagang bahagi ng 2018 sa lugar ng MARBAI, na isang plantasyon ng saging sa labas ng Lungsod ng Tagum, kung saan mayroon masiglang organisasyon sa panahong ito ng lokal na mga magsasaka na nagpatulong rin sa mga Manobo sa kanilang mga pagkilos pulitikal. Naibalita rin sa amin na sa kalagitnaan ng 2018, nagkaroon rin sila ng isang maliitang “pag-ugpo” (hindi lalampas ng ilang araw lamang) bilang pagtugon ng isang baylan sa patuloy na pagkabalisa ng mga taong nagbakwit. Sa huli, nilisan na rin ng mga katutubo ang MARBAI. May ilang bumalik na sa Pantaron habang ang karamihan ay tuloy na nagbakwit papuntang Haran noong huling bahagi ng taong 2018. May kaugnayan lagi sa mga krisis “pulitikal” (katulad ng nabanggit na pamamaril sa kanilang paaralan at kontra-insurhensiyang militarisasyon) ang lahat ng aming nadokumentong pag-ugpo sa mga taong 2009, 2017 at 2018. Habang ang pag-ugpo noong 2009 at 2017 ay umayon sa pattern na isinalarawan sa amin ng mga matatandang henerasyon (batay sa aming rekonstruksyon sa abot ng maalala ng aming mga nakausap), ang naikuwento

sa aming pag-ugpo noong 2018, at lalo pa ang naisagawa noong 2020, ay pwedeng sabihing “pinaiksi” o “manipis” na bersyon kumpara sa nakagawiang mga pag-ugpo. Habang nagtitipon pa rin sila upang “titigan” ang papasikat na araw habang nakikinig sa pa-ulaging na pananalangin ng baylan, ang ilan sa nabanggit sa itaas na katangian ng katutubong pag-ugpo ay hindi na makikita. Maaaring sabihin sa ganitong pagsusuri ng pagbabagong pang-konteksto ng pag-ugpo, sa loob ng Pantaron kumpara sa sitwasyong bakwit, na ang gipit na kalagayan sa isang di-nakasanayang lugar ang sanhi ng “pagpapanipis” ng ekspresyong ritwal. Kahit hindi madaling sabihing simpleng “resulta” ng kagipitang materyal ang pagtagpas ng mahahalagang katangian ng isang kompleks na ritwal (ayon nga sa isang kasabihan, “kung gusto, may paraan”), ipalagay man na tumpak ang ganitong punto, hindi pa ito ang sa aming tingin ang mahalagang pansinin. Mas interesanteng tanong kung ano ang katangiang hindi tinagpas sa naganap na penomenon noong 2018 at 2020 na pambihirang kaganapan ng masyadong napapayak na ekspresyong ritwal.

Ang panubaran ng Haran at ang naganap na pag-ugpo noong 2020

Nalaman lamang namin na may naisagawang pag-ugpo noong 2020 sa Haran ilang linggo na ang dumaan mula nang matapos ang pangyayari. Ang alam lang namin noon ay ang matinding hangarin ng mga pinuno ng bakwit (mga datu at baylan) na makapagtayo sila ng maayos na panubaran sa loob ng espasyo ng Haran. Noong kalagitnaan ng Mayo, ibinalita sa amin ni Datu K. na nagsisimula na siyang magtipon ng mga itinapon na mga materyales pang-konstruksyon upang makapagtayo ng isang panubaran. Sinabi lang nito na nais nilang magkaroon ng isang lugar upang magtipon-tipon at makapag-usap-usap. Sa katunayan, mayroon na siyang mga inukit na kuglong at kalasag mula sa iskrap na kahoy upang maisabit sa loob ng panubaran kapag natapos na ito. Tulad ng nabanggit sa itaas, lagakan ang panubaran ng mga ilang piling kagamitan, at ito ang modelo ni Datu K. kung bakit naglilok ito ng kuglong at kalasag. Kahit na ang kalasag ay gawa sa mahina na kahoy, at ang kuglong ay walang mga kuwerdas at samakatuwid ay walang silbi bilang isang instrumento, naisip ni Datu K. na ang panubaran na kanilang pinaplano ay kailangan pa rin ng mga bagay na ito kahit lamang bilang mga pampalit sa “totoong bagay”. Sinabi niya na

siya at ang iba pang mga pinuno ng bakwit ay nag-iisip ng mga paraan upang makaipon ng pera upang makumpleto ang istrukturang tinatayo, at ang pinakamahalaga dito ay ang bubong nito, kahit hindi na muna magkaroon ng mga dingding.

Dala ng magkakaibang antas ng mga prayoridad sa loob ng bakwit at ng mga suportang grupo na siyang maaaring mahingian ng tulong-pinansiya, nangailangan ng mariing paggiit sa panig ng mga baylan ang planong pagpapatayo ng panubaran. Sa isang punto sa pag-uusap dahil sa kahilingang ito, may isang miyembro ng *secretariat* ng *evacuation center* na nagmungkahi na mas mahusay na magtayo muna ng isang Covid-19 *quarantine facility* (para sa mga bisita sa bakwit) kaysa sa isang panubaran. Sa pagkakuwento sa amin ng isang boluntaryong guro, na pumanig sa kahilingan ng panubaran, diretso nitong idiniin ang punto na “mas makakapagprotekta sa mga tao ang panubaran, sabi ko sa kanila [sa *secretariat*].” Malamang na masyado itong madiin, lalo pa sa harap ng lumalalang pandemya at kahigpitang pampinansya, ngunit dramatikong ilustrasyon ang giitang naibalita sa amin ng magkakaibang mga pagpapahalaga at oryentasyon sa buhay. Kinailangan ng mga bakwit na “ikampanya” ang kanilang nais na maitayong panubaran sa harap ng mga suportang grupo (at kahit pa sa mga kakilala sa labas ng bakwit ng maaari nilang makontak), at sa huli ay napagpasyahang manghingi ng tulong pampinansiya sa pamamagitan ng donasyong makakalap gamit ang social media (PASAKA-SMR 2020).

