

UNIVERSITAT DE VALÈNCIA  
Facultat de Filologia, Traducció i Comunicació  
Departament de Filologia Clàssica  
Programa de Doctorat en Llengües, literatures, cultures  
i les seues aplicacions



**L'HUMANISME I LA CONSTRUCCIÓ  
DEL CLASSICISME CULTURAL A LES FILIPINES:  
EL REGNE DE VALÈNCIA COM A ESTUDI DE CAS**

Tesi doctoral presentada per  
ISAAC DONOSO I JIMÉNEZ

Dirigida pel professor  
JORDI REDONDO I SÁNCHEZ

València  
Setembre de 2022





## TAULA

PRESENTACIÓ I RESUM.....	7
<b>PRIMERA PART. Marc teòric de la investigació.....</b>	<b>11</b>
1. Introducció: El Classicisme cultural filipí.....	13
1.1. <i>Ladinos</i> (s. XVI-XVIII): Els inicis de la cultura humanística a l'Àsia.....	13
1.2. <i>Ilustrados</i> (s. XIX): Cap a un model de lliurepensament.....	22
1.3. José Rizal i la culminació de l'ideal humanístic.....	28
2. Estat de la qüestió: La construcció de la Història cultural de les illes Filipines.....	36
2.1. Concepte de Lletres Filipines.....	36
2.2. Cultures comparades i escriptura filipina.....	39
2.3. Problemàtiques entorn a la cultura filipina.....	43
3. Metodologia: Comparatisme literari i Història connectada.....	47
<b>SEGONA PART. L'Humanisme oriental de les illes Filipines.....</b>	<b>53</b>
1. Introducció de la cultura clàssica i desenvolupament d'una literatura neollatina.....	55
1.1. La tradició llatina i la història cultural de Filipines.....	55
1.2. Incorporació de l'arxipèlag filipí a l'humanisme occidental.....	58
1.3. Lliçons de llatinitat i desenvolupament de la impremta.....	60
1.4. Pontificia et Regalis S. Thomæ Aquinatis Vniversitas Manilana.....	66
1.5. Prosa.....	70
1.6. Poesia.....	79
1.7. Poètica.....	90
1.8. El llatí en la construcció de la identitat lletrada filipina.....	91
2. Art dramàtic i ritual vernacle: La formació d'un teatre nacional.....	106
2.1. Inicis del teatre escolar i commemoratiu a Filipines.....	106
2.2. La Passió de Crist.....	117
2.2.1. La Passió com a ritu religiós.....	117
2.2.2. La Passió com a salmòdia musical.....	121
2.2.3. La Passió com a obra literària.....	123
2.2.4. La Passió com a revolució social.....	129
2.3. La Comèdia filipina.....	133
2.3.1. <i>Pandot</i> : La filipinització de la comèdia hispànica i els drames de conquesta.....	134
2.3.2. <i>Kumintang</i> : La dansa nacional perduda.....	138
2.3.3. Marcha.....	139

2.3.4. Escaramuza.....	142
2.3.5. Batalla.....	144
3. El Romancer filipí.....	147
3.1. Matèria èpica durant el Barroc filipí.....	147
3.2. <i>Awit i corrido</i> : Poesia mètrica filipina.....	155
3.3. <i>Florante at Laura, Olivante de Laura</i> i el Mediterrani bizantí.....	161
4. Estudi de cas: El Regne de València i les Lletres Filipines.....	168
4.1. De <i>Tirante a Florante</i> : La cavalleria a l'Àsia.....	168
4.2. Literatura valenciana en l'arxipèlag filipí.....	173
4.3. Transició cap a la modernitat: "Flor valenciana".....	177
<b>TERCERA PART. Articles publicats.....</b>	<b>181</b>
Publicació 1: "La conexión filipina del Islam global y el mito de Alejandro".....	183
Publicació 2: "El Humanismo en Filipinas".....	185
Publicació 3: "La literatura filipina en español durante la era barroca".....	187
Publicació 4: "San Jerónimo en las letras filipinas".....	189
Publicació 5: " <i>Corre por tus venas sangre mora</i> : un Regne de València mitificat al romancer de les illes Filipines".....	191
Publicació 6: " <i>Cabayong tabla</i> : estudi i traducció d'un romanç filipí del Regne de València".....	193
Publicació 7: "L'elegia valenciana com a tòpic universal: la caiguda de València narrada des del Xarq al-Àndalus fins al Romancer filipí".....	195
<b>QUARTA PART. Discussió – Conclusions.....</b>	<b>197</b>
1. Resultats de l'estudi a la llum de l'estat de la qüestió.....	199
2. Principals aportacions originals i discussió al si de la literatura científica.....	201
3. Futures línies d'investigació i transferència del coneixement.....	204
<b>CINQUENA PART. Referències.....</b>	<b>207</b>
1. Bibliografia de la tesi.....	209
2. Bibliografia dels articles.....	233

<b>ANNEXOS.....</b>	<b>259</b>
Publicació 1: “La conexión filipina del Islam global y el mito de Alejandro” .....	261
Publicació 2: “El Humanismo en Filipinas” .....	279
Publicació 3: “La literatura filipina en español durante la era barroca” .....	329
Publicació 4: “San Jerónimo en las letras filipinas” .....	369
Publicació 5: “ <i>Corre por tus venas sangre mora</i> : un Regne de València mitificat al romancer de les illes Filipines” .....	389
Publicació 6: “ <i>Cabayong tabla</i> : estudi i traducció d’un romanç filipí del Regne de València” .....	421
Publicació 7: “L’elegia valenciana com a tòpic universal: la caiguda de València narrada des del Xarq al-Àndalus fins al Romancer filipí” .....	485



## Presentació i resum

---

Acollint-nos a l'Article 8 del *Reglament sobre depòsit, avaluació i defensa de la tesi doctoral* de la Universitat de València, “Tesi doctoral presentada com a compendi de publicacions”, el present treball té com objecte donar cos a una sèrie de matèries i materials sobre els quals hem investigat des de l'any 2006. La finalitat és optar, naturalment, al títol de doctor per la Universitat de València, però alhora aprofitar l'avinentsa acadèmica per a concloure un edifici intel·lectual que creiem suficientment madur com per a cercar la seua unitat objectual.

Aquest va ser el propòsit en iniciar les tasques necessàries per a la consecució del nostre segon títol de doctor: la creença que, mitjançant les exigències de l'excel·lència doctoral, seríem més capaços de definir correctament la complexitat i diversitat del nostre objecte d'estudi. Així doncs, estudiem la transmissió, arrelament i transformació de l'Humanisme occidental a les illes Filipines, i el desenvolupament del món lletrat filipí durant l'Edat Moderna, fins a la consolidació d'un classicisme estètic i literari propi per a l'expressió filipina, en el context vuitcentista de recerca d'identitat i independència intel·lectual, com va ser, salvant les distàncies i els continents, per exemple, el “Classicisme de Weimar”.

Atenent a la “morfologia de les civilitzacions” i a la tradició de la Història de la Cultura de Huizinga, a la llum de la historiografia i l'actual estat de l'art, tractem de donar unitat de pensament a una idea: el Classicisme filipí. Plantegem que, més que una dialèctica que trenca amb el passat i estableix una imposició imperial hispànica, la cultura moderna filipina suposa una continuïtat dialògica amb la cosmovisió vernacla. Si ben bé les formes externes s'hispanitzen, encara perviu el món prehispanic. Ho plantegem, igualment, no com a resistència ‘agencial’ —des de l'anglès *agency*, la capacitat d'exercir poder contra l'estructura dominant— a la llum de la crítica postcolonial, sinó des del marc de la Història de les Idees i les Mentalitats, i fent ús, en concret, de dos metodologies: el Comparatisme i la Història connectada.

En relació amb la primera, proposem una comparació inusitada, sorprenent per inesperada, “València i Filipines”. Més concretament, volem proposar la possible influència de la literatura i el Regne de València en el desenvolupament de l'Humanisme a les illes Filipines durant la primera Edat Moderna, i per a la formació d'aquest

Classicisme vuitcentista filipí. Estudiem llavors la implantació d'un sistema educatiu, la impremta i la circulació de llibres, i les literatures en llatí i castellà. Seguidament descrivim i analitzem el desenvolupament del teatre escolar i commemoratiu, així com el teatre autòcton, les diferents vessants de la Passió de Crist a l'arxipèlag, i els drames de conquesta de moros i cristians de la Comèdia filipina. Es forma, així, un teatre conscientment nacional, la importància del qual és decisiva per al desenvolupament d'una mentalitat nacionalista.

Mateixa estructura temàtica al voltant de la categoria estètica de l'Exòtic dona forma al Romancer filipí, que estudiem a continuació. Ressaltem aleshores la rellevància d'obres com *La Passió de Jesu christ, segons que recita lo mestre Gamaliel* (c. 1493), la *Historia del invencible caballero Don Olivante de Laura, Príncipe de Macedonia, que por sus admirables hazañas vino a ser Emperador de Constantinopla* (1564), o el *Sacro Monte Parnaso* (1687), obres que cal estudiar en ulteriors treballs, així com el procés de transmissió i reescriptura del Romancer hispànic a les Filipines.

Pel que fa a la connexió de la Història, plantejem que alguns dels fenòmens culturals i cultemes occidentals exportats a l'Àsia oriental daten d'abans de l'Era dels Descobriments i l'expansió de les nacions europees cristianes. Així, plantejem que la civilització islàmica també és hereva del Mediterrani clàssic. Estudiem com a micro-relat la presència de la figura d'Alexandre el Gran a les Filipines islamitzades abans de l'arribada dels espanyols. Per altra banda, estudiem el decurs com a tòpic literari de «València-com-a-paradís-perdut», des de la literatura àrab del Xarq al-Andalus valencià, fins a les illes Filipines, és a dir, des de la fórmula elegíaca medieval (tant àrab com cristiana) a la representació i reconstrucció d'un Regne de València mitificat en una poesia asiàtica. Tractem, aleshores, de relativitzar l'exotisme en un marc de literatura comparada, i d'extraure connexions inusitades des de la literatura àrab valenciana a la literatura filipina en llengües tagala o bicolana.

Presentem doncs una tesi que escomet principalment dos tasques i que es pot dividir en dos parts: 1) un estudi preliminar i autònom sobre els diferents aspectes de l'Humanisme a les Filipines, amb un estudi de cas concret sobre el Regne de València i les Lletres Filipines; i 2) la recopilació de set articles ja publicats ordenats segons la matèria tractada en paral·lel amb l'estudi preliminar, i justificats segons els criteris adients a les publicacions científiques.

Al capdavall, presentem una tesi disciplinàriament filipinista, filològica i classicista, en la variant valenciana de la llengua catalana, manifestant la seua pertinença

lingüística en qualsevol estudi científic —més en el què ací ens convoca—, i la necessitat, humanística, d'abastir la universalitat des de la paraula sola. Si aquesta paraula és desconeguda per molts, almenys és coneguda per a un, i a l'individu només la paraula basta: *Homo sum, humani nihil a me alienum puto.*





## PRIMERA PART

Marc teòric de la investigació



## 1. Introducció: El Classicisme cultural filipí

---

### 1.1. *Ladinos* (s. XVI-XVIII): Els inicis de la cultura humanística a l'Àsia

La incorporació de la cultura europea del Renaixement a l'Àsia en el segle XVI s'origina principalment per portuguesos i espanyols, junt amb missioners de diferents nacionalitats, com Matteo Ricci. El més significatiu és que, més enllà de la cultura nacional, l'exportació cultural que hi té lloc s'assenta en un cànon humanístic comú a l'Europa de l'època: cristianisme i classicisme. La idea que prevalia en l'expansió geogràfica europea feia de la fe cristiana l'instrument per a legitimar el dret a l'imperialisme, i el cristianisme tenia en el llatí la seua llengua litúrgica i sagrada. D'aquesta manera, la labor missionera podia adoptar en defecte d'això uns altres instruments lingüístics per a cristianitzar, però el llatí sempre havia de ser el model del cristianisme renaixentista. Heus ací l'estranyesa en la introducció de la cultura europea a les illes Filipines, on es va establir població espanyola en el segle XVI que va introduir elements de la cultura occidental a l'Àsia<sup>1</sup>. Així es produirà el desenvolupament de la cultura filipina que arribarà a establir, amb els segles, els cànons del classicisme nacional d'una nova nació multi-ètnica i mestissa.

En un primer moment, a les Filipines van arribar missioners amb la voluntat de transmetre el mateix cànon renaixentista de l'època, és a dir, l'educació en valors catòlics mitjançant el llatí. Llavors, quan els dominics comencen a predicar als xinesos (anomenats sangleys) establerts a San Gabriel, Juan Cobo ens indica que els ensenyen catecisme i llatí:

Olvidávaseme de dezir, cómo tenemos muchos Chinas, chinos y mayorcillos que criamos, y tenemos ya bautizados con nosotros: los cuales aprenderán a leer Latín, y se les enseñará quando Dios fuere servido, son abilísimos, y como unos corderillos<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Com a obra moderna per a la història de Filipines, vegeu O. D. Corpuz, *The Roots of the Filipino Nation*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 2005, 2 vols.

<sup>2</sup> Carta de Juan Cobo citada en *Doctrina Christiana. Primer libro impreso en Filipinas. Facsímil del ejemplar existente en la Biblioteca Vaticana, con un ensayo histórico-bibliográfico por Fr. J. Gayo Aragón, O. P., y observaciones filológicas y traducción española de Fr. Antonio Domínguez, O. P.*, Manila, Universidad de Santo Tomás, 1951, p. 51.

No només el llatí va ser introduït a Manila com a matèria d'estudi principal per a xinesos i filipins, sinó que fins i tot a les illes Visais el pare Chirino ens conta que els missioners van anar creant escoles on les matèries cabdals eren catecisme i llatí, i possiblement se n'afegirien altres com filosofia:

Habíase comenzado á leer en este colegio la Gramática Latina y la Teología Moral [...] Otro Padre hizo otra misión á esta isla [Bohol], en tiempo de vacaciones de estudios de latinidad del colegio de Sebú [...] A los estudios de Latinidad se añadió una lición de Filosofía<sup>3</sup>.

Per tant, l'interès principal en l'educació missional no radicava en l'ensenyament de matèries pràctiques i espanyol, sinó a establir el cànon catòlic que havia de ser sancionat per la consagració llatina. El castellà representava simplement un mitjà per a fer arribar als catecúmens la perfecció lingüística del llatí com a llengua sagrada, i és per això que les llengües filipines s'estudien i es formalitzen a imatge del llatí:

Latin was thought to stand in such close relation to God's own language that it still functioned as the special medium for framing God's laws and for conducting the liturgy of the church. The special status accorded to Latin was inextricably bound to the nature of the message it bore within itself. That Tagalog should be organized around the matrix of Latin is a function of the Spanish belief in the proximity of Latin to the spirit of God's Word, a proximity that lent Latin its authority to preside over the vernacular languages [...] The reconstruction of Tagalog in terms of Latin was done in the Castilian language. Here Castilian stands as the mediating term [...] in the linguistic transaction between Latin and Tagalog<sup>4</sup>.

En aquest context de llatinitat és on cal situar el procés de romanització de les llengües filipines i l'abandó del *baybayin* per a l'escriptura d'aquestes<sup>5</sup>. Palesament

---

<sup>3</sup> Pedro Chirino (1600), *Relación de las Islas Filipinas*, Manila, Historical Conservation Society, 1969, pp. 47, 185 i 210.

<sup>4</sup> Vicente L. Rafael, *Contracting Colonialism. Translation and Christian Conversion in Tagalog Society under Early Spanish Rule*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 1988, p. 28

<sup>5</sup> Sobre l'alfabet filipí vegeu: Cipriano Marcilla y Martín, *Estudio de los antiguos alfabetos filipinos*, Malabón, Tipo-litografía del asilo de huérfanos, 1895; T. H. Pardo de Tavera, *Contribución para el estudio de los antiguos alfabetos filipinos*, Losana, Imprenta de Jaunin Hermanos, 1884; William Henry Scott, *Prehispanic Sources Materials for the Study of the Philippine History*, Ciutat de Quezon, New Day,

l'evolució gradual dels impresos filipins mostren l'abandó de l'inicial ús de l'escriptura prehispanica per les lletres romanes, des de la primera *Doctrina Christiana, en lengua española y tagala* de 1593, en tres formats: llengua tagala i lletra tagala; llengua tagala i lletra espanyola, i llengua espanyola (no obstant això, aquest no és el primer document en què es romanitzen llengües filipines, ja que Pigaffeta va redactar un petit vocabulari del visaia que va sentir durant el recorregut de la flota de Magallanes per l'arxipèlag filipí<sup>6</sup>).

El que caldria destacar és que amb l'aparició de la impremta tipogràfica (als voltants de 1602) hauria estat més factible imprimir en caràcters filipins, que no en constituïen més de quinze, enfront del doble que formen els caràcters llatins. És segur que la primera impremta filipina disposava de tipus d'ambdós alfabetes, per tant, la impressió amb qualsevol d'aquests era factible<sup>7</sup>.

No obstant això, l'aparició de l'impressor i autor Tomás Pinpin va determinar la consolidació de les impressions romanitzades<sup>8</sup>, per haver imprès principalment obres de Blancas de San José, com ara *Arte y reglas de la lengua tagala. Por el Padre Fray Francisco de S. Joseph de la Orden de S. Domingo Predicador General en la Provincia de N. Señora del Rosario de las Islas Filipinas. En el Partido de Bataan, Por Thomas Pinpin Tagalo, Año de 1610.*<sup>9</sup>

---

1984; F. Landa Jocano, *Philippine Prehistory. An Anthropological Overview of the Beginnings of the Filipino Society and Culture*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 1975.

<sup>6</sup> Cf. Antonio Pigaffeta, *Primer viaje en torno del globo*, Madrid, Espasa-Calpe, 1927.

<sup>7</sup> Sobre la impremta a les Filipines vegeu: José Toribio Medina, *La Imprenta en Manila desde sus orígenes hasta 1810*, Santiago de Xile, [imprés i gravat a casa de l'autor], 1896, p. XIX; W. E. Retana, *La Imprenta en Filipinas (1593-1810) con una demostración gráfica de la originalidad de la primitiva. Adiciones y observaciones á La Imprenta en Manila de D. J. T. Medina*, Madrid, Minuesa de los Ríos, 1899; *Doctrina Christiana. The first book printed in the Philippines, Manila, 1593. A Facsimile of the copy in the Lessing J. Rosenwald Collection, Library of Congress, Washington, with an Introductory Essay by Edwin Wolf 2nd*, Washington DC, Library of Congress, 1947; *Doctrina Christiana. The first book printed in the Philippines, Manila, 1593*, Manila, Instituto Histórico Nacional, 1991; Carlos Sanz, *Primitivas relaciones de España con Asia y Oceanía*, Madrid, Victoriano Suárez, 1958; *Pien cheng-chiao chen-ch'uan Shih-lu. Apología de la verdadera religión por Juan Cobo O. P., Manila, 1593 ¿Primer libro impreso en Filipinas? Reproducción facsímil del original chino impreso en Manila en 1593, hecha sobre el único ejemplar conocido, existente en la Biblioteca Nacional de Madrid, con introducción de Alberto Santamaría O.P., Antonio Domínguez O. P. y Fidel Villaruel O. P. Editado por Fidel Villaruel O. P.*, Manila, Universidad de Santo Tomás, 1986; Regalado Trota José, *Impreso. Philippine Imprints. 1593-1811*, Manila, Fundación Santiago i Fundación Ayala, 1993.