Dahil pinapahalagahan namin ang ganitong uri ng pangkalinangang pag-galaw, lalo pa sa larangang-diwa nito, minabuti naming seryosong pagnilayan ang penomenong naganap, at suriin ito lalong-lalo na sa panig ng mga nagsagawa ng pag-ugpo. Kapansin-pansin ang dalawang bagay patungkol dito. Una, sa maraming taon, mula 2014 hanggang 2020, naganap ang paulit-ulit na mga pagbabakwit patungong Haran dahil sa sari-saring mga salik at kadahilanan ngunit (itabi na muna ang di-gaanong ganap na “pag-ugpo” sa MARBAI noong 2018) ito ang unang pagkakataon na dramatikong nagpasya ang mga bakwit na gumawa ng isang sustenadong pag-ugpo na nagpatuloy ng maraming linggo sa labas ng Pantaron.

Pangalawa, kahit na mayroon namang magagamit na istruktura (isang mala-*covered court*) sa loob ng Haran kung saan pwedeng magtipon-tipon at mag-usap, pinasya ng mga baylan na kailangan pa rin magpatayo ng hiwalay na panubaran. Masasabing gumuhit sila ng madiing pag-iiba sa pagitan ng karaniwang pagpapalano at sa solemnong pagninilay, kasabay ng pag-iiba nila sa naririyang ngunit “karaniwang gusali” (na madalas gamitin sa kanilang mga “pag-organisang pulitikal”) mula sa gustong ipatayong “dipangkaraniwang” istruktura kung saan magkakaroon sila ng puwang para sa totohanang pag-ugpo. Malamang na bahagi ito ng namumuong pagkilala sa panig ng mga baylan na pumapasok na sila sa kakaibang yugto ng krisis “ispiritwal” at materyal. Pagsagisag sa ganitong kutob ang pag-giit na magkaroon sila ng hiwalay na istrukturang panubaran.

Ikinuwento sa amin ni Datu K. (na isa rin sa mga namunong baylan) na ang naganap na pag-ugpo sa Haran ay nagpatuloy ng ilang linggo sa loob ng Hulyo hanggang Agosto ng taong 2020. Sinimulan kaagad nila ang pag-ugpo noong magkaroon na ng panubaran. Hindi naman naging araw-araw ang isinasagawang pagtitipon kada madaling araw, hindi katulad kung nasa Pantaron sila. Ngunit umabot pa rin, sa sumada, ng halus dalawang buwan ang naganap na pag-ugpong bakwit.

Kagaya ng pag-ugpo sa kabundukang Pantaron, ang pag-ugpo sa Haran ay ginagawa sa madaling araw “upang masilayan ang pag-sikat ng araw” habang nananalangin. May mga araw na maraming mga bakwit ang nagtitipon sa panubaran pagkatapos ipatawag ng mga baylan, ngunit may mga araw din na ang mga baylan lamang ang nagtitipon sa panubaran, habang ang ibang bakwit ay, ayon kay Datu K., “doon na lamang lumalahok sa loob ng kanilang mga bahay”. Dahil hindi naman gaanong magkakalayo ang mga kwarto’t bahay nila, at ang iba nga ay magkakatabi-tabi lang sa masiksik na espasyo ng Haran, madaling maunawaan ang ganitong kaibang paraan ng “paglahok”. Dugtong pa niya:

“Puwedeng hindi sumama sa panubaran mismo, puwedeng nasa bahay lang ang mga tao. May isa o dalawang pagkakataon na mag-isa lang ako sa panubaran at may biglang pumasok na paniki, at may pumasok ring ahas. Sayang at hindi ko ito nakuhanan ng litrato!”

Noong mabalikan namin (matapos ang ilang buwan) ang pag-uusap sa naganap na pag-ugpo, ang mas matingkad na maalala ni Datu K. ay ang kaganapang “marami ang nahilo at parang nagkasakit noon” dala ng penomenon ng pahahano o “panginginig” na nararanasan ng iilan. Para kay Datu K. ang nangyaring mga pahahano, at ang ikinuwentong mga di-karaniwang pagpapasok ng paniki at ahas sa panubaran, ay “tanda” na tapat sila sa ginagawang pag-ugpo.

Nagkaroon rin ng panubadtubad sa istilong pa-ulaging:

“Sa aming pag-ugpo, ang inuulaging namin ay ang paghihirap na aming dinadanas, sinasabi namin sa abyan at sa Magbabaya na gusto na naming makapagpahinga. Inuulaging namin na magkaroon ng maayos at eksaktong pamamalagi.”

Ang hindi lamang nila nagawa ay ang sabay-sabay na pagluluto at pagsasalosalo sa pagkainan dahil sa reglamento ng kaayusang bakwit.