<sup>8</sup> Sobre aquest fonamental autor vegeu Manuel Artigas y Cuerva, *La primera imprenta en Filipinas: Reseña Histórico, Bio-bibliográfica con tres apéndices, uno bibliográfico de las obras citadas en el texto; otro con la biografía del P. Blanco, y el último con una reseña de los actos llevados a cabo para celebrar por primera vez el Centenario de la Imprenta en Filipinas. Colocase además un trabajo sobre Pinpin con el famoso libro sobre este filipino*, Manila, Tipo-Litografía Germania, 1910.

<sup>9</sup> Cf. Regalado Trota, *op. cit.*, n. 17, p. 26.

Sens dubte l'obra que millor representa la voluntat de Pinpin de romanitzar el tagàlog i fer d'aquesta manera més accessible l'aprenentatge del castellà serà el *Librong Pagaaralan nag manga Tagalog nang uicang Castilla. Libro en que aprendan los Tagalos, la lengua Castellana. Gava yto ni Thomas Pinpin, natural de Bataan. Pvso tambien aqvi el avtor para el mismo fin que el pretende, vn Interrogatorio para Confession, compuesto en ambas lenguas Tagala, y Española, por el Padre Francisco de San Joseph, fue Examinador; y dio sele Licencia, por los Superiores, en Bataan, por Diego Talaghay, Impressor de Lib. Año de 1610.*<sup>10</sup> En aquest llibre s'insereix un text que reflecteix un estadi més en el procés de romanització, ja que està redactat en castellà i inclou la traducció tagala corresponent en caràcters llatins després de cada frase. En veritat no es tracta d'un text en prosa sinó d'un *awit*, és a dir, d'un poema<sup>11</sup>:

*Anong di toua.* Como no he de holgarme. *Con hapot, omaga,* la mañana y tarde; *dili napahamac,* que no salió en balde; *itong agua co,* aqueste mi lance; *madla ang naalaman,* y á mil cossas saben; *nitong aquing alagad,* los mis escolares; *sucat magcatoua,* justo es alegrarse; *ang manga ama nila,* sus padres y madres; *at ang di camuc-ha,* pues son de otro talle; *na di nğani balio,* no brutos salvages.

*Totoo ding sucat,* cierto que es bastante; *ipagparanğalan,* á hacer de ello alarde; *ingatan nang Dios,* mi Dios me los guarde. *Magcanomang gogol,* por mucho gaste; *sa pag lilimbagan,* en hacer estampar; *nitong aral co,* aqueste mi arte, *san libo mang ganito,* aunque cien taes; *na pauang dalisay,* de finos quilates; *gaoin cong sangsaga,* serán un adarme. *At malauon man,* aunque más se tarde; *dili aco oorong,* no he de quedarme atrás; *anoman ang pagal,* por más que trabaja; *matutuloy din,* ha de ir adelante; *ang ganitong gaua,* obra de este talle; *di sucat itahan,* no es bien que se ataje. *Acoy manğanğahas,* quiero abalanzarme; *mag catha nang aral,* á hacer una arte; *na icasasaysay,* que mucho declare; *nang uicang mahal,* el rico lenguaje.

*O Ama con Dios,* ó gran Dios mi Padre; *tolonğan aco,* quered ayudarme; *amponin aco,* sedme favorable; *nang mayari ito,* porque esto se acabe; *at icao ang purihin;* y á vos os alaben<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, n. 18.

<sup>11</sup> Cf. Damiana L. Eugenio, *Awit and Corrido. Philippine Metrical Romances*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 1987.

<sup>12</sup> Bienvenido L. Lumbea, *Tagalog Poetry 1570-1898. Tradition and Influences in its Development*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 1986, p. 239.

El text no és una ‘tagalització’ de la poesia espanyola, perquè els versos tagals no tenen rima i reflecteixen simplement la traducció dels versos castellans, que són hexasil·làbics amb rima assonant a-e. Es tracta, per tant, d’un veritable poema manierista hispànic produït a les Filipines al començament del segle XVII per un asiàtic ladí. Ací radica l’originalitat de la revolució humanista que va tenir lloc a l’arxipèlag filipí com a conseqüència de la introducció de la cultura europea del Renaixement: les llengües filipines es llatinitzen i emergeix una nòmina d’intel·lectuals llatinitzats, romanitzats, hispanitzats, anomenats *ladinos* a l’Àsia:

The term *ladino* was first used in application to a native writer in *Memorial de la vida*<sup>13</sup> when San José prefaced the poem by Fernando Bagongbanta with the remark that the poet was a *ladino*, meaning Bagongbanta could read and write in both Tagalog and Spanish<sup>14</sup>.

Dins d’aquest context es troba Fernando Bagongbanta, autor pioner d’aquesta poesia ladina, bilingüe, forma poètica que anirà apareixent esporàdicament en la producció literària filipina fins a començaments del s. XVIII<sup>15</sup>.

A continuació reproduïm els primers versos del seu poema del 1605, *Salamat nang ualang hanga/ Gracias se den sempiternas*, possiblement el primer document de la poètica hispano-filipina:

*Salamat nang ualang hanga*  
Gracias se den sempiternas,  
*sa nagmasilang nang tala*  
al que hizo salir la estrella:  
*macapagpanao nang dilim*  
3 que destierre las tinieblas  
*sa lahat na bayan natin*  
de toda esta nuestra tierra.  
*O sulat na lubhang mahal,*  
O libro preciosa pieza,  
*icaò ang pinagpapalamnan,*  
6 tu en ti contiene, y encierras:

---

<sup>13</sup> *Memorial de la vida cristiana en lengua tagala, por Fr. Francisco de San José, Binondoc, por Juan de Vera, 1605. Cf. Regalado Trota, op. cit., n. 11, p. 24.*

<sup>14</sup> Bienvenido L. Lumbea, *op. cit.*, p. 36.

<sup>15</sup> Cf. Vicente L. Rafael, *op. cit.*, p. 57.

*nang dilang magandang aral*  
cualquiera doctrina buena  
*nacatataos sa loob*  
que dentro el alma penetra<sup>16</sup>.

El poema, octosil·làbic amb rima assonant e-a, ens ofereix tota una declaració de la manera en què la intel·lectualitat filipina de començaments del segle XVII havia adoptat els cànons humanistes introduïts per la cultura hispànica, llatinitzant el tagal i esperant beneficiar-se de la civilització europea: “serem homes de ciència/ i d’ajustada consciència/ que no hi haja ja diferència/ del d’Espanya al d’aquesta terra”.

En conseqüència, els filipins ladins absorbeixen el món cultural renaixentista i l’excel·lència filològica i cultural que representava el llatí. La impremta filipina afavorirà la introducció del llatí a l’Àsia a través de les seues publicacions. De fet, el primer llibre llatí publicat a les Filipines és l’anomenat *Ordinationes generales prouintiae Sanctissimi Rosarij Philippinarum. Factae per admodum reuerendum patrem fratrem Ioannem de Castro, primum vicarium generalem eiusdem Prouintiae. De consilio, & vnanimi consensu omnium fratrum, qui primito in prouintiam illam se contulerunt, euangelizandi gratia. Sunt que semper vsque in hodiernum diem in omnibus eiusdem prouintiae capitulis infalibiliter acceptatae, inuiolabiliter ab omnibus fratibus observandae. Binondoc, per Ioannem de Vera china christianum. Cum licentia. 1604*<sup>17</sup>.

El llatí serà doncs una peça clau en la formació d’una intel·lectualitat filipina sota el nom de ladins, que desenvoluparà les formes humanistes, i les anirà transformant dins d’una mentalitat prou lluny d’occident<sup>18</sup>.

En primer lloc, amb la introducció del llatí, els filipins que van adoptant les formes culturals humanístiques perceben les limitacions del *baybayin* en comparació de l’alfabet llatí. L’alfabet filipí és pròpiament un sil·labari, en què cada símbol representa una síl·laba i únicament existeixen tres vocals, fet pel qual no es podien reflectir consonants

---

<sup>16</sup> Bienvenido L. Lumbea, *op. cit.*, p. 241-244.

<sup>17</sup> *Ordinationes generales. Incunable filipino de 1604. Facsímile del ejemplar existente en la Biblioteca del Congreso, Washington, con un ensayo histórico-bibliográfico por Fr. J. Gayo Aragón, O. P., Manila, Universidad de Santo Tomás, 1954.*

<sup>18</sup> Així, el 1643 veiem com Simón Pinpin segueix la tradició cultural imprimint llibres en llatí: *Oratio panegirica svper salvtationem Angelicam pro immaculata Beatissimae Virginis Mariae Conceptione [...] Per, Fr. Ioannem de Aragon Theologiae Professorem, de Conuentus sancti Didaci de Cavite Guardianum [...] En Manila en la Enprenta de la Compañia de IESVS. Por Simon Pinpin Inpresor. Año 1643. Cf. Regalado Trota, op. cit., n. 106, p. 52.*



independents<sup>19</sup>. Aleshores, percebem les limitacions de continuar emprant l'alfabet filipí i en l'evolució de la impremta veiem com —malgrat les primeres obres tipogràfiques i l'existència de tipus en *baybayin*— les obres en llengües filipines es romanitzen a poc a poc<sup>20</sup>.

Tanmateix, ens trobem amb un fet significatiu que revela la nova situació intel·lectual i lletrada a les Filipines com a conseqüència de la introducció de la cultura occidental dels segles XVI i XVII, que mostra l'agència cultural dels propis filipins. Es tracta de la reforma ortogràfica que el pare Francisco López va pretendre implantar en la seua adaptació de la *Doctrina Cristiana* del cardenal Belarmino a l'idioma ilocà el 1621, per a la qual va tractar d'introduir una sèrie de reformes ortogràfiques que suposaven una veritable revolució filològica. *Libro a naisurátan ámin ti bagás tu Doctrina Cristiana, nga naisúrat iti libro ti Cardenal a Agnagan Belarmino, Ket ináon ti P. Fr. Francisco Lopez padre á S. Agustin, iti Sinasamtóy. Impreso en el Convento de S. Pablo de Manila, por Antonio Damba, y Miguel Saixo. Año de 1621*<sup>21</sup> és l'obra en què el pare López advoca per la transformació del sil·labari filipí en alfabet. D'aquesta manera no es tractaria de llatinitzar les llengües filipines quan s'escriuen, sinó de llatinitzar filològicament l'alfabet filipí amb la finalitat que la seua ortografia s'adeqüe a la de les llengües llatines:

El haber puesto el texto de la doctrina en letra tagala, (que es la más universal de estas Islas) ha sido para dar principio á la corrección de la dicha escritura tagala, que de suyo es tan manca, y tan confusa (por no tener hasta agora modo como escribir las consonantes suspensas, digo las que no hieren vocal); que al más ladino le hace detenerse, y le da bien en que pensar en muchas palabras para venir á darles la pronunciación que pretendió el que escribió [...] Pues con sóla la † que tienen las consonantes, queda la escritura tan entera y cabal, como la castellana: considerando que la + les quita todas las vocales, con quien

---

<sup>19</sup> “Esta escritura, como á primera vista se vé, no puede menos de ser ilegible, dicho sea con el respeto y consideración que se merecen los PP. Chirino, Colin y Delgado que dicen “con todo sin muchos rodeos se entienden y dan á entender maravillosamente: y el que lee suple con mucha destreza y facilidad las consonantes que faltan”. “El venerable P. Fr. Francisco de S. Josef, dice el autor de la Ortografía tagala, quien es tenido por Maestro principal de esta lengua en la advertencia primera de su Arte, dice estas palabras: deberían los que desean hablar medianamente bien aprender la lectura de las letras tagalas: no obstante que el leer expeditamente la lengua tagala en sus mismos caracteres, como leemos nuestra lengua Española, no lo aprenderá ningún español en toda la vida, aunque sea tan larga como la de Adán; la causa es, porque aun entre ellos mismos, los más diestros van atentando, porque al cabo y á la postre leer su lectura es medio adivinar etc”, en Cipriano Marcilla y Martín, *op. cit.*, p. 68.

<sup>20</sup> En altre lloc van justificar que el primer ús del *baybayin* tal volta fora per a evitar i lluitar contra la proliferació de l'alifāt àrab. Vegeu “Letra de Meca. Jawi script in the Tagalog region in the 16th century”, en *Journal of Al-Tamaddun*, 2019, vol. 14, núm. 1, pp. 89-103.

<sup>21</sup> Cf. Regalado Trota, *op. cit.*, n. 35, p. 32.

(según la escritura antigua) las casaban, de manera que solamente les deja su pronunciación muda y natural<sup>22</sup>.

Com veiem en la cita anterior de la introducció del Belarmino, la reforma pretesa pel pare López es basava a col·locar una creu [+] sota les lletres filipines, de manera que la síl·laba —llegida normalment amb vocal *a*— tinguera simplement valor consonàntic.

Per mitjà d'aquesta senzilla norma ortogràfica, es produïa, no obstant això, tota una revolució filològica, ja que es pretenia transformar un sil·labari asiàtic en un abecedari llatí. En conseqüència, tot i la lògica existent en la reforma del pare López, no va ser acollida pels filipins ladins perquè suposava tota una transformació de les bases lingüístiques de l'escriptura filipina:

Se consultó á los Ladinos, leemos en la Ortografía tagala<sup>23</sup>, esta nueva invención, suplicándoles la adoptasen por suya, y la usasen en sus escrituras para conveniencia de todos. Pero ellos después de celebrarla mucho y haber dado muchas gracias por ella, resolvieron que no podía tener lugar en su escritura porque era contra la intrínseca propiedad y naturaleza que Dios le dió y que era destruir de un sólo golpe toda la Sintaxis, Prosodia y Ortografía de su lengua tagala. Pero que no era su ánimo disgustar á los Señores Españoles, y que harían lo que les mandasen especialmente cuando escribían cosas de lengua Española en sus caracteres tagalos<sup>24</sup>.

La cita és molt significativa, ja que reflecteix la posició dels ladins davant les reformes provinents dels autors espanyols. Les atenen però tan sols les accepten per a l'escriptura de paraules espanyoles en caràcters filipins. El que resulta notable és que, com hem vist, si bé no accepten la romanització del sil·labari filipí, sí que accepten la romanització de les llengües filipines. Es posa en relleu d'aquesta manera un ús conscient

---

<sup>22</sup> Cipriano Marcilla y Martín, *op. cit.*, p. 69-73.

<sup>23</sup> L'*Ortografía tagala* és una obra en manuscrit que es trobava en l'arxiu del convent de San Agustín. Cipriano Marcilla en fa un ús extensiu, fet que permet reconstruir diverses parts. El més important és que es pot valorar la significació que al segle XVIII tenia per a l'alta aristocràcia filipina el coneixement de l'escriptura filipina, i que en dates tan tardanes el *baybayin* continuava sent una peça clau de les humanitats a l'arxipèlag. La reconstrucció de la cita completa de l'obra proporciona molts detalls d'interès sobre les Filipines de l'època: Pedro Andrés de Castro y Amoedo (clérigo beneficiado de la Bañeza y Maestro de Escuela en Filipinas de los niños principales hijos de señores Caciques), *Ortografía tagala, dedicada á la Mui Clara y Mui Expectable Señora D<sup>a</sup> María Magdalena de Pazis, Solimán y Lacandola: Princip.<sup>la</sup> Caziq. del Pueblo y Cavezera de Bulacán: Señora de la casa de Lacandola Capitana de Dalagas Caciques del dicho Pueblo &<sup>a</sup>*, 1783. Ha sigut recuperada i editada recentment per com a *Ortografía at mga tuntunin sa pagsulat sa wikang tagalog ni Pedro Andrés de Castro*, edició d'Elvin R. Ebreo, Manila, KWF, 2014. Cf. Cipriano Marcilla y Martín, *op. cit.*, p. 36.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 94.

i selectiu de la cultura humanística importada pels espanyols. S'adopten els aspectes culturals que es creuen productius i avantatjosos (com és l'ús de l'alfabet llatí per a escriure llengües filipines) i es rebutgen els aspectes superficials (com és la transformació del sistema sil·làbic filipí en alfabètic).

La recepció filipina de l'humanisme europeu no va ser, per tant, un procés passiu, sinó que la intel·lectualitat a través de la seua formació lletrada va participar activament en la transformació cultural esdevinguda a l'arxipèlag filipí. Dins d'aquest context caldria situar la discussió sobre la direcció de l'escriptura filipina, que igualment havia estat entesa com una recepció passiva de la cultura europea:

En vista de las citas anteriores parece indudable que la escritura de los Filipinos presenta tres épocas, à saber: 1ª Las lenguas Filipinas se escribian con caracteres propios siguiendo una direccion propia tambien; 2ª Estas lenguas, sin abandonar sus caracteres, abandonan la direccion propia por adoptar una que aprendieron de los españoles; 3ª Los caracteres son á su vez abandonados y se adopta el alfabeto de las lénguas latinas. Esto, que á primera vista parece muy lógico y muy cierto, no es sin embargo la verdad. No deben admitirse mas que la primera y la tercera época, porqué la segunda no ha sido mas que imaginaria. No se puede comprender para que se introdujo ese pretendido cambio en la direccion de la escritura, porqué no solo no proporcionaba ninguna ventaja, sino que debia necesariamente entorpecerlo todo. No es probable que los Filipinos, que habitaban diferentes provincias, y hablaban distintos dialectos, hicieran todos semejante modificacion solo por imitar los españoles y que este deseo de imitar se limitara en todos ellos á la direccion solamente y no á la forma misma de las letras, en una palabra, á la escritura de las lenguas novolatinas<sup>25</sup>.

Tal com es desprèn de les conclusions de T. H. Pardo de Tavera, era massa pressuposar una simple imitació per part dels filipins dels elements culturals hispànics. Aleshores, el procés de llatinització de l'escriptura filipina demostra que l'adopció de la cultura europea del Barroc a les illes va ser un procés actiu de codificació per part dels intel·lectuals ladins filipins que van enriquir, i modificar, la seua ciència, tècnica i lletra amb cultura importada i seleccionada judiciosament.

Dins d'aquest context hem de situar la majoria de les obres literàries escrites a les Filipines en aquest període de la primera època moderna, des del 1565, any de la conquesta de Cebú , fins a mitjans del segle XVIII. Apareixen així novenes, cròniques,

---

<sup>25</sup> T. H. Pardo de Tavera, *op. cit.*, 1884, p. 22.

lloes, sermons, relacions, etc. Com a peces religioses més significatives trobem les passions<sup>26</sup> en vers i el *sinakulo* (cenacle)<sup>27</sup> en representació dramàtica. La seua contrapart lúdica seran els poemes mètrics basats en tradicions orals i el romancer hispànic, els quals formen els anomenats *awits* i *corridos*, i la seua dramatització en la *komedya* o *moro-moro*. Finalment, podem trobar també les primeres novel·les a les Filipines, per exemple la monumental *Barlaam at Josaphat* del 1712 en tagal<sup>28</sup>, basada en l'obra en castellà de Baltasar de Santa Cruz, *Verdad nada amarga*, Manila, Colegio de Sancto Thomás de Aquino, por el capitán d. Gaspar de los Reyes, 1692.<sup>29</sup>

En resum, la literatura filipina des del segle XVI experimenta una eclosió en temes, formes, llengües i objectes, motivada certament per l'aparició de la impremta i la introducció del cànon humanístic europeu, que farà que es desenvolupe una creació asiàtica amb elements culturals provinents d'Europa i Amèrica, d'Espanya i Nova Espanya.

## 1.2. *Ilustrados* (s. XIX): Cap a un model de lliurepensament

L'accés als coneixements provinents d'Europa, així com al llatí i al castellà, seran dominis monopolitzats per l'àmbit eclesiàstic, amb els principals centres de saber de Manila en mans d'ordes religiosos, seguit de tota una ramificació en províncies a través de l'acció missionera. Per poder accedir al coneixement de les humanitats s'havia d'estar lligat d'alguna manera a l'estament eclesiàstic, ja que era l'única font que facilitava el saber. A la llarga, les estructures curriculars van anar fossilitzant-se i es va generar una educació elitista en què, malgrat tot, els coneixements obtinguts no donaven resposta a les exigències de l'època.

Els intel·lectuals filipins ja no podien aspirar a ser ladins; el que el segle XIX demanava eren *ilustrados* (il·lustrats). Gràcies a l'obertura econòmica de les Filipines a les inversions estrangeres, la connexió directa amb Espanya per mitjà del canal de Suez,

---

<sup>26</sup> Cf. René B. Javellana, SJ (ed.), *Mahal na Passion ni Jesu Christong Panginoon Natin na Tola ni Gaspar Aquino de Belen*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 1990.

<sup>27</sup> Cf. Nicanor G. Tiongson, *Dulaan. Un ensayo sobre teatro filipino*, Manila, Centro Cultural de Filipinas, 1990.

<sup>28</sup> Cf. Virgilio S. Almario (ed), *Barlaam at Josaphat: Modernisadong Edysion ng Salin ni Fray Antonio de Borja*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 2003.

<sup>29</sup> Aquesta obra filipina és la primera novel·la asiàtica en espanyol, i encara està a l'espera de la seua edició, tasca que en l'actualitat estem preparant.

i el major desenvolupament de les comunicacions i els avanços socio-sanitaris, va anar generant-se una classe mitjana burgesa. Si als intramurs es concentrava l'alta societat criolla de Manila, als extramurs es crearan veritables nuclis de poder econòmic en mans no ja de sangleys provinents directament de Xina, sinó de mestissos xinesos nascuts a la terra des de feia generacions, com de mestissos espanyols i criolls, a la recerca de personalitat cultural.

Així, barris com Binondo, Santa Cruz i Quiapo transformaran el seu urbanisme per passar a ser el nucli comercial i econòmic del país, solar de residències senyoriales i d'una burgesia creixent. L'eix que vertebrarà el districte serà el carrer Escolta, domicili de les millors signatures del país durant un segle<sup>30</sup>. En particular, el sorgiment d'una elit de mestissos xinesos amb gran poder adquisitiu, tot i que amb una personalitat cultural per definir, serà la clau perquè s'adopten les modes sofisticades europees i la cultura hispànica per a confeccionar una cultura nacional a l'arxipèlag filipí, sota una doctrina naturalment liberal i mercantilista:

Chinese mestizos were a dominant social group [...] With their resources and position, they were the cultural vanguards of 'native' society, leading creators of a 'Filipino-Hispanic' identity in the nineteenth century<sup>31</sup>.

Certament el factor xinès va ser important en la introducció de la impremta i les tècniques i ciències occidentals. Ara durant el segle XIX mestissos xinesos facilitaràn els avanços del món modern i la creació d'una burgesia filipina a Binondo i Quiapo que donarà com a resultat una intel·lectualitat il·lustrada, cosmopolita i inquieta<sup>32</sup>. Al nucli de mestissos xinesos se sumaran els criolls i mestissos espanyols juntament amb les grans famílies locals, que formaran una elit filipina amb aspiracions d'absorbir tot el coneixement provinent de la metròpoli, i més enllà. El més significatiu és que els il·lustrats viatjaran extensivament per tot arreu i educaran els seus fills ja no només en els millors centres educatius locals, sinó a Espanya i Europa. Fet i fet, aquesta formació

---

<sup>30</sup> Cf. Norma I. Alarcón, "Reminiscence of a Genteel Age: Escolta of the Spanish Period", en *New Perspectives on the Spanish Colonial Period, Journal for the Arts, Culture, and the Humanities*, Manila, Universidad de Santo Tomás, 2003, vol. 2, n. 1, p. 27-42.

<sup>31</sup> Resil B. Mojares, *Brains of the Nation. Pedro Paterno, T. H. Pardo de Tavera, Isabelo de los Reyes and the Production of the Modern Knowledge*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 2006, p. 5.

<sup>32</sup> Cf. Antonio S. Tan, "The Chinese Mestizos and the Formation of the Filipino Nationality", *Occasional Papers*, Ciutat de Quezon, Asian Center. Universidad de Filipinas, 1984, sèrie II, n. 2; Edgar Wickberg, *The Chinese in Philippine Life, 1850-1898*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 2002.

cosmopolita serà un dels motors del complex nacionalisme filipí, i naturalment exigiran llibertat de pensament<sup>33</sup>.

Atès aquest panorama, al segle XIX la llengua espanyola es presentarà com el millor instrument per a tenir accés als coneixements de forma directa. Com hem vist, el castellà s'havia conceptualitzat únicament com l'eina de trànsit entre les llengües indígenes i el llatí, amb la finalitat d'accedir al missatge cristià. Els únics filipins que accedien a la llengua espanyola es vinculaven a l'àmbit eclesiàstic, i els únics espanyols que posseïen les llengües filipines eren els rectors i els missioners. Aquesta mediació religiosa motivava que el coneixement transmès tinguera per necessitat una orientació també religiosa. Però amb la formació d'una burgesia filipina que anhelava coneixements seculars, el castellà ja no pot ser una mera llengua de trànsit per a sotmetre's a Déu, sinó el mitjà de calibrar tots els homes per igual:

While nationalists associate the learning of Castilian with progress and modernity, the Spanish friars see it as a challenge to their authority and a veritable theft of their privileges. Hence, the word for 'subversive,' *filibustero*, also refers to a pirate, hence to a thief [...] For nationalists, Castilian was supposed to be the route to modernity. Progress came, so they thought, in gaining access to the means with which to communicate directly with authorities and with others in the world. It followed that the Spanish language was a means of leaving behind all that was 'backward' and 'superstitious,' that is, all that came under the influence of the friars. To learn Castilian was to exit the existing order of oppression and enter into a new, more 'civilized' world of equal representation<sup>34</sup>.

Per mitjà de la llengua espanyola, l'individu filipí pot equiparar-se en termes d'igualtat al poder que residia en mans dels espanyols i d'aquesta manera reestructurar la jerarquia de poder. El més significatiu és que per mitjà de la llengua espanyola ja no cal el rector, el funcionari o el governador espanyol, ja que hi ha accés a tot el coneixement. L'il·lustrat filipí és capaç de crear les seues pròpies coordenades intel·lectuals i generar un pensament especulatiu propi. L'intel·lectual ladí filipinitza l'humanisme llatí a terra seua; l'il·lustrat codifica un pensament especulatiu i liberal a l'Àsia, lliurepensador i, finalment, republicà. És ací on cal situar una nòmina d'intel·lectuals filipins: Pedro

---

<sup>33</sup> Cf. Reynaldo Clemeña Ileta, *Pasyon and Revolution. Popular Movements in the Philippines, 1840-1910*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 1979.

<sup>34</sup> Vicente L. Rafael, *The Promise of the Foreign. Nationalism and the Technics of Translation in the Spanish Philippines*, Manila, Anvil, 2006, p. 26-28.

Paterno, José Rizal, Trinidad Hermenegildo Pardo de Tavera, Isabelo de los Reyes, Epifanio de los Santos, Graciano López Jaena, Marcelo Hilario del Pilar, que a través de la seua escriptura, en espanyol, tracten d'erigir un pensament lliure:

No Filipino exemplified [com Pedro Paterno] in such flamboyant fashion the appetite of the colonized for learning in a century that saw an unprecedented expansion of scientific knowledge in Europe. Rizal and Pardo were themselves remarkable Renaissance intellectuals, steeped in the sciences and humanities [...] Paterno was well-read, an attainment he ostentatiously displays in his bibliographic citations and annotations [...] Claiming the Olympian view, he chastised European observers of the Philippines for their failure to see local culture in the context of universal evolution<sup>35</sup>.

Ací radica el problema principal del nacionalisme filipí, ja que per tal de crear un nacionalisme polític calia una base cultural d'àmbit nacional. Per aquest motiu es tracta de reconstruir una civilització prehispanica existent a l'arxipèlag abans del segle XVI. *La antigua civilización tagalog (apuntes)*, Madrid, Manuel G. Hernández, 1887; *Los Itas*, Madrid, Sucesores de Cuesta, 1890 i *La familia tagalog en la historia universal con un apéndice; contestación al M.R.P. Fr. R. Martínez Vigil de la orden de predicadores, obispo de Oviedo*, Madrid, Sucesores de Cuesta, 1892 són obres de Pedro Paterno (1857-1911), que s'anomenava a ell mateix "Pedro Alexandro Molo Agustín Paterno y de Vera Ignacio (*maginoo* Paterno). Doctor en Jurisprudencia"<sup>36</sup>. Sota el títol *maginoo* ('senyor'), Paterno pretén obtenir descendència dels antics sobirans prehispanics. No obstant això, Pardo de Tavera subratlla les inconseqüències que l'essencialisme hi pot provocar, ja que cap civilització és *essencialment* pura, sinó que es forma a través d'un procés continu d'intercanvis culturals generació rere generació:

«Lo que pertenece a nuestros padres es diferente del patrimonio de nuestros abuelos. Lo que es nuestro es una conjunción de lo que han ido dejando las generaciones, sujetas a las mutaciones impuestas por el progreso y la civilización». He criticizes *Filipinistas* for their failure to define what they mean by 'nationality' and argues that what they point to as 'Filipino' is in fact colonial Hispanic culture, the *mentalidad latina* Spaniards propagated in the country<sup>37</sup>.

---

<sup>35</sup> Resil Mojares, *op. cit.*, p. 91.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 11.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 195.

Ací cal situar una de les peces claus en la formació del lliurepensament modern filipí, com és la contestació al cristianisme<sup>38</sup>. A causa de l'excessiva mediació de l'àmbit eclesiàstic, el coneixement humanístic introduït a les Filipines va acabar paradoxalment ofegant el mateix afany humà pel saber. El cristianisme es presentava com l'única veritat i, en conseqüència, no hi havia possibilitat d'exercir cap acció cognitiva més enllà de la seua veritat. El resultat lògic va ser entendre el cristianisme com l'estadi més excel·lent de la civilització humana, i les Filipines, per haver adoptat el dogma cristià, passaven a formar part de la civilització més avançada.

Tanmateix, els il·lustrats vuitcentistes no podien acceptar aquest estat de coses. Així, la primera contestació la manifesta Pedro Paterno que, si bé accepta que el cristianisme representa l'estadi de la civilització més avançada, identifica en l'antiga civilització filipina tots els dogmes cristians i fa d'aquesta sort que la civilització prehistòrica filipina es trobe en el nivell més avançat de la civilització humana. *El Cristianismo en la antigua civilización tagalog; contestación al M.R.P. Fr. R. Martínez Vigil de la orden de predicadores, obispo de Oviedo*, Madrid, Imprenta Moderna, 1892 tracta de demostrar que les idees cristianes ja es trobaven en la civilització prehistòrica filipina. Llavors, quan el cristianisme arribe a l'arxipèlag, es produirà la unió perfecta entre les dues civilitzacions més avançades d'Orient i Occident:

Paterno's first book, *Influencia social del cristianismo* (1876), a lecture before the Academia de Teología Dogmática y Polémica in Salamanca's Central Seminary, shows how Paterno consciously located himself in the stream of metropolitan Spanish culture [...] It sketches the grand themes that underlie Paterno's subsequent work: the law of social evolution, the value of reason, human perfectability, and the synthesis of an essentialized

---

<sup>38</sup> Cf. Marcelo Hilario del Pilar, *La soberanía monacal en Filipinas; apuntes sobre la funesta preponderancia del fraile en las Islas, así en lo político, como en lo económico y religioso*, Barcelona, Imprenta Ibérica de Francisco Fossas, 1888; ídem, *La frailería filipina*, Barcelona, Imprenta Ibérica de Francisco Fossas, 1889.

El debat sobre la preponderància de l'Església a les Filipines es produirà al llarg del segle XIX, i són nombrosíssimes les obres que es van imprimir sobre aquest tema: *Coloquio habido en el campo de Bagumbayan entre don Juan Guruceta, y don Pedro Arribacochaga mandado imprimir por don Franco Cisurreaba, que casualmente lo estuvo oyendo*, Manila, Santo Tomás, 1813; Rafael de Vélez, *Preservativo contra lo irreligioso; ó, los planes de la filosofía contra la religión y el estado realizado por la Francia para subyugar la Europa, seguidos por Napoleón en la conquista de España*, Manila, Santo Tomás, 1813; Manrique Alonso Lallave, *Los frailes en Filipinas*, Madrid, J. A. García, 1872; Pío A. de Pazos, *Los frailes en Filipinas, refutación á la "Memoria apologética, sobre la utilidad y servicios prestados á España por los religiosos misioneros de Filipinas," redactada por un religioso misionero franciscano*, Barcelona, F. Fossas, 1889 et Joaquín Pellicena López, *Los frailes y los filipinos; folleto de actualidad*, Manila, 1901.



“Orient” and “Occident” in a Christianity that stands at the most advanced stage of world civilization<sup>39</sup>.

Però la veritable contestació al cristianisme es produirà amb la introducció de la maçoneria a les Filipines<sup>40</sup>. A partir d'aquest moment hi ha una alternativa al dogma cristià i la fe ja no pot ser acceptada com a única veritat, sinó que també existeix la raó. Més que les activitats i els ritus a les lògies, el que la maçoneria provoca a les Filipines és la gestació d'una alternativa al domini del pensament eclesiàstic. Molts dels intel·lectuals il·lustrats seran maçons, però també n'hi haurà molts que no ho siguin i que professen una independència de pensament. Allò significatiu és que qüestionar el dogma cristià permet que la raó passe a ser la base del pensament. Alguns intel·lectuals seguiran sent cristians, alguns es faran maçons i altres romandran independents. Però a partir d'ara es qüestiona la fe com mai no s'havia fet abans a l'arxipèlag: el coneixement de la veritat ja no va associat a la religió.

Així arribem al 1898, la derrota d'Espanya, la dominació estatunidenca del territori ultramarí, la ruïna de la Revolució filipina i el cop militar contra la primera República de Filipines (1899), avortada pel canvi de sobirania i la guerra proclamada pels Estats Units<sup>41</sup>. T. H. Pardo de Tavera assenyala que, davant aquesta conjuntura, cal assumir l'estadi 'avançat' de la civilització anglosaxona i 'els beneficis culturals' que el coneixement de l'anglès pot produir a les Filipines:

As Pardo subsumes race to nation so does he subordinate nation to 'civilization'. Pardo's view of historical process is of a unilinear, civilizational advance, with the Greek giving way to the Roman, and now the Anglo-Saxon [...] Reflecting Kant's vision of an evolution from barbarism to civil society to a 'universal civil society' that transcends the rivalries of competing states, Pardo envisions a convergence of races, cultures, and nations in a 'world civilization' under the rule of Reason<sup>42</sup>.

---

<sup>39</sup> Resil Mojares, *op. cit.*, p. 9.

<sup>40</sup> Cf. Francisco Engracio Vergara, *La masonería en Filipinas: Estudio de actualidad: Apuntes para la historia de la colonización española en el siglo XIX*, París, [s.n.], 1896.

Amb l'aparició de la maçoneria el debat sobre la preponderància dels frares es torna tremendament apassionat. Vegeu: *Vindicación de las órdenes religiosas de Filipinas groseramente calumniadas por la masonería; exposición que hacen los reverendos padres superiores de las órdenes religiosas de Filipinas al gobierno*, Madrid, San Francisco de Sales, 1898; Juan Utor y Fernández, *Masones y ultramontanos*, Manila, Chofré, 1899 i Manuel García-Barzanallana, *La masonización de Filipinas*, Barcelona, Libr. y Tip. Católica, 1897.

<sup>41</sup> Cf. Paul A. Kramer, *The Blood of Government. Race, Empire, the United States, & the Philippines*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 2006.

<sup>42</sup> Resil Mojares, *op. cit.*, p. 199-200.

El nivell de desenvolupament del coneixement científic a la Filipines vuitcentista va ser des del primer moment un dels aspectes assenyalats pel nou colonitzador per a criticar el valor de les humanitats i del sistema educatiu espanyol a les illes. Atès que els filipins s'havien ocupat 'd'especulacions bizantines' basades en llatí i retòrica, no havien pogut desenvolupar coneixements pràctics i científics sobre la realitat. Ací cal situar la crítica de T. H. Pardo de Tavera, que afirma que: "Dedicats a perseguir carreres literàries, a exercitar el nostre coneixement en especulacions bizantines, no hem percebut que les forces que impulsen la humanitat cap al progrés no són ni filosofia ni retòrica, sinó simplement química i mecànica"<sup>43</sup>:

Focused on producing pious Christians and docile colonials, Spanish education was narrow and medieval. It gave "inadequate instruction to a small minority", fostered passivity, made Filipinos despise manual labor, and discourage intellectual growth. In a major essay entitled "*El legado del ignorantismo*", delivered before an assembly of teachers in 1920, he attacked church-dominated education as regressive and obscurantist<sup>44</sup>.

*El legado del ignorantismo*, aparegut en *El Debate* del 4 de maig del 1920, no és la crítica a l'humanisme en les Filipines, sinó la crítica a l'educació catòlica que havia impartit coneixements fossilitzats a una minoria burgesa. El que advoca Pardo de Tavera —doctor, farmacèutic, botànic, orientalista, lingüista, historiador, antropòleg i bibliòfil— és l'exercici de la raó per a poder desenvolupar totes les possibilitats de l'ésser humà. Al capdavant, aquesta és la idea que hi ha al darrere dels il·lustrats filipins: assolir el màxim coneixement humà a través de la raó, lliure, liberal, independent.

### 1.3. José Rizal i la culminació de l'ideal humanístic

José Rizal (1861-1896) és l'autor més important en la història de les Filipines. Pràcticament totes les seues obres estan escrites en espanyol. Doctor de professió i d'ideologia reformista, va ser condemnat a mort i afusellat al camp de Bagumbayan de

---

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 192.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 186.

Manila, fet que junt amb el carisma de la seua figura l'ha dut a ser considerat l'heroi de la nació filipina<sup>45</sup>.

Rizal va ser una persona d'extremada cultura; parlava diversos idiomes i va viatjar pertot arreu. En ell podem veure l'evolució que la cultura filipina va experimentar a les acaballes del segle XIX. La seua primera educació la va rebre a les principals universitats del país —Santo Tomás i l'Ateneo de Manila—, amb una matèria curricular que posava l'accent en llatinitat i retòrica. Dins d'aquest context cal situar les seues primeres composicions poètiques en el marc de la mitologia hispànica vuitcentista: els grans descobriments (“El embarque”, 1975; “Y es español: Elcano, el primero en dar la vuelta al mundo”, 1975; Colón y Juan II, 1877; Gran consuelo en la mayor desdicha, 1977 i “El heroísmo”, 1877) i la Reconquesta (“El cautiverio y el triunfo”, 1876; “La conquista de Granada”, 1876 i “Abd-El-Azís y Mahoma”, 1879).