Sa isang klasikong pag-aaral tungkol sa pagkakalipat-pook ng mga pamayanan at ang epekto nito sa disenyo ng kanilang pangkalinangang mga gawain, ipinaliwanag ni Bastide (1978) sa isang klasikong akda na may mga sosyolohikong kaayusan na makikita lamang ng isang tagalabas sa panahon ng mga matitinding dislokasyon. Mas mabilis makita sa mga kaparaanan ng “pag-angkop” sa gayong napakahigpit na larangan kung ano ang mga katangian na siyang pinaka-pinapahalagahan ng isang nakagawiang kilos. Sa limang napakamahalagang katangiang binigyang-diin dito sa pag-ugpo ng Kabundukang Pantaron (pagkakaroon ng malawakang pagtitipon sa hiwalay na lokasyon at sa istruktura ng panubaran, sama-samang pagkilos at pagsasalosalo sa pagkain, araw-araw na pamumuno ng mga baylan sa pagsasaayos ng pang-araw-araw na gawain, ang paglitaw ng mga pahahanong “panginginig”, at ang pagsagawa ng dalawang uri ng pag-uulaging, isang pang-madaling-araw at isang pang-gabi), madaling makita kung ano ang pinanatiling katangiang pag-ugpo sa naganap noong 2020. Sa nakita na, sentral ang pamumuno ng baylan at ang istruktura ng panubaran. Sa mismong pag-ugpo, tanging ang madaling araw na “pagtitig sa araw” at pagsagawa ng pakantang pananalangin ng baylan (na itinuturing na isang

ulaging) at ang pagpahahano ang napanatiling buod ng pag-ugpo. Kung sasabihin pa, ang pagmamalay-isip tungkol sa batun at ang figura ng salimbal ang “pinakalaman” ng inuulaging na panalangin at penomenon ng pahahano. Makikita na ang mala-piyestang pagsasalo-salo ng pagkain ay hinayaan nang hindi maidaos sa gayong panahon.

Paano nagtatapos ang bawat Pag-ugpo

Ang bawat pag-ugpo ay bukas at walang-disilusyong tinatapos ng isang baylan kapag “oras na itong ihinto” dahil hindi naman talaga nagkakaroon ng pisikal na pag-batun. Dalawang dahilan ang madalas na binabanggit ng aming mga kausap kung bakit hindi nagaganap itong imahinaryong batun.

Ang una ay pagkakagawa ng ilang maling hakbang, tulad ng pagiging hindi kumpleto sa panahon ng isang pagtitipon. May isang naikuwento sa amin kung saan “halus maisaganap na sana noon ang pag-batun nang biglang may isang bata na umalis upang kumuha ng tubig-mainum” at, gayon-gayon na lang at hindi na naitulak ang kolektibong paglisan. At kung buong sinop mang sinusunod ng bawat isa ang mga ritwalistikong reglamento sa pinakaperpektong antas, maaari pa ring ihinto ito ng isang baylan sa ganitong kilos: sasabihin niya na talagang hindi pa ito ang takdang oras ayon sa kanyang abyan. Ang tanging pagkakataon kung saan kinilalang may “matagumpay” na naganap na batun ay doon lamang sa mga kuwentong “mitolohikal” na nasa kanilang mga epiko, katulad ng nabanggit sa itaas. Ngunit bakit kaya hindi ikinakainis, hindi nasisiraan ng loob, ang mga tao kung hindi nagaganap ang batun matapos ang ilang siklo ng pagsali nila? Bagkus ay tila nagkakaroon pa nga ng sigla at katatagan sa paghawak ng kani-kanilang mga kapasyahan ang mga lumalahok dito pagkatapos ng bawat pag-ugpo. Sa ganitong kinahihinatnan, masasabi na walang “bigong” mga pag-ugpo, kundi laging nakukuha ng bawat seryosong pag-ugpo ang pinaka-layunin nito.

Kapag nagpasya na ang isang baylan na isasara na ang isang yugto ng pag-ugpo, ginagawa ito sa pamamagitan ng paghimok sa bawat isa na pasiglahin ang pagtanim at iba pang pinagkukuhaan ng materyal na pamumuhay.²⁰ Masasabi ba ngayon na ang totoong intensyon, kung gayon,

ng pag-ugpo ay ang materyalistikong pag-iisip sa “produksyon”? Kung gayon, maitatanong pa rin kung bakit pa kailangang gawin ito sa ritwalistikong paraan.

Maaaring tingnan na sentro sa pag-ugpo, sa pamamagitan ng batun at salimbal, ang katutubong pamamaraan ng paglikha ng puwang para sa di-pangkaraniwang mga pagpapasya (ano man ang laman ng gayong mga pasya). Sa mga salaysay tungkol sa “paglalakbay” patungo sa “Daigdig na Walang Kamatayan”, sa pananagisag tungkol sa “daigdig sa kabila nitong daigdig” (*pikas kalibutan*, sa wikang Bisaya), at sa pag-iisip tungkol sa magkakaibang daan patungo doon, hindi ba’t kosmikong mga anyo ito ng potensyal na “pagtawid” at “transisyon”? Kung gayon, naipapagitna sa ganitong mga larawan at ideya ang mismong penomenon ng pag-guguhit ng “hangganang” (dito at hindi diyan) at “linya” ng pagpapasya. Hindi namin malilimutan ang maiksi ngunit siksik na panapos na sinabi sa amin ng isang batang datu noong nagsalaysay siya tungkol sa kanyang karanasan ng mga naudlot na pag-ugpo bago pa man nagkaroon ng pagbakwit sa MARBAI. Panahon ito ng sunod-sunod na krisis—pang-ekonomiya at pampulitika—sa kanilang lugar. Doon lamang daw pagkatapos ng isang pag-ugpo naisip niya kung ano ang dapat niyang gawin sa buhay—“at sa punto ng nabuo kong pasya, sekondaryo na lamang talaga lahat-lahat.”

Paano kumikilos ang “mito” sa isang “relihiyosong” kaabalahan?