Un altre dels seus grans temes en aquests primers moments serà el de l'educació, que sempre anirà lligat a la invocació i la crida a la joventut filipina darrere del coneixement (“Alianza íntima entre la religión y la educación”, 1876, i “Por la educación recibe lustre la patria”, 1876). Una especial rellevància posseeix “A la juventud filipina” —premiada al certamen literari del 1879 organitzat pel Liceo Artístico-Literario de Manila—, ja que en aquesta composició podem veure de quina manera, des d'una formalitat plenament basada en l'humanisme clàssic, s'invoca la joventut per arribar al coneixement:

¡Alza tu tersa frente,  
Juventud filipina, en este día!  
¡Luce resplandeciente  
tu rica gallardía,  
5        bella esperanza de la Patria mía!

---

<sup>45</sup> Existeixen nombroses biografies sobre José Rizal, les principals referències de les quals són les següents: W. E. Retana, *Vida y Escritos del Dr. José Rizal*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1907; *idem*, *Rizal. Noticias biográficas*, Barcelona, Biblioteca popular de L'Avanç, 1910; Rafael Palma, *Biografía de Rizal*, Manila, Bureau of Printing, 1949; León María Guerrero, *The First Filipino: a biography of Jose Rizal*, Manila, Instituto Histórico Nacional, 2001; José Ricardo Manapat, *Las biografías de Rizal: un estudio crítico de las obras biográficas escritas desde 1897 hasta el 2000*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, tesi de màster, 2001 [inèdita]. La bibliografia sobre Rizal és igualment nombrosa, encara que com a referències bàsiques podem citar les obres publicades en diversos volums per l'Institut Nacional d'Història de Manila: *Noli me tangere*, facsímil de l'original del 1887; *El Filibusterismo*, facsímil de l'original del 1891; *Poesías por José Rizal*, 1995; *Prosa por José Rizal*, 1995; *Mi último adiós*, 2 vol., 1996; *Cartas entre Rizal y los miembros de su familia*, 1993; *Escritos varios de José Rizal*, 1992; *Correspondencia entre Rizal y Blumentritt*, 2 vol., 1992; *Epistolario Rizalino*, 1992 i *Rizal Pictorial Album*, 1995.

Vuela, genio grandioso,  
y les infunde noble pensamiento,  
que lance vigoroso,  
más rápido que el viento,  
10 su mente virgen al glorioso asiento.

Baja con la luz grata  
de las artes y ciencias á la arena,  
Juventud, y desata  
la pesada cadena  
15 que tu genio poético encadena<sup>46</sup>.

L'educació és la base del saber, però si l'educació establida l'ofega, el geni ha de desenvolupar-se més enllà dels límits imposats per la formalitat. A través d'aquesta invocació, Rizal advoca pel desenvolupament de totes les capacitats de la joventut filipina a fi d'assolir el saber, capacitats més enllà del sistema educatiu i de l'escolasticisme: "Baja con la luz grata/ de las artes y ciencias á la arena,/ Juventud, y desata/ la pesada cadena/ que tu genio poético encadena". Si Rizal ens parla en aquesta composició des de la formalització de l'humanisme clàssic, el seu objectiu és deslligar l'ideal humanista en el qual el saber no té limitacions, és a dir, sobrepassar les limitacions que imposaven la religió i el sistema colonial.

En la literatura filipina l'ús de temes i personatges autòctons serà esporàdic en comparació de l'ús del tema exòtic. En Rizal podem observar el procés d'evolució que experimentaran altres intel·lectuals il·lustrats filipins cap a la reivindicació del realisme. Així, si bé els seus primers poemes tractaven temes exòtics a les illes, les seues últimes composicions tindran com a objectiu mostrar la realitat humana de l'arxipèlag. D'aquesta manera podem veure que Rizal en *San Eustaquio, mártir* (1876) i els seus poemes de joventut expressaran els sentiments nacionalistes que s'anaven formant en el món vuitcentista filipí, igual que Balagtás en *Florante i Laura* esgrimia sublimarment a través de l'exotisme la lluita filipina per la llibertat<sup>47</sup>.

---

<sup>46</sup> Existeixen nombroses edicions d'aquest poema: W. E. Retana, *Vida y escritos del Dr. José Rizal, op. cit.*, p. 32-33; *Poesías de José Rizal, op. cit.*, p. 92-93; DD. AA., *Discurso de Malolos y Poesías filipinas en español*, Manila, Departamento de Educación, 1963, p. 134-135.

<sup>47</sup> Francisco Balagtás va ser el màxim autor filipí en llengua tagala, l'artífex de la culminació dels poemes mètrics i el romancer filipí, i l'originador del nacionalisme en la literatura. Després en parlarem

De fet, *San Eustaquio, mártir* és una obra teatral que tracta el tema del martiri per l'ideal que es defensa. Eustaquí, general romà victoriós en nombroses batalles, s'oposarà a l'emperador Adrià per defensar la seua religió cristiana. La conseqüència d'açò serà el martiri al costat dels fills, també cristians. Com se'n pot desprendre, l'apologia del cristianisme enfront del paganisme romà és evident, motiu pel qual l'obra és una exaltació a l'humanisme, però cristià. No cal oblidar que es tracta d'una obra de joventut. Però més enllà d'aquesta obvietat, el propòsit de Rizal era establir la lluita pels valors davant la tirania i el poder. Es tractava de construir el seu projecte vital en què una idea (cristianisme) podia ser més poderosa que tot un imperi (Roma)<sup>48</sup>.

El 23 d'abril del 1880 Rizal guanya el concurs literari organitzat pel Liceo Artístico-Literario de Manila per a commemorar l'aniversari de Cervantes, amb l'obra en prosa *El consejo de los dioses*. L'obra —que duu el revelador lema de «con el recuerdo del pasado entro en el porvenir»— és una al·legoria olímpica dels monuments en la història de les lletres. Júpiter presencia l'escrutini de les obres d'Homer, Virgili i Cervantes, i la justícia conclou la igualtat de valor dels tres autors. La composició reuneix mitologia, crítica literària i hel·lenisme en pàgines breus i constitueix l'obra filipina que millor transmet l'ideal del món clàssic occidental<sup>49</sup>. El més significatiu és que *El Quixot* de Cervantes s'incorpora dins del cànon clàssic, entenent l'Humanisme com a evolució —i no com a període tancat en el temps—, des dels autors clàssics a la modernitat. En altres paraules, Rizal justifica que el cànon no està tancat quan *El Quixot* s'entén com a obra canònica, judici crític que assenyala l'afany d'aquest aprenent asiàtic per superar els reduccionismes de l'educació<sup>50</sup>. Tanmateix, el que és sens dubte notable és que *El consejo de los dioses*, en què déus olímpics discuteixen sobre el cànon literari occidental, va ser escrit per un jovenet asiàtic de 19 anys al 1880.

---

més detalladament. Vegeu: Fred Sevilla, *Poet of the People. Francisco Balagtas and the Roots of Filipino Nationalism*, Manila, Trademark, 1997; Bienvenido Lumbera, *op. cit.* Traducció castellana del seu poema *Florante at Laura* a Epifanio de los Santos, *Vida de Florante y Laura en el Reino de Albania, deducida de la historia o crónica pintoresca de las gestas del antiguo Imperio Heleno y versificada por un amante de la Poesía Tagala*, [s.l.], [s.e], 1925.

<sup>48</sup> Podríem recordar la setena estrofa del poema de Cecilio Apóstol (1877-1938) “A Rizal (en el segundo aniversario de su fusilamiento)” del 1898, que diu: “¡Duerme en paz en las sombras de la nada,/ redentor de una patria esclavizada!/ ¡No llores, de la tumba en el misterio,/ del español el triunfo momentáneo,/ que si una bala destrozó tu cráneo,/ también tu idea destrozó un imperio!”; en Eduardo Martín de la Cámara, *Antología de poetas del archipiélago magallánico*, Barcelona, Maucci, 1922, p. 20.

<sup>49</sup> Cf. la nostra introducció a l'obra de José Rizal, *Noli me tangere*, Ciutat de Quezon, Fundació Vibal, 2011.

<sup>50</sup> “—¡Que atente! La Universidad tiene que plegarse á las necesidades de los estudiantes. Y á ser eso cierto, ¿qué es Universidad entonces? ¿Es una instrucción para que no se aprenda? ¿Se han reunido acaso unos cuantos hombres blasonando de ciencia é instrucción, para impedir que se instruyan los demás?”; en José Rizal, *El Filibusterismo*, Barcelona, Imprenta de Henrich y C<sup>a</sup>, 1908, p. 107.

El 1882 José Rizal emprèn la seua aventura per Europa, que el portarà per nombroses ciutats del vell continent, entre les quals hi ha Madrid i Barcelona. A partir d'aquest moment es produeix una evolució notable en el seu pensament i, si bé en els seus anys de joventut defensava l'ideal cristià, a poc a poc se'n desencantarà. El motiu principal d'aquesta disposició serà el reconeixement de les limitacions que el sistema educatiu imposat pels frares a les Filipines representava en comparació de les idees europees de finals de segle.

Dins d'aquest context es troben les seues dues novel·les: *Noli me tangere* (1887) i *El Filibusterismo* (1891), en què critica les estructures colonials espanyoles a les Filipines i advoca per la reforma d'aquestes. Rizal arribarà a un estadi superior en la creació filipina quan en la seua primera novel·la *Noli me tangere* —títol provinent de l'Evangeli de Sant Lluç— mostre els mals del país de forma explícita i desperte així les consciències embadalides fins llavors per l'exotisme que havia dominat el món filipí, és a dir, els romanços cavallerescos i les comèdies de moros i cristians. Les notes introductòries de la novel·la sobre el propòsit de l'obra no poden ser més reveladores:

Regístrase en la historia de los padecimientos humanos un cáncer de un carácter tan maligno que el menor contacto le irrita y despierta en él agudísimos dolores. Pues bien, cuantas veces en medio de las civilizaciones modernas he querido evocarte, ya para acompañarme de tus recuerdos, ya para compararte con otros países, tantas se me presentó tu querida imagen como un cáncer social parecido.

Deseando tu salud que es la nuestra, y buscando el mejor tratamiento, haré contigo lo que con sus enfermos los antiguos: exponíanlos en las gradas del templo, para que cada persona que viniese de invocar a la Divinidad les propusiese un remedio.

Y a este fin, trataré de reproducir fielmente tu estado sin contemplaciones; levantaré parte del velo que encubre el mal, sacrificando a la verdad todo, hasta el mismo amor propio, pues, como hijo tuyo, adolezco también de tus defectos y flaquezas.

Europa, 1886. El autor<sup>51</sup>.

Amb l'ús d'elements de l'humanisme cristià en què ha basat la seua formació, allò que Rizal aconsegueix és evidenciar les inconsistències pròpies del dogma per tal

---

<sup>51</sup> Cal destacar igualment el text en francès de Rizal del 1887 quan envia una còpia del *Noli me tangere* a un amic seu: "*Noli me tangere*, mots tirés de l'Évangélie de Saint Luc, signifie *ne me touche point*. Le livre contient donc des choses dont personne chez nous n'a jusqu'à présent parler: tant elles sont délicates qui ne consentaient point à être touchées par quelque ce soit. Moi, j'ai tenté de faire ce que personne n'a voulu". Text reproduït per W. E. Retana en la introducció en ibíd., p. XIII.

d'afavorir l'alliberament de l'ésser humà que advoca el mateix coneixement humanístic. Si l'individu vol aspirar a desenvolupar totes les seues possibilitats cognitives però ho impedeixen dogmes revelats, només cal exposar la realitat al judici popular. Treballant la literatura com un científic, Rizal obri el malalt i l'exposa a l'atenció pública perquè cadascú siga conscient de les dimensions de la realitat més enllà dels apriorismes.

És ací on radica el valor principal del pensament rizalià. Tal com Cervantes exposava la inadequació dels llibres de cavalleries amb el món renaixentista per a mostrar les misèries de l'Espanya de l'època, Rizal advoca per la preeminència del realisme per a afrontar les necessitats de l'individu filipí. Caldria assenyalar, per tant, no només la llibertat de pensament sobre la base del coneixement científic, sinó que també era necessari que la intel·lectualitat filipina evolucionara des del romanticisme dels llibres de cavalleries i el moro-moro fins al realisme de la mateixa conjuntura finisecular.

Efectivament, les lletres filipines del període romàntic es van veure saturades per romanços mètrics en llengües filipines inspirats en les rondalles i els cicles cavallerescos europeus, anomenats *awits* (dodecasíl·labs) o *corridos* (octosíl·labs). Si bé es va crear un corpus literari enorme que va configurar un veritable romancer filipí d'inspiració europea a l'Àsia, la naturalesa mateixa d'aquestes composicions va dur a la preeminència de l'exotisme i la fantasia sobre la realitat i l'ambient filipí. Va ser el seu món clàssic.

Malgrat el valor didàctic i cultural dels romanços filipins, l'encís romàntic en llocs exòtics de prínceps i princeses va cegar la mateixa acció intel·lectual que suposa el posicionament enfront de la realitat. A través de l'escapisme romàntic el món filipí va anar difuminant-se i, en conseqüència, el realisme va perdre carta de naturalesa en la creació lletrada. Dominava l'imaginari, com en les antigues epopeies<sup>52</sup>.

El que podem veure en Rizal a finals del segle XIX és una reivindicació del realisme a les Filipines. De la mateixa manera que el que va representar *El Quixot* per a les ments espanyoles embadalides en la cavalleria, el *Noli me tangere* va representar un sobresalt per a l'escolasticisme oficial i l'exotisme popular a les Filipines. A través de l'ocupació de l'humanisme cervantí, Rizal va heretar el mateix sentiment d'incomprensió que el duria a la redacció d'*El Filibusterismo*, com a resposta visceral a la repercussió que va produir la seua primera novel·la (igual que Cervantes en la seua segona part d'*El Quixot* com a contestació a Avellaneda). Així doncs, les dues novel·les de Rizal representen un esforç conscient a l'hora d'exposar les inconsistències de les Filipines del segle XIX per

---

<sup>52</sup> Cf. Virgilio Almario, *Ang Pangangailangan sa Haraya / The Necessity of the Imagination*, Manila, Aklat Bulawan. 2012.

mitjà del contrast quixotesc que significava confrontar els valors idealitzats amb la crua realitat<sup>53</sup>.

El 30 de desembre del 1896 a les set del matí José Rizal va ser afusellat al camp de Bagumbayan acusat de filibuster i revolucionari. Podem dir que amb Rizal culmina a l'arxipèlag filipí l'afany de l'individu per la sobirania intel·lectual, independència d'esperit que en moltes ocasions va lligada a la incomprensió. Així, Rizal es va formar en una educació assentada dins de l'humanisme escolàstic llatinitzant de la Universitat de Santo Tomás, amb retòrica i poètica, en què la literatura de cordell que es venia als cantons parlava de llocs exòtics, de Roma i Grècia, i des d'aquestes premisses va assolir establir un patró gnoseològic basat en les possibilitats de l'ésser humà per a comprendre la realitat, política, que l'envoltava. La conseqüència va ser el desenvolupament d'una idea humanística a la qual la joventut filipina, tantes vegades invocada, poguera acollir-se com a base de la sobirania intel·lectual de l'individu, per a respondre a les aspiracions col·lectives del país.

“Mi último adiós”, composició poètica escrita després de diversos dies d'empresonament al Fort Santiago a l'espera del seu afusellament, és l'última peça rizaliana, una de les obres més commovedores mai compostes per un condemnat a mort. Ha arribat fins a nosaltres per haver estat escrita en un trosset de paper que va amagar a la llanterna de la seua cel·la. En aquesta obra es manifesta la culminació de l'humanisme filipí, la realitat d'un ésser humà en total connivència amb el deure d'independència intel·lectual. Reproduïm els primers versos:

¡Adiós, patria adorada, región del sol querida,  
perla del mar de Oriente, nuestro perdido edén!  
a darte voy alegre, la triste mustia vida:  
si fuera más brillante, más fresca, más florida,  
5 también por tí la diera, la diera por tu bien.

En campos de batalla, luchando con delirio,

---

<sup>53</sup> “Para mí no hay una relación novelesca —una novelística más hermosa— desde Cervantes —no os escandalicéis— como esa de José Rizal el filipino. Tiene un héroe quijotesco perfecto: Crisóstomo Ibarra, a quien no los libros de caballería, sino la injusticia enloquece, transformándolo en Simoun, en una especie de Montecristo vengador, de Quijote en Manila, favoreciendo al débil, protegiendo a la doncella y al perseguido, castigando al malvado, y que, al final, cuando va a hacer la suprema locura, se arrepiente y muere como Alonso Quijano, en su cama, pidiendo perdón a todos muerta su Dulcinea: María Clara”, en Ernesto Giménez Caballero, *Rizal*, Madrid, Publicaciones Españolas, 1971, p. 5.



otros te dan sus vidas, sin dudas, sin pesar.  
El sitio nada importa: ciprés, laurel o lirio,  
cadalso o campo abierto, combate o cruel martirio,  
10 lo mismo es, si lo piden la patria y el hogar.

Yo muero cuando veo que el cielo se colora  
y al fin anuncia el día tras lóbrego capuz:  
si granas necesitas para teñir tu aurora,  
¡vierte la sangre mía, derrámala en buena hora  
15 y dórela un reflejo de su naciente luz!<sup>54</sup>

---

<sup>54</sup> Segons la nostra edició: José Rizal, *Prosa selecta. Narraciones y ensayos*, Madrid, Verbum, 2012, pp. 280-281. Es tracta d'una peça amb una extensíssima historiografia, traduïda conscientment a desenes de llengües en els dos volums *Mi último adiós in foreign and local translations*, Manila, Instituto Histórico Nacional, 1990. Per als detalls en els quals es va donar a conèixer el xicotet manuscrit en què va escriure Rizal el poema vegeu Retana, *op. cit.*, 1907, pp. 473-474. També Jaime C. de Veyra, «*El último adiós*» de Rizal. *Ensayo crítico-expositivo*, Manila, Bureau of Printing, 1946.

## 2. Estat de la qüestió: La construcció de la Històrica cultural de les illes Filipines

---

### 2.1. Concepte de Lletres Filipines

La creació literària presenta en l'arxipèlag filipí diverses problemàtiques que fins avui no han sigut resoltes, i que afecten perjudicialment el valor que del fet literari es posseeix al país. La principal barrera que impedeix tenir una visió de conjunt de la literatura produïda a Filipines és la divisió lingüística, no sols geogràfica en virtut dels diferents grups culturals de les illes (tagal, visaia, ilocà, bicolà, pampanga, pangasinan, ilongo, waray-waray, tausug, maranao, maguindanao, etc.), sinó també a causa de la peculiaritat geoestratègica de les illes al llarg de la història, i la conseqüent adopció de les principals llengües internacionals de l'Edat Moderna: espanyol, anglès, xinès i àrab (i, en extensió, els seus fenòmens lingüístics d'aculturació: el crioll chabacano, el patois urbà taglish, el xinès lan-nang o min nan filipí, i l'escriptura jawi per a escriure llengües filipines islamitzades).

Davant aquest escenari babilònic, l'actual crítica literària no ha sigut capaç, encara, d'assumir el conjunt de la producció literària, i s'ha refugiat a explicar el fenomen emprant paràmetres de la crítica nord-americana dins d'un context postcolonial. El resultat ha sigut escindir la literatura en illes lingüístiques, amb dos possibles paradigmes: a) pretensió de recopilar la literatura culta escrita en llengües tagala i anglesa, al costat de les obres de José Rizal considerades en traduccions; i b) la reivindicació de les literatures regionals, folklòriques i orals, com el conjunt de la literatura nacional.