Ipinakita namin na hindi simpleng “representasyon” ng isang partikular na “bagay” ang figura ng salimbal, kundi durableng dimensyon ito ng isang pangkabihasnang balangkas na patungkol sa “relihiyosong” diwa at “kaluluwa” ng Pantaron. Sentral na elemento ang salimbal sa ritwal ng pag-ugpo at itong huli ay bahagi ng Manobong institusyon at kompleks ng baylan at panubaran. Kung susuriin ang ganitong kompleks bilang penomenong antropolohikal (at pilosopikal, bilang isang ontolohiya), mahalagang tingnan ang ideyang pinapahiwatig sa atin dito sa katayuan ng “larawan” sa kaisipang baylan.

Nais naming magtapos sa teoretikal na pagmumuni tungkol dito. Anong antropolohikal na konsepto ang maaaring buksan, o mapahigpitan,

ng ganitong uri ng “larawan” —nitong gawaing salimbal at pag-ugpo—na tumutugon sa malawak na paksaing pang-aghamtao? Isang hiwalay na pag-aaral ang kailangang gawin tungkol dito, ngunit magbabanggit kami sa sumusunod ng tatlong teoretikal na konsepto na maaaring itabi sa penomenong ating sinusuri.

Isang direktang pagmumuni sa mga paksang natukoy itong klasikong kataga—ang “mitikong kaisipan” (*pensée mythique*)—ng pilosopong Olandes²¹ na si Gerardus van der Leeuw (1940, 131-132). Sinikap ng ideyang ito²² na ihiwalay, bilang konsepto, ang isang mahalagang dimensyon ng “imahe” (at imahinasyon) mula sa mga nakasanayan nating mga kahanay nitong mga “haka-haka”, malarawang “tula”, mga “kaakit-akit na kuwento”, at mga “libreng pantasya” (*ibid.*, 131-132).²³ Pinapahalagahan namin dito ang matalas na punto na hindi isang “libreng pantasya” ang pag-iral ng “larawan” sa “mitikong kaisipan”. Kung *pensée mythique* ang kalagayan ng larawan o figura, maaaring sabihin—sa pamilyar nating bokabolaryo sa ngayon—na ang lokasyon nito sa isang umiiral na *manifold* ng *network* ng aktwal na kaisipan-at-mga-pagkilos ay bilang isang masiksik na *node*. Kaya imbes na “libre” ay *mahigpit* itong tinatabas ng maraming deterministikong linya.

Maaaring pahalagahan ang ganitong depinisyon ng “mitikong kaisipan”. Ngunit dahil hindi patungkol sa isang pinapalagay na *pangkabuuang* “kaisipan” (na siyang nais tumbukin ni Van der Leeuw) ang bagay na ating inuusisa, kundi tungkol lamang sa isang *partikular* na katayuan ng *isang anyo* ng pagharap sa “larawan”, mas minimal ang nais naming matukoy na konsepto: ang kilos at katayuan ng isang *mitikong larawan*. Ang halaga ng pagtukoy sa ganitong ideya ay upang maihiwalay, sa heuristikong lapit, ang (posibilidad ng) ganitong uri ng penomenon.

Ano ang nagaganap kapag, sa penomenon ng pag-ugpo, ay nagkakaroon ng masigla at masikap na pagkilos o pag-iisip kaugnay sa mga elemento ng kabihasan katulad ng salimbal? Baka maisip na parang “nagpapatianod” sa pangkalinangang *kompleks* ang isang kamalayan sa okasyong ito, nililimot ang hirap at mga pagkabahala, ibinabaling ang isip doon sa “magagandang bagay”, upang, kahit papano, ay makadama ng sikolohikal na lunas. Ngunit imbes pag-iwas, ang tila ipinapakita ng

kaabalahang salimbal/pag-ugpo ay kilos-kamalayan na nag-desisyong *tumutok* sa mismong hiráp na kalagayan. Kung gayon, maaaring tingnan bilang unang katangian ng pinoposisyon ditong ideya ng *mitikong larawan* ang penomenon ng *pagpa-payak* (simplipikasyon) ng pokus, imbes na kilos-pagpapatianod sa masalimuot, sapin-saping “yaman” ng mga simbolong pangkalinangan.

Kaugnay nito ay hindi masasabing isang “kasangkapan” o “teknika”, na may *positibong* “bagay” na pinupuntirya, ang konfigurasyong salimbal/batun; itong huli ay bahagi ng pag-ugpo, at ang pag-ugpo ay isang di-karaniwang “pananalangin”. Hindi iniisip ng mga nagsagawa nito na isa itong “teknika”. Ang mitikong pagharap sa ganitong “larawan” o bagay ay ibang-iba kaysa sa tipo ng kaabalahang “teknolohikal”, na sa deskripsyon ng sosyolohistang si Georg Simmel (2004, 523) ay “laging pinamamayanihan ng usapin tungkol sa mga kaparaanan at pagsasakasangkapan”, at ang pag-iisip na ito’y “malaya sa ano mang mito” (*Mythenfrei*)²⁴.

Tutok at *tiyak* ang *gawaing ritwal* na bumabalangkas sa konfigurasyong salimbal/batun; ngunit hindi ito “representasyon” o “teknika” o “kaparaanan” upang, kumbaga, makuha o makalikot, o kahit man lang matukoy nang klaro ang “bagay” na binibigyang *tanda* ng mismong konfigurasyon. Ang tanging masasabi ay *naroon rin* ang pag-iisip sa larawang batun/salimbal noong mga oras na nag-ulaging sila tungkol sa, sa pagkasabi ni Datu K., isang “maayos at *eksaktong* pamamalagi”. Kalabisan, at walang batayan sa aktwal na kaganapan, kung sasabihin na kahulugan o *code* ng “eksaktong pamamalagi” (o kung ano mang positibong ipapalit dito) ang salimbal.

Bilang panapos, nais naming salungguhitan itong nakikita naming pangatlong posibleng lapit sa pagsusuri. Bilang masinop na pormulasyon ng sikoanalitikong tradisyong Pranses (Lacan 2013), maaaring suriin ang magkaibang *kalidad* ng galaw-kamalayan vis-à-vis “simbolo” at “larawan” sa penomenong tinutukoy.²⁵ Maaaring isipin na ang naganap na pag-ugpo ay isang anyo ng di-tinitiyak, *pasibong* “pananaginip ng imahe”. Ngunit sa nakita natin sa itaas, hindi kaya mas malapit sa aktwal na naganap kung sasabihin na ang kilos ng kamalayan, kahit lamang sa gayong saglit, ay isang tiniyak, aktibong “*pananagisag* ng (at sa) larawan”? Ang pagsasakonseptong-

muli sa “pananagisag” na lampas sa ideya ng “representasyon” (ng bagay) at “panaginip” (ng larawan) ang mahalagang hakbang sa ganitong lapit.

Mga Pagkilala

Ang naisagawang pananaliksik-sa-larangan noong 2018-2019 ay suportado ng *Early Career Grant* ni AMM Ragraquio mula sa National Geographic Society (Grant Number EC-KOR-45049R-18). Ang aming pag-aaral sa PhD at ang mas malawak na pagsasaliksik at kolaborasyon kasama ang mga pamayanan ng Pantaron Manobo mula 2017 hanggang sa kasalukuyan ay sinusupportahan ng *Faculty, REPS, at Administrative Staff Development Program (FRASDP)* at ng *One UP Professorial Chair at Faculty Grant Awards (2019-2021)*, kapwa nagmula sa University of the Philippines System.

May isang naunang bersyon ang pag-aaral na ito, na pinamagatang ““End Times” Anthropology among the Pantaron Manobo, in and out of their habital socio-ecological settings”, na naipresenta sa ika-42 *Annual Conference* ng Ugnayang Pang-Aghamtao, Inc. (UGAT), *Regional Conference* ng Mindanaw na ginanap noong ika-21 ng Nobyembre 2020.

Nais rin naming magpasalamat sa anonimong mga tagasuri sa pagbibigay mungkahi tungkol sa pagpapahigpit ng ilang bahagi ng naunang bersyon ng aming pag-aaral. Naging bunga nito ang (1) pagpapalawak ng ilang detalye sa pagsalarawan-etnograpihong bahagi ng pag-aaral, at (2) pagbubukas ng aming posisyon tungkol sa ilang teoretikal-kumparatibong balangkas na siyang nilalaman ng panghuling seksyon nitong pag-aaral.



Larawan: Ang natapos na panubaran, litratong kuha ni Datu K. at ipinadala sa amin sa pamamagitan ng Facebook Messenger.

TALAHULI

¹ Para sa antropolohiko-etnolohikal na categoryang “Kabundukang Pantaron” at “Manobo ng Pantaron”, tingnan: Ragrajio at Paluga 2019, 263-264.

² Tingnan, halimbawa: Bajo (2004: 4, 160-161, *passim*).

³ Tingnan sa Bajo (2004: 166-170 [*The Ascent of Boybayan*]; at 171-175 [*The Story of Pugak*]); tingnan rin ang mga entri ng *batun* at *sarimbal* sa Hartung (2016).

⁴ Isang *le fait ethnique*, sa pangkasaysayan at pangkabihasnang pakahulugan nito ni Salazar (1968, 241 at personal na komunikasyon, 2020) na sabay tumutulay at isang interbensyon sa Pranses na sosyolohiko-antropolohikal na konsepto ng *le fait social/social fact* (Durkheim) at *le fait social total/total social fact* (Mauss).

⁵ Sa nomenklatura ng *Ethnologue* (tingnan sa Eberhard, Simons, at Fennig 2020: “Manobo”), ang mga wikang sinasalita ng mga grupong nabanggit ay pinangalanang “Ata-Tigwa”, at naklasipika-pahagdan bilang bahagi ng mga wikang “Manobo”, “Central Manobo”, at “South Central Manobo” ng Mindanaw.

⁶ Ang seksyon na pinamagatang “Autobiogaphy ni Datu Dinawal Ogil” sa pahina 70-82 ay naglalaman ng mahalaga at maagang pagpapatibay sa amin ring nasaksihan bilang malapit na panlipunang ugnayan sa iba’t-ibang grupo sa Pantaron sa kabila ng magkakaibang pagpapangalan sa kanila.

⁷ Kahalintulad ang opsyon naming ito sa ginawa ni Anna Tsing sa natawag niyang “Meratus Dayak” ng Borneo (Tsing 1990:429, Talahuli 4).

⁸ Mula Setyembre 2019 hanggang sa panahong sinusulat ang pag-aaral na ito ay nag-aaral ang mga may-akda sa Olandiya.

⁹ Tingnan halimbawa sina Howell 1995, McKinnon 1995, Young 2006, at Waterson 1995.

¹⁰ Upang mas maisentro ang usapan sa mahahalagang tema at hindi sa identidad ng nagsasalita, at sa konsiderasyon rin ng kanilang kaligtasan, minabuti naming i-*anonymize* ang mga pangalan ng aming mga nakausap.