En qualsevol dels dos casos, l'objecte, presentat com un tot, no reflecteix sinó una part del fet literari, perjudicant irremeiablement la valoració de la literatura com el conjunt patrimonial i cultural d'una nació. Així, tant l'obstinació en la nacionalització com gran literatura culta del país de l'escriptura en tagal o anglès, com la projecció del folklore a l'estrat de literatura nacional, obvien que des de finals del segle XVI fins a la Segona Guerra Mundial, la literatura culta i nacional va estar escrita en espanyol, afectant al seu torn els àmbits populars i regionals i al conjunt de la cultura de Filipines.

La dràstica posició minoritària de la llengua espanyola després de la Segona Guerra Mundial, i la seua final eliminació com a llengua oficial filipina en 1987, ha tingut conseqüències dramàtiques per a la correcta interpretació de la Història cultural del país;

a saber: la reclusió de quatre segles d'història en oblidades biblioteques, la marginació del creador filipí d'èpoques passades, la ruïna de la filologia i el triomf de la traducció, i l'establiment d'un cànon literari escolar i empobridor. En altres paraules, es van crear les bases per a fer inoperant l'explicació del fet literari: crítica, estètica i historiografia al servei de la traducció i el llibre de text. Reduint tota la literatura a un patrimoni folklòric i a una lluita anticolonial i postcolonial, Filipines —escenari únic de la mundialització— acabava victimitzada com una més de les regions traumatitzades pel colonialisme en el Tercer Món.

I va ser fàcil identificar el colonialista amb l'espanyol, i la llengua i la literatura en espanyol amb un món elitista que s'havia d'oblidar, per a donar pas a un escenari “indigenista” en tagal o “pensionat” en anglès:

L'establiment en la nació d'una certa elit va ser el producte de la divisió/ separació entre filipins en dues classes: 1) la societat-cultura de l'aculturada elit de llengua anglo-americana, després d'haver sigut de llengua espanyola; 2) la cultura i habilitats de la nació que té per llengua general de comunicació actualment el tagal/ filipí, tenint en les diverses regions les llengües locals, que conformen les arrels de la cultura de la nació. La cultura-societat que forma el domini de l'elit va ser creada pels esforços dels diferents tipus d'“intel·lectuals” formats pels esdeveniments polítics i els processos d'aculturació social. L'aculturació d'aquests queda doncs en evidència, com a successió: ladins > capellans seculars > il·lustrats > pensionats > becaris Fulbright-Mombusho, fins als intel·lectuals del present [...] Els pensionats i altres nous aculturats —i amb ells l'elit— van aprendre la llengua anglesa i les actituds dels americans, creant una nova nació després de la guerra hispà-nord-americana. Certament va ser difícil la transició per a l'il·lustrat vuitcentista, com demostra l'obra de Nick Joaquín (en anglès!). Els pensionats van arribar a obtenir més rellevància que els il·lustrats quan va quedar establert el sistema educatiu americà del nou colonialista<sup>55</sup>.

Així doncs, dues possibles explicacions generalistes s'han formulat en les últimes dècades per a solucionar el problema de la literatura filipina: a) la idea marxista-

---

<sup>55</sup> Traducció nostra des del filipí de Zeus A. Salazar, “Ang Pantayong Pananaw Bilang Diskursong Pangkabihasnan”, en Atoy Navarro, Mary Jane Rodríguez i Vicente Villan (eds.), *Pantayong Pananaw: Ugat at Kabuluhan. Pambungad sa Pag-aaral ng Bagong Kasaysayan*, Ciutat de Quezon, Palimbagan ng Lahi, 2000, p. 99. Traducció completa de l'article en “*Pantayon Pananaw* como discurso civilizacional”, en *Civilización Filipina y Relaciones Culturales Hispano-Asiáticas/ Philippine Civilization and Hispanic-Asian Cultural Relations, Cuaderno Internacional de Estudios Humanísticos y Lingüística*, Humacao, Universidad de Puerto Rico, 2009, vol. 13, pp. 131-143.

indigenista, per a qui hi hauria una literatura en tagal/filipí i en altres llengües vernacles que representaria l'única i vertadera literatura del país; i b) la idea postcolonialista, per a qui la literatura en anglès vindria a redimir un passat colonial i inserir, en un context internacional de literatures asiàtiques en anglès, els autors filipins.

Les dues postures continuen reflectint una fal·làcia ja que, d'una banda, poc de nacionals tenen literatures folklòriques i orals que reivindiquen el regionalisme ètnic enfront del nacionalisme filipí; per l'altra, els autors filipins continuen sent dels més desconeguts en el món de les literatures anglòfones. En efecte, com es pot parlar de literatura nacional, i fins i tot de nacionalisme filipí, si el concepte que es té al cap no és Filipines? Així ho va dir Nick Joaquín (1917-2004), el principal escriptor filipí en llengua anglesa:

Em sorprèn si en el debat sobre la identitat original dels filipins no hi ha un inconfés desig de tornar a la posició fetal, un desig, hauria de dir, de reduir-nos i assumir la més anodina identitat d'un xiquet. Les tribus paganes cridarien a tal desig un acte vergonyós; els cristians el qualificarien com el pecat enfront dels mals esperits; però certs militants dels nostres dies el dirien nacionalisme, quan és precisament el més oposat al nacionalisme. Nacionalisme és un complex i avançat estadi del desenvolupament polític d'un poble, alguna cosa que ocorre tard en la història, i només després de superar l'estadi clànic i tribal. Per tant, com podem dir que som nacionalistes si pretenem recuperar una identitat anterior a 1521, sent aquesta una identitat clànica, tribal? Per a restablir la nostra identitat anterior a 1521, hauríem d'abolir primer aquesta nació anomenada Filipines<sup>56</sup>.

Tot això quan precisament els autors que van construir, van lluitar i van reivindicar el nacionalisme filipí el van fer en llengua espanyola. El resultat d'aquest experiment d'enginyeria cultural és la divisió encara més aguda entre una elit anglòfona i una massa vernacla, i la lapidació del nacionalisme filipí, expressat en espanyol, i de tot un passat barroc de cultura humanística.

Fins i tot Zeus Salazar —fundador de la nova historiografia marxista filipina— admet que la construcció nacional filipina es va fer en llengua espanyola:

Abans de la vinguda dels espanyols en el segle XVI, no hi havia un *pantayong pananaw* (perspectiva autònoma) uniforme al conjunt dels grups etnolingüístics del conjunt de

---

<sup>56</sup> Traducció nostra des de l'anglès de Nick Joaquín, *Culture and History. Occasional Notes on the Process of Philippine Becoming*, Manila, Solar Publishing Corporation, 1989, p. 245.

l'arxipèlag Filipí, malgrat el seu parentiu racial i *kalinangan* (cultural). La nació filipina no existia tal com l'entenem avui dia, i certament no cobria al conjunt de pobles que avui es descriuen sota el terme "filipí". La nació filipina va ser feta únicament en la segona meitat del segle XIX, com a fruit de l'esforç realitzat per l'elit del sistema colonial espanyol, exposada a la cultura occidental que es va transformar a través de la llengua espanyola i la cultura hispànica. Anomene a l'elit «grup aculturat de població» per tals motius<sup>57</sup>.

## 2.2. Cultures comparades i escriptura filipina

En el procés de comparació cultural i literària, diversos poden ser els elements a comparar. La comparació pot incloure dos o més elements de l'espai creatiu, referir-se a realitats geogràfiques disperses i fins i tot comparar antípodes literàries. Però la comparació pot també al·ludir a temps creatius, transformacions literàries ocorregudes en un mateix espai geogràfic a través dels segles. El que ja és menys freqüent és l'existència de diverses tradicions literàries en diverses llengües superposades en el temps i en l'espai per a reflectir una mateixa realitat, que totes elles s'arroguen l'estatus nacional i que paradoxalment s'ignoren mútuament. Aquest és el sinó de la història literària en l'arxipèlag filipí.

Els primers testimoniats de literatura produïda a les illes es componen de tradicions orals transmeses en llengües autòctones. L'epopeia —narració que segueix una salmòdia declamatorià— serà sens dubte el principal gènere d'aquest patrimoni intangible i de datació incerta<sup>58</sup>. Amb l'arribada de l'Islam al segle XIV, l'arxipèlag va passar a formar part d'un món cultural i econòmicament globalitzat, i es va produir una literatura particularment rica amb influències del món de l'oceà Índic<sup>59</sup>.

---

<sup>57</sup> La nostra traducció des del filipí de Zeus A. Salazar, ob. cit., p. 87.

<sup>58</sup> Sobre les epopeies filipines vegeu: Esperidión Arsenio Manuel, "A Survey of Philippine Epics", *Asian Folklore Studies*, 1963, vol. 22, pp. 1-76; Nicole Revel (ed.), *Literature of Voice. Epics in the Philippines*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 2005; i Grace Nono, *The Shared Voice Chanted and Spoken Narratives from the Philippines*, Manila, Anvil, 2008. Són d'especial rellevància els treballs realitzats per la investigadora francesa Nicole Revel, fruit dels quals l'Arxiu de la Universitat Ateneo de Manila en la Ciutat de Quezon posseeix el major registre audiovisual del patrimoni oral filipí, fons conegut com *Philippine Oral Epics*.

<sup>59</sup> Sobre la literatura de les comunitats islamitzades filipines: Samuel K. Tan, *The development of Muslim Literature*, [s.l.], [s.e.], 1978; Nagasura T. Madale, *Tales from Lake Lanao and other essays*, Manila, NCCA, 2001; Nicole Revel (ed.), *Silungan Baltapa: Le Voyage au ciel d'un hero Sama/ The Voyage to Heaven of a Sama Hero*, Paris, Geuthner, 2005. Especialment els estudis publicats als tres números de *Sulu Studies* (Jolo, Notre Dame College). Pel que fa a obres concretes: Juan R. Francisco, *Maharadia Lawana, edited and translated with the collaboration of Nagasura T. Madale*, Ciutat de Quezon, Philippine Folklore Society, 1969; Nagasura T. Madale, *Raja Indarapatra: A Socio-Cultural*

No obstant això, el gran moment cultural en la història de l'arxipèlag tindrà lloc amb l'arribada dels espanyols, la qual cosa va fer que geogràficament es mirara cap a l'Est del Pacífic en lloc de cap a l'Oest de l'Índic. Certament, la cultura internacional islàmica havia arribat a les illes des de l'Oest cardinal. A partir del segle XVI la cultura occidental s'introduiria paradoxalment des de l'orient geogràfic, fent participar a l'Àsia de les revolucions europees del Renaixement. L'administració espanyola de la nova governació novohispana de les illes Filipines veurà la gestació d'una societat cosmopolita i planetària per primera vegada en la història:

Los mestizajes de Asia sobresalen frente a los mestizajes americanos. Si estos últimos edificaron una sociedad mezclada, a escala continental, los primeros esbozaron ya las mezclas planetarias, simbolizadas por las vueltas al mundo que realizaron seres o familias llevados por las corrientes de una 'economía-mundo'. En estos primeros decenios del siglo XVII mestizos de Asia y cristianos nuevos exploraron las vías nuevas y peligrosas del cosmopolitismo<sup>60</sup>.

La transmissió cultural hispànica efectuada en el mig asiàtic per mitjà de la creació de «Filipines» en el segle XVI donarà lloc a l'articulació de tota una revolució cultural: des de la impremta a l'alfabet llatí, passant per la ciència europea i la creació de la primera universitat a Àsia<sup>61</sup>. A partir d'aquest moment, les llengües filipines es desenvoluparan alhora que la llengua espanyola s'aclimatava al context asiàtic, fent del Barroc filipí un món certament paradigmàtic i cosmopolita, un veritable laboratori cultural.

En aquest context cal situar la primera de les grans escissions en un marc general de «Lletres Filipines». La literatura generada en llengua espanyola des del període de 1565 a 1898 —bé per espanyols, per criolls, per mestissos, xinesos o naturals— no és entesa com a part de la literatura filipina en tant no tinga un valor nacionalista. D'aquesta manera tot un univers literari queda relegat a un calaix de sastre: “literatura colonial de Filipines”.

---

*Analysis*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, tesi doctoral, 1982; Clement Wein, *Raja of Madaya. A Philippine Folk-Epic*, Cebú, Universidad de San Carlos, 1984; Ali Aliman, *Lagia Indarapatra, A Magindanaon folk narrative: Some notes on Islamic influence*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, tesi de màster, 1986; DD. AA., *Darangen: in original Maranao verse with English translation*, Marawi, Universidad de Mindanao, 1986-1992, 5 vols. Un tema paral·lel és l'impacte de l'islam a la literatura filipina en general: Isaac Donoso, “El Islam en las Letras Filipinas”, *Studi Ispanici*, 2007, vol. XXXII, pp. 291-313.

<sup>60</sup> Carmen Bernard i Serge Gruzinski, *Historia del Nuevo Mundo. Tomo II: Los Mestizajes, 1550-1640*, Mèxic, FCE, 1999, p. 497.

<sup>61</sup> Cf. Vicente L. Rafael, *Contracting Colonialism. Translation and Christian Conversion in Tagalog Society under Early Spanish Rule*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 1988; Fernando Zialcita, *Authentic Though not Exotic. Essays on Filipino Identity*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 2005

Per contra, la influència determinant que tal literatura va tenir en l'esdevenir de les literatures en llengües vernacles, sí que és estudiada com a part consubstancial del cànon nacional: en poesia, la introducció del romancer hispànic i la seua adaptació en llengües vernacles a través de les formes poètiques conegudes com *awit* i *corrido*; en teatre, els drames de capa i espasa i la tradició de moros i cristians, a través de la *komedya o moro-moro*; en prosa, la primera novel·la en llengua tagala, *Baarlán at Josaphat* en 1712, traducció de la mateixa en espanyol per Baltasar de Santa Cruz en 1692<sup>62</sup>. Açò seria, planament, el classicisme literari filipí, estudiat i definit per Bienvenido Lumbea al 1986 en *Tagalog Poetry 1570-1898. Tradition and Influences in its Development*.

Ens trobem per tant amb tres segles de creació literària del període espanyol a Àsia, reduïts en tota la seua complexitat a un dels seus aspectes, important en la mesura que analitza el procés des del punt de vista indígena, però deixant en l'oblit la literatura en castellà i, per al nostre interès, la tradició llatina. Aquest patrimoni, la literatura barroca, il·lustrada i vuitcentista filipina, és una de les illes literàries —una de les més ignorades— de l'actual crítica al país, que compromet qualsevol intent de reconstruir una Història cultural rigorosa de les illes Filipines<sup>63</sup>.

Una segona parcel·la, vinculada també amb el període d'administració espanyola, és la literatura generada indiscutiblement per filipins en espanyol, això és, sent Filipines ja una entitat nacional o en defecte d'això una nacionalitat aspirada —en paraules de Benedict Anderson—, cronològicament compresa entre l'últim quart del segle XIX (període de la Propaganda cap a la Revolució) fins al present<sup>64</sup>. Aquesta literatura, entroncada sens dubte amb l'anterior (encara que inexplicablement separada per la crítica) tendeix a ser la denominada pròpiament com a “Literatura filipina en espanyol”, “Literatura hispanofilipina”, o “Literatura fil-hispana”<sup>65</sup>.

---

<sup>62</sup> Cf. Bienvenido L. Lumbea, *Tagalog Poetry 1570-1898. Tradition and Influences in its Development*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 1986; Damiana L. Eugenio, *Awit and Corrido. Philippine Metrical Romances*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 1987.

<sup>63</sup> És tema que caldria atendre des de la mateixa Filipines, però certament no és fàcil explorar la quantitat i diversitat dels materials hui disponibles gràcies als repositoris electrònics, i caldrà temps per a tindre un panorama complet. i transmetre aquest coneixement als manuals de literatura per a joves filipins. Es tracta d'una de les línies de treball que la present tesi doctoral inclou, des dels treballs encetats al 2008. Naturalment és terreny fèrtil, especialment per als americanistes, que veuen a les Filipines una continuïtat transpacífica del model colonial. Així es planteja en la tesi doctoral de Jorge Mojarro, *Crónicas de las Indias Orientales: Orígenes de la literatura hispanofilipina*, Universidad de Salamanca, 2016.

<sup>64</sup> Cf. Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin & Spread of Nationalism*, Nova York, Random House, 1983.

<sup>65</sup> Un estat de la qüestió en I. Donoso i Andrea Gallo, *Literatura hispanofilipina actual*, Madrid, Verbum, 2011.

La tercera escissió cultural filipina es produeix amb la imposició d'un sistema d'instrucció exclusiu en llengua anglesa poc després d'avortada la República de Malolos en 1899. El sistema estatunidenc va fomentar la gestació de noves elits afins per mitjà de pensionats que estudiaven becats als Estats Units<sup>66</sup>, els quals a la seua volta representaven el principal germen de crisi generacional, dissociant-se de la cultura dels seus pares<sup>67</sup>. Literàriament, quan s'havia arribat a un estadi de linealitat d'acord amb els impulsos estètics, es va haver de tornar a començar de zero, és a dir, amb l'abecedari. D'aquesta manera és com testimonia la crisi generacional l'autor més important de la literatura filipina durant la segona part del segle XX, Nick Joaquín: “*A people that had got as far as Baudelaire in one language was being returned to the ABC's of another language*”<sup>68</sup>.

En buidar de contingut el nacionalisme filipí, els Estats Units s'arrogava la legitimitat de donar ‘civilització’ a una nació que no la posseïa, quan la veritat és que Filipines comptava amb impremta i universitat des de feia tres segles. En aquesta cruïlla, la literatura nacional filipina —al perdre l'Estat després de haver-ho aconseguit— serà l'escrita en espanyol, com a arma de defensa intel·lectual davant el fracàs de la defensa física i la derrota en la guerra filipina-nord-americana (1899-1906)<sup>69</sup>. Heus ací que el període de major i millor producció literària filipina en llengua espanyola es donarà després de 1898, quan els filipins compten com a única defensa la cultura i la intel·lectualitat gestada a la fi del segle XIX i, en extensió, durant tot el període modern en la seua constitució com a nacionalitat, com a poble filipí:

English displaced both Spanish and the vernaculars as the primary symbolic system through which Filipinos represented themselves, that is, constituted themselves as colonial subjects with specific positions or functions in the given social order [...] English become the wedge that separated the Filipinos from their past and later was to separate educated Filipinos from the masses of their countrymen<sup>70</sup>.

El mateix diu Rolando Tinio:

---

<sup>66</sup> Cf. Michael Cullinane, *Ilustrado Politics: Filipino elite response to American Rule, 1898-1908*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 2003; Renato Constantino, *The Making of a Filipino. A Story of Philippine Colonial Politics*, Ciutat de Quezon, [s. n.], 1969.

<sup>67</sup> Vegeu el nostre treball “The *Ilustrado*'s Orphan: Generational misrecognition and the Filipino self”, *Humanities Diliman*, 2020, vol. 17, núm. 2, pp. 1-40.

<sup>68</sup> Nick Joaquín, *The woman who had two navels*, Manila, Bookmark, 2005, pp. 170-171.

<sup>69</sup> Fent un paral·lelisme històric, el mateix que va passar tal volta amb la literatura jueva en llengua grega. Cf. Antonio Piñero, *Literatura judía de época helenística en lengua griega*, Madrid, Síntesis, 2006.

<sup>70</sup> E. San Juan Jr., *Writing and National Liberation. Essays on Critical Practice*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 1991, p. 96.