¹¹ Ang dalawahang- at tatluhang-anyo ng kaayusan ng daigdig ay buháy sa mga katutubong lugar ng Pilipinas, Indonesya, Malaysia, at mas malapad na mga lipunang nasa Austronesyanong pamilya ng mga wika, na nagpapakita ng malalim at malawak na pagkaka-ugat ng ganitong pananaw pangkabihasnang. Tingin namin na kapwa pagwiwika ang mga ito tungkol sa pinakamatayog o pinaka-elemental na pag-gagap sa ultimong taya tungkol sa katayuan (o kahulugan) ng buhay, kamatayan, at payak na pag-iral. Ngunit, maaaring sabihing mas ontolohikal ang sinasaad ng dalawahang-anyo dahil binibigyang-diin dito ang pagka-magkabilaan ng mismong pag-iral at kamatayan. Mas pangkalinangang pagsasalarawan ang diin ng tatluhang-anyo (kahit ontolohikal pa rin ang batayang udyok nito) at maituturing na isang tipo ng “katutubong kosmolohiya” sa karaniwang pakahulugan nito. Tingnan si Gibson (2005),

para sa etnolohikal na *three-tiered* na kosmolohiya; at si Salazar (1968, 245) para sa lapit na nakasentro sa katagoryang *anitu* para sa komparatibong kosmolohiya.

¹² Binanggit rin ni Demetrio (1994, 426) ang kaparehong punto batay sa pag-aaral sa mga epiko ng Bukidnon.

¹³ Ang iba pang mga terminong nauugnay sa *sarimbal* ay ang *gipas*, na makikita sa isang 18-dantaon na diksyunaryo para sa wikang Bisaya: “isang maliit na *sarimbal* sa dulo ng isang lubid na ginagamit sa pagdala/paghila ng isang mabigat na bagay,” (Sánchez 1711, 204); at *lagus* (Sánchez 1711, 291). Sa kahulugan ng huli, ang *sarimbal* ay inihalintulad sa isang *sobrado*, isang mataas na *loft* na malapit sa may bubong ng bahay kung saan itinatabi ang ilang gamit.

¹⁴ Ang higanteng ito, na tinatawag na Ologasi sa maraming kuwentong Pantaron, ay may mitolohikal na kaugnayan sa gawaing pagtatatu o *pangotoeb* (Ragragio and Paluga 2019, Ragragio 2020).

¹⁵ Tingnan din ang “The Story of Pugak” sa Bajo (2004: 171-175).

¹⁶ Para sa seguridad ng lugar, binago namin ang pangalan.

¹⁷ Mangyari pa, makikita sa seksyong ito na mapag-iiba ang partikular at ang mas masaklaw na katagorya ng *salimbal*.

¹⁸ Ang pag-uugnay ng dalama at kabanalan (tematikong relihiyoso) sa Kabundukang Pantaron ay maaari pang mapalawig sa kumparatibong lapit gamit ang ilang datos ni Pambid (2000), sa konteksto ng *lowland Christian* na mga bakal at batong anting-anting. Sa wika pa ng antropologo at mananaliksik ng mga “kilusang *millenarian*” na si Prospero Covar (2000, 263), kaugnay ng pag-aaral ni Pambid, ang prekolonyal na “Bathala” ng mga Tagalog ay natutong “[m]agtago sa loob ng bato” upang maipagpatuloy nito ang “paggalaw at pagkilos sa kalooban ng mga [post-kolonyal na] mananampalataya”.

¹⁹ Ganito ang buong sipi kay Paredes: “*the episodes with the salimbal represents the experience of boarding .. a large Spanish ship, as viewed or otherwise imagined by Lumads in previous centuries.*”

²⁰ Ang temang ito ng pagiging produktibo ay maliwanag sa araw-araw na pag-uusap pati na rin sa pagkukuwento. Tandaan kung paano sa kwento ni Datu B. sa itaas, habang hindi pa oras upang sumakay sa balangoy, ay sinasabing nagtrabaho muna si Agyo at ang kanyang mga tauhan upang magkaroon ng makakain. Isa itong nauulit na elemento sa maraming kaparehong kuwento na aming narinig.

²¹ Ang ilang obra ni Van der Leeuw ay orihinal na nakasulat sa wikang Pranses at hindi sa wikang Olandes, katulad ng obrang ginamit sa pag-aaral na ito.

²² Maingat naming tinutukoy dito ang isang partikular na aspeto ng kompleks na ideyang *pensée mythique* ni Van der Leeuw; itinatabi namin sa ngayon ang ilang kaisipang kaugnay nito na bunga ng mga limitasyon ng kanyang panahon at pook. Sa

kontekstong Europa, itong kalipunan ng mga ideya patungkol sa *pensée mythique/ Das mythische Denken* ay bunga ng mahabang talastasang Olandes (Gerardus van der Leeuw), Aleman (Konrad Theodor Preuss, Ernst Cassirer), at Pranses (Lucien Lévy-Bruhl) tungkol sa “primitibong kaisipan”, sa loob at labas ng sibilisasyong Europa.

²³ Sa orihinal nitong pagkawika: *spéculation, un poème, un récit charmant, at la fantaisie libre*.