But our distorted attitude to foreign languages is amply demonstrated in the cavalier attitude with which educators regarded and finally got rid of required Spanish learning. Part of the prejudice against Spanish is, of course, due to the great American-induced prejudice against the Spanish part of our history. But the prejudice has been counterproductive because illiteracy in Spanish has disabled millions of Filipinos from reading into the archives of their past as well as linking with Spanish-using countries at the present without American English intervention<sup>71</sup>.

Finalment, una quarta escissió es donarà gradualment en perdre's la capacitat de defensa intel·lectual a través de la llengua espanyola, i per sorgiment del tagal com a veu instaurada en el clam d'un poble. Durant el període d'entreguerres i a mig camí entre la *Belle Époque* elitista i el *Little Brown Brother* com a consigna colonialista, la literatura en llengües vernacles viurà igualment el seu apogeu. En aquest moment començarà a formar-se una literatura en llengua tagala d'àmbit nacional, manifestant la divisió entre el diletantisme narcisista de la literatura filipina en anglès (p.e. José García Villa) i la lluita social de la literatura en llengua tagala (p.e. Amado V. Hernández). A mig camí, la generació perduda representada per Nick Joaquín i el conflicte d'identitat, i autors pensionats en riques universitats nord-americanes que cerquen purgar oligarquies en la llengua de l'oligarca.

### 2.3. Problemàtiques entorn a la cultura filipina

Filipines pot presentar-se com un cas paradigmàtic on l'erosió de la seua consciència històrica i del seu decurs estètic-artístic —procés que tot poble experimenta— han portat a una confusió actual sobre què és i què representa la cultura filipina i, a la fi, la nació dels filipins. D'aquesta manera, s'ha convertit en un lloc comú parlar de la identitat filipina en termes vagues i generalistes, fins i tot en obres referencials sobre la història del país. Per exemple, és il·lustratiu el començament del manual escolar per antonomàsia de les últimes dècades, la “Història del poble filipí” d'Agoncillo:

---

<sup>71</sup> Rolando Tinio, *A Matter of Language. Where English Fails*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 1990, p. 96.

It is difficult, if not impossible, to define what a Filipino is. All that can be done is to pick out some traits common to the average Filipinos and to separate those that are obviously Spanish or American. The common traits are probably Malay and characterize the Filipinos as a people<sup>72</sup>.

Destaca sens dubte la voluntat premeditada d'excloure del filipí el pròpiament hispànic, tautologia essencialista que porta irremeiablement a buidar de contingut la història del mateix poble que descriu. La conseqüència és immediata, voler descriure al poble filipí amb vaguetats conductuals: hospitalitat, respecte als ancians, fatalisme, lleialtat, tendència a la indolència, falta d'iniciativa, etc.<sup>73</sup>

Si sobre la identitat filipina les consignes són essencialisme prehistòric i fatalisme malai, sobre la cultura del país s'ha fabricat un cànon literari compost pel folklore tribal, obres populars en tagal, i alguns textos ineludibles en espanyol i anglès (que actualment es lliguen en versions traduïdes). Se'ns presenta per tant un món fragmentat, del qual es volen eliminar tres segles d'hispanització (que val a dir cultura llatina a l'Àsia) i la pròpia naturalesa que va donar forma i continua formant part de la nació filipina.

Amb aquesta sèrie de premisses, sembla evident que les noves generacions a Filipines no puguin albirar amb claredat una continuïtat cultural, dialògica, més enllà de la dialèctica lluita anticolonial. Així, la generació vuitcentista d'intel·lectuals que va donar forma a la nació ho va fer en espanyol, llengua a la qual se li ha omplert de contingut problemàtic perquè no puga ser assumida amb normalitat com a pròpia. A més a més, el passat humanístic del país continua completament obliterat a banda dels elements que puguin traduir-se en agència indígena per a respondre al colonitzador.

Les "obres clàssiques" serien doncs una sèrie de romanços vernacles i populars del segle XIX, avui canonitzats com a *obras maestras*, dit en tagalog (entre les més populars: *Florante i Laura* de Francisco Balagtas, i *Ibong Adarna*<sup>74</sup>), les novel·les de José Rizal (*Noli me tangere* i *El Filibusterismo*) llegides en traduccions, i algun text de Nick Joaquín en anglès. El "període clàssic" seria la fi del segle XIX amb la Revolució filipina, el

---

<sup>72</sup> Teodoro A. Agoncillo, *History of the Filipino People*, Manila, Malaya Books, 1970, p. 5.

<sup>73</sup> La qual cosa fa a Brandon Reilly recordar-li a Agoncillo que no posseeix un doctorat en Història, ni estudis avançats en psicologia o sociologia. Brandon Reilly, "Imaginable as Other: The Representation of Muslims in Zaide and Zaide's Philippine History and Government and Agoncillo's History of the Filipino People", en *The Mindanao Forum*, 2011, vol. XXIV, núm. 1, p. 59.

<sup>74</sup> El títol original del qual seria *Corrido at Buhay na Pinagdaanan ng Tatlong Principeng Magcacapatid na anak nang Haring Fernando at nang Reina Valeriana sa Cahariang Berbania*, "Rondalla i vida dels tres prínceps germans fills del Rei Ferran i de la Reina Valeriana del regne de Berbania", títol que per si mateix ja ens parla de l'origen exòtic d'aquesta mena de literatura caballesc.

naixement del moviment *katipunero* i Andrés Bonifacio, fins a la caiguda de la República independent de Filipines inaugurada en Malolos al gener de 1899 i avortada per les forces nord-americanes un parell de mesos després.

No obstant això, cap manual d'història literària o crítica defineix, categoritza o empra el concepte de “període clàssic”, sent la divisió usual la de literatura antiga (fins a mitjan del segle XIX), literatura de la Revolució i el nacionalisme (segona meitat del segle XIX), i literatura contemporània (segle XX)<sup>75</sup>. L'obra de Bienvenido Lumbea, que ha tractat de canviar els paradigmes d'estudi en les últimes dècades, tampoc empra el concepte de “clàssic”, sinó el de “tradició”, concretament la formalització d'una tradició literària vernacle a conseqüència de l'adaptació dels gèneres i temes hispànics:

Nevertheless, the impact of written poetry on subsequent writing was to prove healthy in spite of the initial impression that it was debilitating. This was to be demonstrated in the eighteenth century when the synthesis of the folk tradition and Spanish influences produced the first major poets of Tagalog literature<sup>76</sup>.

No obstant això, els debats per a Lumbea han girat entorn de la creació d'una «Literatura nacional» que reunisca obres de les diferents literatures regionals, i amb això superar la ‘dependència’ de les tradicionals literatures en tagal, espanyol i anglès.

En fi, tots aquests debats crítics, així plantejats, malversen els assoliments estètic-artístics d'una comunitat asiàtica que havia arribat —en termes hegelians— a les principals cotes de desenvolupament en el seu context geogràfic, i a liderar el naixement de la primera república liberal i democràtica a l'Àsia en 1899, avortada militarment pels Estats Units. No cal dir-ho, a Filipines no hi ha un Multatuli nascut a Amsterdam i alguns indonesis que escriuen en holandès, sinó multitud de filipins racialment aliens al fenotip caucàsic que des del segle XVI fins als nostres dies continuen manifestant-se en espanyol, i són legítimament hereus de l'aspiració lletrada professada per l'humanisme històric.

No hi ha per tant un període que es denomine “Clàssic” de la cultura i les lletres filipines, però sí un període que tradicionalment s'ha denominat “Daurat”, aplicat exclusivament a la literatura produïda en espanyol des de 1898 fins a 1946. Es tracta d'un

---

<sup>75</sup> Com pot veure's en Teófilo del Castillo Tuazon i Buenaventura S. Medina, Jr., *Philippine Literature. From Ancient Times to the Present*, Ciutat de Quezon, Philippine Graphic Arts, 1974, on incidentalment es divideixen els capítols per llengües, inferint-se que la literatura antiga és tagal, la clàssica en espanyol, i la moderna en anglès.

<sup>76</sup> Lumbea, ob. cit., p. 48.

període fecund en autors i obres, amb una estètica modernista en clau nacionalista i un enfrontament directe amb el colonialisme estatunidenc. Tots els manuals de literatura filipina en espanyol ho arpleguen com el moment cim de la literatura nacional<sup>77</sup>. No obstant això, podem dir que tots els manuals moderns de l'anomenada *Philippine Literature* o *Panitikan Filipino* tendeixen a tractar molt superficialment aquest període. Comptat i debatut, tota la literatura dels 333 anys del període espanyol —com la van tenir Cuba o Puerto Rico—, roman fragmentària o escassament analitzada. La produïda en tagal és com a màxim englobada sota el concepte de “tradicció”, i estudiada des d’una crítica postcolonial. La llatina no ha sigut fins molt recentment apercebuda. I pràcticament res no s’ha dit de l’Humanisme com a fenomen general de transformació de les illes durant la primera època moderna.

Nosaltres reivindiquen la integració de l’objecte d’estudi, i no la seua fragmentació en illes independents que només redueixen i subalternen la cultura filipina com a producte menor i prescindible en el concert de la civilització humana. Nosaltres reivindiquen l’originalitat i singularitat d’una de les primeres síntesis veritablement globals i sens dubte pioneres en el marc asiàtic, i no la seua reducció a tradicions folklòriques o imitacions de models estrangers i colonials. Per a aconseguir-ho cal dignificar l’objecte d’estudi i, sobretot, entendre-ho íntegrament, labor de la qual formen part dues dels aspectes que hem emfatitzat: el paper de Filipines en l’Humanisme universal, i l’existència d’un Classicisme filipí, com a síntesi resolta de la primera.

---

<sup>77</sup> Vegeu Jaime C. de Veyra, “La Hispanidad en Filipinas”, en Guillermo Díaz-Plaja (dir.), *Historia General de las Literaturas Hispánicas*, Barcelona, Vergara, 1949, vol. V, pp. 509-525; Estanislao B. Alinea, *Historia analítica de la literatura filipinohispana (Desde 1566 hasta mediados de 1964)*, Ciutat de Quezon, Imprenta Los Filipinos, 1964; y Luis Mariñas, *La literatura filipina en castellano*, Madrid, Editora Nacional, 1974.

### 3. Metodologia: Comparatisme literari i Història connectada

---

L'element vertebral per tant en la formació d'un Classicisme filipí —que es nodreix d'elements sorgits en el Renaixement i l'Humanisme europeus (la cavalleria, les cançons de gesta, el conte popular, els romanços i la joglaria, e entre altres) i s'estén com a fenomen netament barroc i popularitzant fins a finals del segle XIX— és la síntesi amb elements exòtics. Certament, els fenòmens que el Renaixement i el Barroc estètics van produir en un món lletrat asiàtic de base hispànica pràcticament continuen sent desconeguts, tant pels països hispanoparlants com per la mateixa Filipines. No obstant això, els fenòmens culturals que el contacte hispano-asiàtic va produir en la formació d'una identitat civil filipina sí han sigut valorats com a patrimoni de l'arxipèlag.

Ens trobem per tant amb dos camps d'estudi que han rebut desigual atenció: d'una banda la literatura en espanyol (i llatí) realitzada a la Filipines colonial; i per un altre la nova literatura vernacla sorgida per influència directa hispànica. Aquesta última Lumbera l'anomena “formalització de la tradició”. Certament es tracta d'un veritable “classicisme filipí”. I ho diem perquè molta de la literatura filipina posterior (sens dubte popular) gira o girarà d'alguna manera entorn dels romanços èpics i el teatre de moros i cristians, la passió de Crist i les històries cavalleresques, fins a ben entrat el segle XX. I perquè aquesta literatura naix, en la nostra opinió, d'una incipient sensibilitat neoclàssica sorgida a la fi del segle XVIII, per la naturalesa dels temps, però també com a síntesi resolta de la introducció dels models humanístics a les illes.

Es produirà al mateix temps una distinció entre els gèneres i la literatura culta i la producció popular, sent els romanços mètrics i les comèdies moro-moristes els gèneres principals del gust popular. Un gust, no obstant això, que no s'allunyava molt de les predileccions vuitcentistes espanyoles, neoclàssiques i romàntiques, per quadres de costums i llegendes èpiques. En altres paraules, que l'èxit dels romanços i de les comèdies a la Filipines de finals del segle XVIII no sembla massa anacrònic, tenint en compte la revaloració neoclàssica (i sobre tot romàntica) d'aquests gèneres. Per tant, la formalització del classicisme filipí caldria cercar-la en la difusió d'una estètica neoclàssica en l'arxipèlag que se solapa amb un barroc estès en el temps, i que culmina

en el romanticisme i la recerca de les essències (nacionals), com demostra el romanç de *Florante i Laura* de Balagtás<sup>78</sup>.

Inspirat pel romancer hispànic i els llibres de cavalleries, l'auditori filipí anirà traduint lingüísticament i contextual els models europeus que va escoltant en romanços originals. Frares espanyols, ladins filipins, o mestissos (la mare dels quals els narrarà romanços en la infància), serien els primers a experimentar la translació de la matèria narrativa del romanç espanyol a un nou sistema poètic conformat per metres coneguts com *awit* i *corrido*: la poesia mètrica filipina. Així doncs, els romanços, que en teoria serien transmesos en espanyol durant els segles XVI i XVII, a partir del segle XVIII es conjugarien amb la tradició èpica prehispanica i la poètica vernacla per a formalitzar el model clàssic de poesia filipina, en llengües autòctones. Les versions espanyoles serien completament indigenitzades i transformades i, gradualment, el romancer de tradició oral en espanyol aniria desapareixent. En tot cas, la literatura de cordell ajudaria a fer popular i matèria de consum aquestes històries exòtiques.

Si bé es tractava d'una literatura de caire popular, Francisco Baltazar —conegut com Balagtás (1788-1862)— va aconseguir formalitzar el gènere i donar entitat als romanços mètrics filipins (*awit* i *corrido*) des de la transmissió oral a la literatura culta, sent la seua obra mestra *Florante at Laura*. Romanç mètric escrit en tagal, narra la lluita de Florante per obtenir l'amor de la filla del Rei d'Albània, Laura, contra el comte Adolfo i la invasió d'Albània pel general turc Miramolín. Com pot desprendre's, s'usen elements totalment exòtics al marc filipí, des dels noms (Florante, Laura, Miramolín, etc.) fins als escenaris (Albània, Turquia, etc.).

No obstant això, l'obra no és exòtica en un marc literari europeu. En efecte, en la tradició dels llibres de cavalleries hispànics trobem obres amb noms molt similars, com: *Historia del invencible caballero Don OLIVANTE DE LAURA, Príncipe de Macedonia, que por sus admirables hazañas vino a ser Emperador de Constantinopla*, publicada a Barcelona en 1564 i escrita per Antonio de Torquemada. Macedònia, igual que la regió veïna d'Albània, van estar sota l'imperi bizantí de Constantinoble fins al sorgiment de l'imperi otomà. Així doncs, Francisco Balagtás fa ús del mateix argument reproduït en *Olivante de Laura* i en *Tirant lo Blanch*, és a dir: l'amenaça turca en el Mediterrani oriental.

---

<sup>78</sup> Vegeu Fred Sevilla, *Poet of the People. Francisco Balagtas and the Roots of Filipino Nationalism*, Manila, Trademark, 1997.



Antonio de Torquemada, *Historia del invencible caballero Don OLIVANTE DE LAURA, Príncipe de Macedonia, que por sus admirables hazañas vino a ser Emperador de Constantinopla*, Barcelona, 1564.

Avui dia tots reconeixen a Filipines ser *Florante i Laura* l'obra clàssica per antonomàsia de la literatura nacional, només superada per les novel·les en espanyol de José Rizal, que formarien part d'un període estètic-històric modern, i nacionalista. Però si *Florante i Laura* és l'obra clàssica, els romanços mètrics o el seu període històric no es conceptualitzen com a "clàssics". I el problema subjau, possiblement, en la limitada percepció de la història cultural del país, una malversació històrica que pateix la cultura sense una clara visió del seu passat, que invalida les descripcions holístiques i integrals.

Sens dubte va existir un humanisme filipí fins a mitjans del segle XVIII, i un classicisme, o neoclassicisme, que va desenvolupar una literatura academicista i polemista en espanyol<sup>79</sup>, com també una literatura de romanços i comèdies en vernacle,

<sup>79</sup> Vegeu Ruth de Llobet, "El poeta, el regidor y la amante: Manila y la emergencia de una identidad criolla filipina", en *Istor: revista de historia internacional*, 2009, vol. 10, núm. 38, pp. 65-92. Vegeu també el nostre treball "La Ilustración en Filipinas", en Araceli García Martín (ed.), *La Ilustración Hispánica*:

que s'entendria en termes romàntics (i prono-nacionals) per una comunitat d'escriptors que estaven creant una classicitat vernacle. D'ací el doble paper del classicisme europeu en la definició de la cultura filipina: un humanisme asiàtic en clau global (en llatí i castellà), i un (neo)classicisme que s'entén com a “tradicció” (en llengües vernacles). Perfectament va definir el problema l'antropòleg Fernando Zialcita:

La persistència de la literatura i filosofia occidentals en el món filipí és tal que no podem entendre algunes de les majors obres sense referir-nos a la literatura i filosofia d'Occident. L'extens poema de Balagtás, *Florante i Laura*, pot certament ser llegit com un atac veïlat al colonialisme. Encara així, el poema està replet de referències a l'antiguitat greco-llatina i la història occidental. El mateix pot dir-se de les novel·les i poemes de José Rizal. La filosofia occidental va jugar un paper transcendental en els moviments que van portar a la fundació de la nació filipina: la Propaganda i la Revolució de 1896 [...] Això no és sorprenent, ja que la voluntat d'aconseguir el racionalisme i la validació empírica han definit l'esperit d'Occident des de la Il·lustració<sup>80</sup>.

Aquesta tesi doctoral té per tant un doble objectiu: per un costat la recopilació i anàlisi del corpus literari neollatí i castellà produït a les Filipines i el desenvolupament de les claus culturals de l'Humanisme occidental en el context oriental de les illes Filipines, per tal d'assolir, per altre costat, el marc adient per a valorar el fenomen cultural ocorregut a les Filipines, que culmina amb la formalització d'un classicisme propi, específicament popular, de teatre i romanços, i on el Regne de València és un més dels elements exòtics d'aquesta tradició, i que abordarem com a estudi de cas.

Per tal d'abastar aquests objectius, el treball planteja un estudi exhaustiu de fonts històriques i literàries, contrastant la recuperació textual amb l'actual estat de l'art, per tal d'enriquir un paradigma fins al moment fragmentat, i reconstruir el fenomen cultural esdevingut al territori filipí des del llatí a les llengües vernacles, com a un contínuum, és a dir: una síntesi resolta, dialògicament (i no dialèctica), d'elements occidentals i orientals. Atenent a la “morfologia de les civilitzacions” i la tradició de la Història de la

---

*mestiza y universal. Catálogo de la exposición celebrada en la AECID (Madrid) de septiembre de 2017 a febrero de 2018*, Madrid, AECID, 2018, pp. 92-111.

<sup>80</sup> Nostra traducció des de Fernando Zialcita, *Authentic Though not Exotic. Essays on Filipino Identity*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 2005, p. 256.



Cultura de Huizinga, a la llum de la historiografia i l'actual estat de l'art, tractem de donar unitat de pensament a aquesta idea de Classicisme filipí<sup>81</sup>.