²⁴ Ang daloy ng diskusyon dito sa napakamahalagang seksyon kay Simmel (2004, 522-526; 1958, 547-552) ay ang kanyang kritika sa ideolohiya ng “teknolohiya” [*die Technik*] na iniugnay niya sa natawag niyang “mitolohikal na moda ng kaisipan” [*die mythologische Denkweise/mythological mode of thought*] (na kaiba, mangyari pa, sa natawag ni Van der Leeuw na “mitikong kaisipan”). Kinontrast niya ito sa pagpapahalagang “ispiritwal”. Ito ang buong pangungusap ng nasipi sa itaas: *Dieses Übergewicht der Mittel über die Zwecke findet seine Zusammenfassung und Aufgipfelung in der Tatsache, daß die Peripherie des Lebens, die Dinge außerhalb seiner Geistigkeit, zu Herren über sein Zentrum geworden sind, über im selbst*. [Simmel, 1958, 548]/*This preponderance of means over ends finds its apotheosis in the fact that the peripheral in life, the things that lie outside its basic essence have become masters of its centre and even of ourselves*. [Simmel 2004, 523]

²⁵ Sa Lacanistang pormulasyon, pagkakaiba ito ng mga sikoanalitikong galaw sa balangkas ng triyadikong larangan ng *symbolic/imaginary/real* (Lacan 2013): mayroong yugto ng *l'imagination du symbole/the imagining of symbols* na iba sa yugtong *la symbolisation de l'image/the symbolizing of images*. Dalawa lamang ito sa kompleks na set ng mga galaw sa ganitong pagbabalangkas ng larangang sikoanalitikal at antropolohikal.

MGA SANGGUNIAN

- Austin, Virginia Morey. 1966. Attention, Emphasis, and Focus in Ata Manobo. MA Thesis, The Hartford Seminary Foundation.
- Bajo, Rolando O. 2004. *The Ata-Manobo: At the Crossroads of Tradition and Modernization*. Kapalong City: CARD-Davao.
- Bastide, Roger. 1978. *The African Religions of Brazil; Toward a Sociology of the Interpenetration of Civilization*. H. Sebba (tagasalin). Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
- Brandeis, Hans. 2008. “Music and Dance of the Bukidnon of Mindanao: A short introduction.” *Kinaadman* XXX: 67-120.
- Claver, Francisco F. 1973. Dinawat Ogil: High datu of Namnam. Sa *Bukidnon politics and religion*, Alfonso de Guzman II at Esther M. Pacheco (mga patnugot), 51-114. Quezon City: Institute of Philippine Culture.

- Covar, Prospero R. 2000. "Panghuling Salita". Sa *Anting-anting O Kung Bakit Nagtatago sa Loob ng Bato si Bathala*, ni Nenita D. Pambid, 261-263. Quezon City: University of the Philippines Press.
- Davao Today. 2020. "Infant Died of COVID-19, Fake and Malicious Story, says Lumad in Haran." *Davao Today.com* Online news, Mayo 19. Na-access Hunyo 10, 2020. <http://davaotoday.com/main/economy/health/infant-died-of-covid-19-fake-and-malicious-story-says-lumad-in-haran/>.
- Demetrio, Francisco R. 1979. "An Overview of Philippine Epics." *Kinaadman* 1: 9-28.
- Demetrio, Francisco R. 1994. "The Bukidnon Myths of Sickness, Death and Afterlife." *Philippine Studies* 42 (4): 415-430.
- Diño, Niña at Maxine Sta. Cruz. 2020. "Dwindling numbers: Lumad schools continue to suffer closures, attacks during pandemic." *Rappler.com*. Online news, September 18. Na-access Nobyembre 11, 2020. <https://www.rappler.com/moveph/lumad-schools-continue-to-suffer-closures-attacks-coronavirus-pandemic>.
- Eberhard, David M., Gary F. Simons, and Charles D. Fennig (eds.). 2020. *Ethnologue: Languages of the World*. Twenty-fourth edition. Dallas, Texas: SIL International. Online version: <http://www.ethnologue.com>.
- Gibson, Thomas. 2005. *And the Sun Pursued the Moon : Symbolic Knowledge and Traditional Authority among the Makassar*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Hartung, Pat, ed. 2016. "Ata Manobo-English Dictionary." *Webonary SIL International* website. Na-access Enero 10, 2020. www.webonary.org/atamanobo/overview/. Na-access Enero 10, 2021.
- Howell, Signe. 1995. "The Lio House: building, category, idea, value." Sa *About the House: Levi-Strauss and Beyond*, J. Carsten and S. Hugh-Jones (mga patnugot), 149-169. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lacan, Jacques. 2013. The symbolic, the imaginary, and the real. Nasa: *On the Names of the Father*, pp. 3-52. Isinalin sa Ingles ni Bruce Fink. Cambridge, UK: Polity Press. [Ang tekstong Pranses na ng lekturang "Le symbolique, l'imaginaire et le réel" ay ma-akses dito: https://www.psychanalyse.com/pdf/lacan_pas_tout_lacan_1953-07-08.pdf]
- Lacorte, Germelina. 2020. "Bolo-wielding paramilitary men enter UCCP Haran compound housing Lumad evacuees." *Inquirer.net*. Online news, Enero 25. Na-access Nobyembre 11, 2020. <https://newsinfo.inquirer.net/1219489/bolo-wielding-paramilitary-men-enter-uccp-haran-compound-housing-lumad-evacuees>.
- Manguin, Pierre-Yves. 2001. "Shipshape societies: boat symbolism and political systems in Insular Southeast Asia." *Techniques & Culture* 35-36: 373-400.