Per fer un sumari, com a part integrant d'un espai intercontinental que connectava Sevilla, Mèxic i Manila, l'arxipèlag filipí va adoptar formes culturals provinents de tres continents durant l'època premoderna. Les comèdies de capa i espasa, les representacions barroques de conquesta i el teatre de moros i cristians van ser escenificacions públiques teatrals o parateatrals amb notable arrelament entre les classes populars d'Espanya, Amèrica i Filipines. No obstant això, la moderna historiografia tendeix a centrar-se en aspectes missionals o polítics per a explicar l'enorme èxit d'aquestes representacions. En les últimes dècades una aproximació netament antropològica, i també des de la Història connectada<sup>82</sup>, mostra aspectes intrínsecs a les pròpies comunitats com a agents de transformació, no tant dels elements culturals externs, sinó de les seues pròpies tradicions vestides amb abillaments forans. Parlem per tant d'un canvi en el paradigma dominant, des de la imposició imperial a la continuïtat agencial a través de l'acció narrativa, poètica i performativa.

Com a estudi concret, de cas, segons proposa la Història connectada, el nostre treball es centra en el Regne de València, la seua recreació com a tòpic literari i escenari argumental d'alguns romanços filipins, i com des del món culte de la literatura humanística, els filipins desenvolupen una literatura per a consum popular. Ja no serà doncs el nostre Regne de València, sinó el sentit i viscut pels filipins. Ja no serà el nostre humanisme occidental, sinó l'humanisme construït des de l'Extrem Orient. Proposem doncs una comparació inusitada<sup>83</sup>, sorprenent per inesperada: "El Regne de València i Filipines".

---

<sup>81</sup> Cf. Johan Huizinga, *Hombre e Ideas. Ensayo de Historia de la cultura*, Buenos Aires, Compañía General Fabril, 1960.

<sup>82</sup> Veure Romain Bertrand, "Historia global, historias conectadas: ¿un giro historiográfico?", en *Prohistoria*, 2015, vol. XVIII, núm. 24, pp. 3-20; i sobre tot Sanjay Subrahmanyam, "Connected Histories: Notes towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia", en *Modern Asian Studies*, 1997, vol. 31, núm. 3, pp. 735-762.

<sup>83</sup> Pedro Aulló de Haro (ed.), i Rosa Elia Castelló, Benito García Valero, José Antonio Sanduvete, *Teoría de la Literatura (Fundamentos)*, Madrid, Instituto Juan Andrés, 2021, p. 118.



## SEGONA PART

### L'Humanisme oriental de les illes Filipines



## 1. Introducció de la cultura clàssica i desenvolupament d'una literatura neollatina

---

### 1.1. La tradició llatina i la història cultural de Filipines

Després de l'era dels descobriments, territoris i poblacions de diferents continents van adoptar elements culturals de l'Europa moderna. La llengua llatina continuava sent el principal nexa cultural entre les diferents nacions europees, llengua de l'Església i la ciència, i ancoratge humanístic amb la civilització grecoromana. Des de 1565 en Cebú i, sobretot, amb la conquesta de Manila en 1571, la gran majoria del territori asiàtic de les illes anomenades Filipines passa a ser administrat com a Governació dependent del Virregnat de Nova Espanya. El conqueridor i primer governador, Miguel López de Legazpi (1502-1572), és acompanyat per l'agustí Andrés de Urdaneta (1508-1568), qui aconsegueix establir la ruta del *tornaviaje* que connectarà Àsia amb Amèrica. Si els fets d'armes havien determinat la conquesta política i militar, a partir d'aquest moment s'introdueixen fenòmens certament exòtics en regions remotes; per esmentar alguns: l'escriptura romana, la impremta, el llibre, les universitats, la música polifònica, la gramàtica i la lexicografia, el traçat hipodàmic, l'especulació filosòfica o la medicina occidental. Ens trobem en una Edat Moderna on l'ideal humanístic aspira a la polimatia, i el llatí és l'expressió per als homes de lletres.

Conseqüentment, sembla necessari atendre a l'indubtable sentit humanístic de les societats lletrades del Nou Món, però també d'Àsia, per a poder entendre el fenomen intel·lectual i cultural humanístic en la seua completa dimensió<sup>84</sup>. De fet, així s'ha començat a percebre, i es comença a donar forma a les literatures neollatines de Mèxic, el Perú o el Riu de la Plata<sup>85</sup>. Però la cultura europea no sols va propalar l'esperit

---

<sup>84</sup> Cf. Pedro Henríquez Ureña, *Historia cultural y literaria de la América hispánica*, Madrid, Verbum, 2008. També Jordi Redondo, "La tradición clásica en el pensamiento y el ensayo en México: Alfonso Reyes y dos generaciones de autores", en Juan Antonio López Férez (coord.), *Mitos clásicos en la literatura española e hispanoamericana del siglo XX*, Madrid, Ediciones Clásicas, 2010, vol. 2, pp. 657-664.

<sup>85</sup> Per exemple: José Quiñones Melgoza, *Poesía neolatina en México en el siglo XVI*, Mèxic, UNAM, 1991; idem, "Proyecto Literatura Neolatina Mexicana: El manuscrito 1631 de la Biblioteca Nacional de México", *Nova tellus*, 2011, vol. 29, núm. 1, 349-353; idem, "La enseñanza de la retórica grecolatina en Nueva España durante los siglos XVI y XVII", Mèxic, UNAM/IIFL, 2012; Á. Helmer, "La herencia latina en documentos del Perú colonial", *Revista Internacional de Lingüística Iberoamericana*, 2012, vol. 10, núm. 2, pp. 105-118; i Alfredo Eduardo Frascini, Marcela Alejandra Suárez i Luis Ángel Sánchez, *Literatura neolatina en el Río de La Plata: antología bilingüe*, Córdoba, Villa María, 2009.

humanístic al continent americà, sinó que es van establir colònies de població europea en Goa, Malacca, Macau, Nagasaki i el conjunt de l'arxipèlag filipí, com assenyalen, entre altres llocs asiàtics. La impremta tipogràfica es va desenvolupar, i es van imprimir efectivament llibres —també en llengua llatina— a Àsia des del segle XVI.

Més enllà d'un fenomen que poguera ser esporàdic o limitat a determinats sectors socials, la societat cosmopolita desenvolupada a Manila, acrescuda constantment amb població hispana i novohispana, va adquirir les mateixes característiques productives que es podien donar en ciutats com Mèxic o Lima.

No obstant això, i encara que és sabuda l'existència d'una producció llatina en l'arxipèlag filipí<sup>86</sup>, la seua transcendència per a la construcció cultural de les lletres a Filipines ha sigut nul·la. Això per múltiples factors, el primer i evident és la pèrdua de percepció de l'esperit humanístic des del qual sorgeix la literatura culta, no sols a Filipines, sinó en el conjunt del món occidental, i l'orientació educativa cap a la tecnificació pràctica. La qual cosa ens porta a un segon aspecte, de caire possiblement antropològic, que és la pertinença o no de Filipines al món occidental. Una possible —i rotunda— resposta la dona, com hem vist, l'antropòleg Fernando Zialcita: “*The pervasiveness of Western literature and philosophy in the Philippine world is such that we cannot understand some of the Filipino's more outstanding works without referring to Western literature and philosophy*”<sup>87</sup>.

En fi, no és necessari explicar l'aspiració individualista de les literatures constituïdes com a nacionals en l'actualitat, en detriment de l'esperit universal que va vertebrar el coneixement clàssic i, per tant, la parcialitat indiscutible de les nostres històries literàries actuals, centrades en el monolingüisme. De la mateixa manera, l'aproximació que s'ha realitzat a Filipines en els últims anys al fet humanístic ha sigut generalment des del postcolonialisme, atenent més a la problemàtica 'agencial' del colonitzat enfront del colonitzador, per exemple en l'obra senyera de Vicente Rafael: *Contracting Colonialism. Translation and Christian Conversion in Tagalog Society under Early Spanish Rule* (1988). Finalment, en les obres recents i referencials sobre les

---

Sobretot l'obra de Tarsicio Herrera Zapién, *Historia del humanismo mexicano: sus textos y contextos neolatinos en cinco siglos*, Mèxic, UNAM, 2000.

<sup>86</sup> Per exemple, el gran filipinista W. E. Retana reproduceix en el volum II del seu *Archivo del Bibliófilo Filipino* un dels impresos amb més composicions llatines, *Aparato fúnebre, y real pyra de honor* (1649).

<sup>87</sup> Zialcita, *op. cit.*, 2005, p. 256.

literatures neollatines és poc, o res, el que es diu de Filipines, tant a *The Oxford Handbook of Neo-Latin* com a l'*Encyclopaedia of the Neo-Latin World*<sup>88</sup>.

En el present treball realitzarem una primera aproximació àmplia als principals aspectes genèrics, temàtics i textuais de la producció escrita a Filipines en llengua llatina, com una de les més riques tradicions neollatines d'Àsia des del segle XVI fins al present, centrant-nos en la nòmina d'obres essencials que donen forma al corpus textual. Es tracta intrínsecament d'una tradició que s'estén fins a la literatura romana i la recepció del llegat hel·lènic, el substrat natural del qual és la Patrística i la producció cristiana, i que es compon en el seu moment de major auge en el segle XVIII d'oratòria sagrada, sermons, passions, epigrames, elegies, panegírics, hagiografia, relacions de martiris, història eclesiàstica, informes de les províncies eclesiàstiques, doctrines, memorials cristians, devocionaris i epístoles, entre altres gèneres escrits.

En els inicis de la historiografia literària filipina, Jaime C. de Veyra va definir tot aquest inicial període productiu com a 'Mester de Clerecia', atès que la formació clerical i lletrada va ajudar al fet que, des de l'educació en llatí, s'escometera l'expressió en llengües vernacles, com havia succeït en la península amb el romanç:

Se registró en España, en los albores de su Literatura, por la influencia de los clérigos, los elementos sociales más cultos entonces, que arrancaban su cultura de las letras latinas. Al desprenderse del latín las lenguas vulgares y en sus pinitos iniciales, produjeron aquella efímera literatura [...] Nuestra bibliografía señala la *Historia de Barlaan y Josafat* como el punto de arranque de las invenciones locales, los «Santos a lo divino». Como del latín se desprendieron en la metrópoli las letras incipientes en castellano, así los «ladinos» en tagalo comenzaron a rimar en su lengua, teniendo por exploradores a Pimpin, Bagongbanta y Gaspar Aquino de Belén<sup>89</sup>.

Certament la idea és molt interessant, perquè l'intel·lectual leyteny introdueix per primera vegada en la historiografia literària filipina un concepte que fins al moment no s'havia plantejat: un enfocament integrador per al conjunt de la producció literària,

---

<sup>88</sup> Veure Noël Golvers, "Asia", en Sarah Knight y Stefan Tilg (eds.), *The Oxford Handbook of Neo-Latin*, Oxford, Oxford University Press, 2015, pp. 557-574; i Zweder von Martels, "Asia", en Philip Ford, Jan Bloemendal, y Charles E. Fantazzi (eds.), *Encyclopaedia of the Neo-Latin World*, Leiden i Boston, Brill, 2014, vol. 1, pp. 849-861.

<sup>89</sup> Jaime C. de Veyra, "La Hispanidad en Filipinas", en Guillermo Díaz-Plaja (dir.), *Historia General de las Literaturas Hispánicas*, Barcelona, Vergara, 1949, vol. V, p. 512.

indistintament de la llengua, i naturalment, atenent també a la producció llatina. Ho feia a més com a capítol en una obra substancial de Díaz-Plaja reivindicant precisament l'enfocament integrador: la *Historia General de las Literaturas Hispánicas* (1949).

La producció —encara que pot derivar-se d'individus consagrats— no va ser sempre “a lo diví”. Tanmateix, a Veyra l'interessava més la producció llatina com a causa de l'escriptura en espanyol (i, sobretot, tagal), que com a literatura neollatina per si mateixa. La suggeridora proposta de Veyra també ens situa en un indubtable ‘Mester de Joglaria’ que es va desenvolupar a Filipines, amb la formació d'un romancer autòcton, i tota una producció en llengua castellana d'estètica barroca moltes vegades funcionant com a literatura de cordell.

## 1.2. Incorporació de l'arxipèlag filipí a l'humanisme occidental

L'arxipèlag filipí havia tradicionalment format una perifèria cultural dels esdeveniments desenvolupats en el seu entorn geogràfic. Com a zona allunyada del *Quersonesos Daurat* / Χρυσή Χερσόνησος, les vies comercials internacionals només l'afectaven a través de derivacions regionals<sup>90</sup>, de manera que la cultura austronèsia d'origen es va veure poc transformada<sup>91</sup>. Va sorgir un *entrepôt* —un port franc comercial— en Butuan de cultura hindú-budista i posteriorment en Joló amb una incipient cultura islàmica provinent de Brunei. El port de Manila va començar igualment a vincular-se a una elit islamitzada d'origen borneà.

La conquesta de Miguel López de Legazpi i la creació d'una colònia espanyola en les batejades «illes Filipines» va modificar de manera radical les esferes d'influència cultural per a l'arxipèlag, mirant per primera vegada en la seua història cap a l'extrem oriental, això és, cap a més enllà del Pacífic, cap a la Nova Espanya<sup>92</sup>.

---

<sup>90</sup> Segons Pomponi Mela, cap al 43 d.C., la fi del món oriental estava formada per les illes *Chryse* i *Argyre* (“Illa d'Or” i “Illa de Plata”) junt a Taprobana (Ceilan): “Ad Tamum insula est Chryse, ad Gangem Argyre: altera aurei soli, ita veteres tradidere, altera argentei, atque ut maxime videtur aut ex re nomen aut ex vocabulo fabula est”, en Paul Wheatley, *The Golden Khersonese*, Kuala Lumpur, University of Malaya, 1961, p. 127.

<sup>91</sup> Com a obres clàssiques de l'època prehistòrica veure: Felipe Landa Jocano, *op. cit.*; William Henry Scott, *op. cit.*, 1984; idem, *Looking for the Prehispanic Filipino and Other Essays in Philippine History*, Ciutat de Quezon, New Day, 1992.

<sup>92</sup> Obres clàssiques i generals de la història de Filipines són: Teodoro Agoncillo, *op. cit.*; Antonio Molina, *Historia de Filipinas*, Madrid, Instituto de Cultura Hispánica, 1984, 2 vols.; Leoncio Cabrero, *Historia General de Filipinas*, Madrid, AECE, 2000; Onofre Corpuz, *The Roots of the Filipino Nation*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 2005, 2 vols.



Encara que un important nombre de colons, sobretot militars, es va establir en les quatre ciutats fundades de nova planta (Manila, Cebú, Nova Càceres i Nova Segòvia), molta de la població espanyola arribada a la regió pertanyia, certament, a quatre ordes religiosos: agustins, dominics, franciscans i jesuïtes (després entrarien els recol·lectes). Al marge dels tres bisbats i l'arquebisbat de Manila, aquests quatre ordes van crear quatre províncies missionals: Santíssim nom de Jesús de religiosos de N. S. P. Sant Agustí, Sant Rosario de l'Ordre de Predicadors, Sant Gregori Magne de religiosos descalços de N. S. P. Sant Francesc, i la província jesuïta de Filipines.

No entrarem en els detalls que giren entorn de l'Escola de Salamanca i el dret de l'expansió transoceànica. Senzillament les conseqüències per al cas filipí van ser múltiples, una indiscutible: es va avortar el procés d'islamització de l'arxipèlag i en poques dècades es van crear esglésies i parròquies per tota la seua geografia. La presència de l'Islam va ser causa de vertadera incredulitat per a un sector de la nova elit manilena, hereua d'un esperit medieval de croada, la qual no podia entendre que, en l'altra part del món, també hi haguessin musulmans.

Ací cal situar les dues cartes apologètiques redactades per l'*oidor* de l'audiència de la recentment fundada ciutat de Manila, Melchor de Ávalos, dirigides al Rei en 1585: *Alegaciones de derecho del licenciado Melchor de Ávalos, oidor de la real audiencia de Manila, para la S.C.M.R. acerca de los mahometanos de las Philipinas y contra ellos*<sup>93</sup>. Es tracta del primer document històric centrat exclusivament en la presència islàmica en l'arxipèlag filipí, un extens memorial profusament justificat amb llargues cites llatines i autoritats clàssiques i eclesiàstiques sobre la justa guerra contra l'Islam. El llicenciat Ávalos havia passat bastants anys exercint a Mèxic, fins a arribar a ser fiscal de l'audiència, la qual cosa li va permetre adquirir una depurada capacitat jurídica. Malgrat representar el sector més dur de la població espanyola (aquella que afirmava que els moros tagals eren tan perillosos com els moriscos espanyols), les seues al·legacions constitueixen certament una fita ciceroniana en els inicis de la vida cultural de la Filipines espanyola.

---

<sup>93</sup> Edició anotada de les dues cartes en Francisco Franco-Sánchez i I. Donoso, "Moriscos peninsulares, moros filipinos y el islam en el extremo oriental del imperio español: 1. Estudio y edición de la *Segunda carta para la S.C.M.R. acerca de los mahometanos de las Philipinas* de Melchor de Ávalos (1585)", *Sharq al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, 2011-13, vol. 20, pp. 553-583; idem, "Moriscos peninsulares, moros filipinos y el islam en el extremo oriental del imperio español: 2. Edición de la *Primera carta para la S.C.M.R. acerca de los mahometanos de las Philipinas* de Melchor de Ávalos (1585)", *Sharq al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, 2014-15, vol. 21, pp. 137-163.

### 1.3. Lliçons de llatinitat i desenvolupament de la impremta

L'exercici de la professió jurídica exigia indubtables coneixements de llatí, tant per al dret canònic com el civil. És cert que quasi tots els memorials, arbitris i al·legacions enviades al Rei estaven escrits en castellà, però no hi podia manca el seu aparell crític llatí. Amb major motiu era obligatòria competència llatina per a la història sagrada i les escriptures, i qualsevol àmbit de la vida consagrada a la religió. Atès que, a part de l'estament militar que va dur a terme la conquesta, la nova entitat jurídica anomenada Filipines estava poblada per funcionaris de la Corona i missioners, és d'entendre que molta de la població espanyola establida en l'arxipèlag posseïa coneixements de llatí.

Fins al moment no hi ha cita que rebutge l'asseveració de Pedro Chirino S. J. a favor de la iniciació de les classes de llatinitat per part dels jesuïtes (a pesar de que maneja dates certament tardanes, tenint en compte que Manila es crea en 1571). En la seua *Relación de las islas Filipinas* (1600) ens diu:

En Manila había quedado por Rector el P. Ramón de Prado, con los otro cuatro Padres. De los cuales envió á Taitay dos, que ayudasen al P. Francisco Almerique: y de los dos que quedaron en Manila, el P. Tomás de Montoya comenzó á leer latín, y el P. Juan de Rivera casos de conciencia [...] Habíase comenzado [1596] [...] á leer en este colegio la Gramática Latina y la Teología Moral. A lo uno, y á lo otro, se dio principio, como se suele, con actos solemnes, y lecciones de erudición. Que por ser lo primero, que de este género, se veía en aquella tierra, fué muy bien recibido, y acudieron á gozarlo, y á hallarse presentes todos los personajes y prelados, con gran concurso de las demás gentes<sup>94</sup>.

Aquesta cita assenyala que Tomás de Montoya va ser el primer —almenys del que existisca constància— que va començar a impartir classes de llatí en l'arxipèlag filipí l'any de 1596 en el col·legi dels jesuïtes de Manila.