- Manuel, E. Arsenio. 1963. "A Survey of Philippine Folk Epics." *Asian Folklore Studies* 22: 1-76.
- Maquiso, Elena G. 1977. *Ulahingan: An Epic of the Southern Philippines. Ulahingan Series 1*. Dumaguete City: Silliman University.
- Maquiso, Elena G. 1990. *Ulahingan: An epic of the Southern Philippines. Ulahingan Series 2*. Dumaguete City: Silliman University.
- Maquiso, Elena G. 1992. *Ulahingan: An Epic of the Southern Philippines. Ulahingan Series 3*. Dumaguete City: Silliman University.
- Mauss, Marcel. 2016. *The Gift*. J.I. Guyer (patnugot at tagasalin). Chicago: Hau Books.
- McKinnon, Susan. 1995. "Houses and Hierarchy: The view from a South Moluccan society." Sa *About the House: Levi-Strauss and Beyond*, J. Carsten and S. Hugh-Jones (mga patnugot), 170-188. Cambridge: Cambridge University Press.
- Opeña, Ludivina R. 1979. "Olaging, The Battle of Nalandangan: A Bukid-non Folk Epic." *Kinaadman* 1: 151-227.
- Paluga, Myfel D. 2020. "'End Times' Anthropology: Lessons from the Pantaron Manobo." Leiden Anthropology Blog, March 23. Na-access Nobyembre 11, 2020. <https://www.leidenanthropologyblog.nl/articles/end-times-anthropology-lessons-from-the-pantaron-manabo>.
- Paluga, Myfel at Andrea Malaya Ragragio. Forthcoming. Epic-chanting and the figure of Pantaron Manobo "breath" (goynawa). Sa *Reading the Regions 2*
- Pambid, Nenita D. 2000. *Anting-anting O Kung Bakit Nagtatago sa Loob ng Bato si Bathala*. Quezon City: University of the Philippines Press.
- Paredes, Oona. 2013. *A Mountain of Difference: The Lumad in Early Colonial Mindanao*. Ithaca, New York: Southeast Asia Program Publications Cornell University.
- Paredes, Oona. 2016. "Rivers of Memory and Oceans of Difference in the Lumad World of Mindanao." *TRaNS: Trans-Regional and National Studies of Southeast Asia* 4 (2): 329-346
- PASAKA-SMR. 2020. "Call for Donations! Help the UCCP Haran Bakwit finish their Panubaran and help them cope with the Covid-19 pandemic." Facebook, July 8. Na-access Nobyembre 11, 2020. <https://www.facebook.com/736799973737624>.
- Ragragio, Andrea Malaya M. 2020. "Marking the Unknown: tattooing, marriage, and the story of the Ologasi among the Pantaron Manobo of the Philippines."

- Ragragio, Andrea Malaya M. at Myfel D. Paluga. 2019. "An Ethnography of Pantaron Manobo Tattooing (Pangotoeb): Towards a Heuristic Schema in Understanding Manobo Indigenous Tattoos." *Southeast Asian Studies* 8 (2): 259–294.
- Ragragio, Andrea Malaya M. at Myfel D. Paluga. *Forthcoming*. "Patterns of Panow: Dimensions of Mobility among the Pantaron Manobo." Sa *Emerging Perspectives in Philippine Studies: A Reader* [naunang tentatibong pamagat], Stephen Acabado, *et al.* (mga patnugot). Kasalukuyang inaayos ang palimbagan.
- Ragragio, Andrea Malaya M., Myfel D. Paluga, Petal Cagape, Karen Joyanne Chua, Geallaika Delideli, Rose Marry Tranquilan. 2014. "Panubad-tubad: Spirits and Concepts in the Talaingod Manobo Struggle." Davao Today.com online news, May 19. Na-access Nobyembre 11, 2021. <http://davaotoday.com/main/arts-culture/panubad-tubad-spirits-and-concepts-in-the-talaingod-manobo-struggle/>. [https://www.researchgate.net/publication/352879368_Panubad-tubad_Spirits_and_Concepts_in_the_Talaingod_Manobo_Struggle]
- Rajal, Joaquín. 1891. *Exploración del Territorio de Davao (Filipinas)*. Madrid: Establecimiento Tipográfico de Fortanet.
- Salazar, Zeus A. 1968. Le concept AC "anitu" dans le monde austronésien: vers l'étude comparative des religions ethniques austronésiennes. Ph.D. Dissertation, University of Paris (Sorbonne).
- Sánchez, Matheo. 1711. *Vocabulario de la Lengua Bisaya*. Manila: Colegio de la Sagrada Compañía de IESVS.
- Simmel, Georg. 2004. *The Philosophy of Money*. T. Bottomore and D. Frisby (mga tagasalin). London and New York: Routledge. [Alemang edisyon na ginamit: *Philosophie des Geldes* (Berlin: Duncker & Humblot, 1958)].
- Scott, William Henry. 1994. *Barangay Sixteenth-Century Philippine Culture and Society*. Quezon City: Ateneo de Manila University Press.
- Tsing, Anna Lowenhaupt. 1990. Gender and performance in Meratus dispute settlement. Sa *Power and difference in Island Southeast Asia*, J.M. Atkinson at S. Errington (mga patnugot), 95-125, 428-432. California: Stanford University Press.
- Unabia, Carmen C. and Victorino Saway. 1996. *Tula at Kwento ng Katutubong Bukidnon*. Quezon City: Ateneo de Manila University Press.
- Van der Leeuw, G.[Gerardus]. 1940. *L'homme Primitif et la Religion, Étude Anthropologique*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Waterson, Roxana. 1995. "Houses and hierarchies in island Southeast Asia." Sa *About the House: Levi-Strauss and Beyond*, J. Carsten and S. Hugh-Jones (mga patnugot), 47-68. Cambridge: Cambridge University Press.

Young, Michael W. 2006. "The Kalauna House of Secrets." Sa *Inside Austronesian Houses: Perspectives on Domestic Designs for Living*, J. J. Fox (patnugot), 185-200. Canberra: ANU E Press.