Interessants són igualment altres dades extretes d'aquesta font, i que permeten vincular les classes de llatinitat a la introducció del teatre escolar a Filipines. En efecte, va existir un teatre missioner fomentat pels ordes religiosos (sobretot els jesuïtes) dins de

---

<sup>94</sup> Citem segons aquesta edició: Pedro Chirino, S. J., *Relación de las Islas Filipinas y de lo que en ellas han trabajado los padres de la Compañía de Jesús*, Manila, Imprenta de D. Esteban Balbás, 1890, pp. 44, i 60.

les seues esglésies, cases i internats amb finalitat escolar i doctrinal<sup>95</sup>. Aquest primer teatre no sols s'escenifica en llengua castellana, sinó també en tagal i visaia, fins i tot en llatí i basc. La temàtica d'aquestes representacions serà sobretot religiosa, hagiogràfica, però també panegírica i festiva, commemorativa, i la posada en escena es produirà en el cercle dels missioners i els seus parroquians.

Amb motiu de l'arribada del primer bisbe de la diòcesi a Cebú en 1598, fra Pedro de Agurto (Mèxic, 1544-1608), els estudiants del Col·legi de Sant Ildefons de la Companyia de Jesús realitzen una representació de dues hores, una comèdia en prosa i poesia en llatí i espanyol, que es descriu com a “*graciosa, erudita, grave y devota*”<sup>96</sup>:

También á instancia de su Señoría se abrió en nuestro Colegio [de Cebú] escuela de latinidad para sus criados y Clérigos; con los cuales se juntaron algunos hijos de vecinos. Lo cual demás del provecho común y general, ha servido mucho para el recogimiento y amparo de los que en la escuela de niños estaban ya aprovechados en leer, escribir y contar. Donde, quedando un buen número de niños aprendiendo, salieron buena parte de estudiantes á comenzar la Gramática con el nuevo Maestro, que fué el Padre Francisco Vicente Puche, el cual para principio de estudios y para bien de la buena venida del Obispo, con los nuevos estudiantes, representó una acción á su Señoría en su Catedral, que duraría dos horas, muy graciosa, erudita, grave y devota y que dio singular gusto á todos los Ciudadanos, que jamás tal cosa habían visto en su Ciudad<sup>97</sup>.

Francisco Vicente Puche va ser per tant el responsable d'iniciar les lliçons de llatinitat en Cebú i d'organitzar en 1598 la que és la primera representació teatral a la manera europea, amb text llatí-castellà, de la història de Filipines<sup>98</sup>.

Per a la bona doctrina que pretenien portar avant els primers missioners arribats a l'arxipèlag, així en l'ensenyament del llatí com de l'evangeli, era pràcticament *condicio sine qua non* l'ús de manuals i textos escrits. Davant la falta d'impresma, és indubtable que una de les primeres mercaderies que s'emmagatzemaria en els vaixells arribats a les

---

<sup>95</sup> Vegeu en aquest sentit els interessants treballs de María Sebastià Sáez, com “La Filología clásica en el estudio del teatro jesuítico: el caso particular de Manuel Lassala”, *Philologica Urcitana*, 2013, vol. 8, pp. 109-126.

<sup>96</sup> Vegeu el registre número 1039 en la base de dades *TeatrEsco. Antiguo Teatro Escolar Hispánico*, feta i gestionada per Julio Alonso Asenjo en el portal electrònic *Parnaseo* de la Universitat de València.

<sup>97</sup> Chirino, *op. cit.*, p. 133.

<sup>98</sup> Si no es consideren unes *Declamaciones sobre el culto a las reliquias* que van tindre lloc el 19 de gener de 1597 en Manila, opinió de W. E. Retana, *Noticias histórico-bibliográficas de El Teatro en Filipinas, desde sus orígenes hasta 1898*, Madrid, Librería General de Victoriano Suarez, 1910, p. 19.

costes filipines serien els llibres. Un testimoniatge indirecte així ho posa de manifest, després del naufragi d'una embarcació:

[...] donde se halló la madera y xarcias hechos ynnumerables pedazos, y muchos españoles muertos y aporreados y descalabrados en vnas piedras e riscos donde el navio dio, y aunque se buscó por el dicho señor don Juan y por los españoles que con él yban, no se alló ancla ni clavo entero ni pieza ni cosa de balor, sino entre las peñas, debajo de la tablazón, se alló algunos quesos y panes de xabón moxados, y muchos pedaços de libros en latín, y algunos zapatos de fraire y de soldados, y algunas cartas de particulares<sup>99</sup>.

En aquest context de llatinitat és on cal situar el procés de romanització de les llengües filipines i l'abandó de l'escriptura vernaclea, anomenada *baybayin*, així com de la incipient escriptura àrab *jawi*.

La primera impremta xilogràfica filipina, construïda pel xinès Juan de Vera i el dominic Blancas de San José en 1593, va emprar tant l'alfabet romà com el *baybayin*. Per a la construcció de la impremta tipogràfica de 1604 es van encunyar tots dos tipus. No obstant això, l'aparició de l'impressor i autor Tomás Pinpin va determinar la consolidació de les impressions romanitzades. L'obra que millor representa la voluntat de Pinpin per romanitzar el tagal i fer d'aquesta manera més accessible l'aprenentatge del castellà serà el *Librong Pagaaralan nag manga Tagalog nang uicang Castilla. Libro en que aprendan los Tagalos, la lengua Castellana. Gava yto ni Thomas Pinpin, natural de Bataan. Pvso tambien aqvi el avtor para el mismo fin que el pretende, vn Interrogatorio para Confession, compuesto en ambas lenguas Tagala, y Española, por el Padre Francisco de San Joseph, fue Examinador; y dio sele Licencia, por los Superiores, en Bataan, por Diego Talaghay, Impresor de Lib. Año de 1610*, és a dir, "Llibre per a que els tagals aprenguen la llengua de Castella".

L'aparició d'unes primeres generacions d'indígenes filipines que aprenen castellà i formen un nucli lletrat i col·laborador amb la implantació de la nova estructura administrativa espanyola, és sens dubte un fenomen del que encara es pot estudiar més.

---

<sup>99</sup> "Testimonio de la información y diligencias hechas en la costa de la isla de Catanduanes, una de las filipinas, sobre la muerte y paradero de una embarcación española, que había dado al través en aquellas inmediaciones, cuya tripulación fue en parte ahogada y en parte muerta por los yndios. Isla de Catanduanes. 7 de mayo de 1576", en Isacio Rodríguez Rodríguez, *Historia de la provincia agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús*, Manila, Editorial Agustiniana, 1978, vol. XVI, pp. 360-361.

Segons Lumbea: “El terme *ladino* va ser emprat per primera vegada aplicat a un escriptor natiu en el *Memorial de la vida*, quan [Blancas de] San José va prologar el poema de Fernando Bagongbanta”<sup>100</sup>. Amb l’arribada dels europeus a Àsia es produeix una efervescent activitat per estudiar i codificar llengües asiàtiques en escriptura romanitzada, redactar arts i vocabularis seguint el model de la gramàtica llatina, crear impremtes amb tipus mòbils, emprendre una de les principals empreses de traducció de la història, descriure noves espècies botàniques, estudiar i transmetre ciència i, en fi, posar en activitat un procés similar al que a Europa estava tenint lloc, l’Humanisme:

El impacto que dichas obras produjeron en el mundo europeo fue repetido con resonante eco en el Extremo Oriente en el momento preciso en que nacían las imprentas de Goa, Macao, Japón y Filipinas. Concretándonos en Japón, el segundo libro que los jesuitas imprimieron en imprenta recién llevada a aquel país fue el *Fides no Doshō* (Amakusa, 1592), el cual no era más que una adaptación o traducción libre de la *Introducción al Símbolo de la Fe* [...] en japonés romanizado. Siete años después, salía a luz en la misma imprenta el *Guía do pecador* (Nagasaki, 1599) en caracteres chinos y en hiragana, versión del *Guía de pecadores* de Fray Luis de Granada<sup>101</sup>.

Durant les primeres dècades de la presència espanyola en l’arxipèlag determinats individus lletrats són artífexs i protagonistes d’una revolució cultural com abans s’havia viscut a les illes del Ponent. Absorbeixen el món cultural renaixentista i l’aspiració humanística que representava l’escriptura, la lletra, la lectura, el llibre, i el llatí com a llengua de Déu. Alhora, comença una tasca d’explicació normativa de les llengües filipines segons les regles gramaticals de llatí i grec, i durant els següents segles es produirà una monumental lingüística feta pels missioners<sup>102</sup>, fins a la culminació del *Catálogo de las lenguas de las naciones conocidas, y numeración, división, y clases de estas según la diversidad de sus idiomas y dialectos* (Madrid, Imprenta de la

---

<sup>100</sup> Traducció nostra des de Lumbea, *op. cit.*, p. 36.

<sup>101</sup> *Pien cheng-chiao chen-ch’uan Shih-lu*, *op. cit.*, p. 88. Sobre aquest procés vegeu José Eugenio Borao, “La «Escuela de traductores de Manila»: Traducciones y traductores en la frontera cultural del Mar de China (Siglos XVI y XVII)”, en I. Donoso, (ed.), *Historia cultural de la lengua española en Filipinas: ayer y hoy*, Madrid, Verbum, 2012, pp. 23-52.

<sup>102</sup> Cf. Joaquín Sueiro Justel, *Historia de la Lingüística Española en Filipinas (1580-1898)*, Lugo, Axac, 2003; i Joaquín García Medall, *Vocabularios hispano-asiáticos. Traducción y contacto intercultural*, Soria, Diputación Provincial de Soria, 2009.

Administración del Real Arbitrio de Beneficencia, 1800-1805, 6 vols.), del jesuïta Lorenzo Hervás y Panduro<sup>103</sup>.

El coneixement de llengües —sens dubte les clàssiques— era una de les exigències per al correcte coneixement de les sagrades escriptures i, consegüentment, per a la bona predicació per part dels missioners. Al costat de competències lingüístiques, calia que el predicador fóra un bon rètor, hàbil en la construcció del sermó:

Cuanto a las calidades adquiridas, si supiese todas las tres lenguas, latina, griega y hebrea, y aun la italiana; todas las artes y ciencias; al fin, una enciclopedia general, no le sobraría nada de todo ello. Tulio, I *De Oratore: Nemo poterit esse omni laude, cumulatus orator, nisi erit omnium rerum magnarum atque artium scientiam consequutus*. Para entender la doctrina sagrada es de gran provecho lo griego, y más lo hebreo. Para aprovecharse de diversos autores que han escrito en diversas lenguas, es menester saberlas. Para traer variedad de razones en cada pensamiento del sermón, es menester saber algo, ya de medicina, leyes y cánones; ya de historia antigua y humanidades. Para decir bien dicho el sermón, es menester saber Retórica<sup>104</sup>.

En aquest context missioner, i humanístic, certament la primera impremta filipina afavoreix la introducció del llatí, si més no siga per a donar a l'estampa les regulacions monàstiques i eclesiàstiques. Trobem així el primer llibre llatí publicat a Filipines: les *Ordinationes generales prouintiae Sanctissimi Rosarij Philippinarum. Factae per admodum reuerendum patrem fratrem Ioannem de Castro, primum vicarium generalem eiusdem Prouintiae. De consilio, & vnanimi consensu omnium fratrum, qui primito in prouintiam illam se contulerunt, euangelizandi gratia. Sunt que semper vsque in hodiernum diem in omnibus eiusdem prouintiae capitulis infalibiliter acceptatae, inuiolabiliter ab omnibus fratibus observandae. Binondoc, per Ioannem de Vera china christianum. Cum licentia. 1604.*<sup>105</sup>

Es tracta de les ordenacions generals per a l'administració de la província dominica del Santíssim Rosario. El llibre es va imprimir després de la gran revolta xinesa de 1603 precisament pel xinès Juan de Vera, vertader promotor de la cultura cristiana en

---

<sup>103</sup> Per al nostre interès, vegeu Mara Fuertes Gutiérrez, “Las lenguas de Filipinas en la obra de Lorenzo Hervás y Panduro (1735-1809)”, en I. Donoso (ed.), *Historia cultural de la lengua española en Filipinas: ayer y hoy*, Madrid, Verbum, 2012, pp. 147-174.

<sup>104</sup> Francisco Terrones del Caño, *Arte o instrucción, y breve tratado, que dice las partes que ha de tener el predicador evangélico: cómo ha de componer el sermón: qué cosas ha de tratar en él, y en qué manera las ha de decir*, Granada, Bartolome Lorençana, 1617, capítol I.

<sup>105</sup> *Ordinationes generales, op. cit.*

el parían manileny, intèrpret, mecenes, pintor i inventor, i possible artista del mític *Còdex Boxer*:

Ha habido en este pueblo muchos chinos de muy ejemplar vida, Juan de Vera no sólo era hombre devoto, y de mucha oración, sino que hacía que todos los de su casa lo fuesen, oía siempre misa, y era frecuentísimo en la Iglesia, y la adornaba curiosísimamente con colgaduras, y pinturas, por entendersele este arte: y solo atendiendo al mucho fruto, que se sacaría con libros santos, y devotos, se puso al gran trabajo, que fue necesario para salir con Imprenta en esta tierra, donde no había oficial ninguno, que le pudiese encaminar, ni dar razón del modo de imprimir de Europa, que es diferentísimo del que ellos tienen en su Reino de China, y con todo eso ayudando el Señor tan pío intento, y poniendo él en este negocio, no sólo un continuo, y excesivo trabajo, sino también todas las fuerzas de su ingenio, que era grande, vino a salir con lo que deseaba, y fue el primer impresor, que en estas Islas hubo, y esto no por codicia, que ganaba él mucho más en su oficio de mercader, y perdió de buena gana esta ganancia, por solo hacer este servicio al Señor, y bien a las almas de los naturales, que no se podían aprovechar de los libros santos impresos en otras tierras, por no entender la lengua extraña, ni en la propia los podían tener, por no haber en esta tierra imprenta, ni quien tratase de ella, ni aun la entendiese.<sup>106</sup>

El llatí serà eina essencial en la formació d'una intel·lectualitat vernacla, xinesa, mestissa i criolla que desenvolupe una nova cultura lletrada filipina en clau humanística. Així, en 1643 veiem que Simón Pinpin (sens dubte descendent directe de Tomás) segueix la tradició cultural imprimint llibres en llatí: *Oratio panegirica syper salvtationem Angelicam pro immaculata Beatissimae Virginis Mariae Conceptione [...] Per, Fr. Ioannem de Aragon Theologiae Professore, de Conventus sancti Didaci de Cavite Guardianum [...] En Manila en la Enprenta de la Compañia de IESVS. Por Simon Pinpin Inpresor. Año 1643.*<sup>107</sup>

---

<sup>106</sup> Diego de Aduarte, *Historia de la Provincia del Sancto Rosario de la Orden de Predicadores en Philipinas, Iapón y China*, Zaragoza, Domingo Gascón, 1693, pp. 99-100.

<sup>107</sup> Per a l'estudi detallat dels impresos filipins, les tres obres de referència són: W. E. Retana, *Aparato bibliográfico de la historia general de Filipinas, deducido de la colección que posee en Barcelona la Compañía General de Tabacos de dichas islas*, Madrid, Imprenta de la Sucesora de M. Minuesa de los Ríos, 1906, 3 vols.; Trinidad H. Pardo de Tavera, *Biblioteca Filipina: o sea catálogo razonado de todos los impresos, tanto insulares como extranjeros, relativos a la historia, la etnografía, la lingüística, la botánica, la fauna, la flora, la geología, la hidrografía, la geografía, la legislación, etc., de las Islas Filipinas, de Joló y Marianas*, Washington, Government Printing Office, 1903; Regalado Trota José, *Impreso. Philippine Imprints, 1593-1811*, Manila, Fundación Santiago, 1993.

I es continuaran imprimint llibres en llatí a Filipines durant dècades, com el manual per a ordenar i administrar els sagraments *Manipulus orationum quibus Christi domini sacerdos [...] ab omnium humillissimo Fatre Didaco a Iesv Ordinis Eremitarum S. P. N. Augustini*, Manila, Colegio de Santo Tomás, 1675.

#### 1.4. Pontificia et Regalis S. Thomæ Aquinatis Vniversitas Manilana

L'establiment de l'administració espanyola a Filipines va delegar inicialment l'educació a l'acció missionera dels ordes religiosos, que van establir doctrines a Manila i províncies. A aquesta raó obeeix la doctrina dominica en el paríán manileny, que donarà lloc, entre altres coses, al desenvolupament de la impremta a les illes. En aquest primer moment el que es podia esperar d'aquestes escoles eren rudiments d'escriptura i lectura, castellà, llatí, aritmètica bàsica i catecisme, depenent de les condicions i habilitats que el rector poguera tenir. Era evident que prompte, entenent el model colonial espanyol, al desenvolupament de ciutats alçades amb quadrícula acompanyaria la creació d'estructures socials, civils i religioses, també educatives. Edificis monumentals i de pedra s'alcen en les parcel·les traçades linealment on abans hi havia construccions de *nipa* i fusta.

La Universidad de Salamanca era *alma mater* de molts administradors i missioners que anaven al Nou Món i, en la constitució d'una nova societat, el model naturalment es reproduiria. La Universidad de Santo Tomás de Aquino a Santo Domingo (primera erecció en 1538), la Universidad de San Marcos a Lima (1551), oficialment la més antiga d'Amèrica, i la Universidad de Santo Tomàs a Bogotà (1580), es van fundar com a iniciativa dominica. El paper dels dominics en la creació d'estructures d'educació superior en el Nou Món és remarcable. Per part seua, la Universidad de México va ser fundada per reial decret de Carles V pocs mesos després de l'erecció de Lima. La importància donada al territori asiàtic i a Manila com a capital, no sols de l'arxipèlag filipí, sinó d'un territori que s'ambiciona i pel qual s'està lluitant, des de Formosa a Cambodja, Brunei o Moluques, es reflecteix per la ràpida fundació del Colegio de Santo Tomás en 1611, també creació de l'Ordre de Predicadors.



Domingo de Salazar O.P., primer bisbe de Manila, és figura cabdal d'aquests primers moments de la doctrina dominica<sup>108</sup>. Però serà Miguel de Benavides O. P. qui estableix una fundació eclesiàstica per a l'erecció d'un col·legi a Manila, en testament signat el 28 de juliol de 1605, sent responsables de portar la tasca a terme Domingo de Nieva i Bernardo de Santa Catalina. El document de la fundació de la institució, una vegada mort Domingo de Nieva, va ser confeccionat per Bernardo de Santa Catalina el 28 d'abril de 1611. D'aquesta manera naix el col·legi dominic, que no va tenir vida independent fins a 1617, sent el seu primer rector Baltasar Fort.

Felip III va demanar llavors al Papa Pau V que concedira llicència per a donar graus al Colegio de Nuestra Señora del Rosario o de Santo Tomás, i l'onze de març de 1619 apareix la butla papal *Ad futuram Rei memoriam*, la qual cosa es va ratificar per Real Cèdula en 1624. Posteriorment, la sanció real per part de Felip IV va aparèixer en la Llei 35 de la Recopilació d'Índies, Llibre I, Títol 22, on es dona llicència al col·legi fundat a Manila per l'orde de Santo Domingo, on s'ensenyarà Gramàtica, Arts i Teologia, el 27 de novembre de 1623. Urbà VIII va ratificar la concessió en 1627. No obstant això, donada la distància amb les universitats de Mèxic i Lima, Felip IV va sol·licitar en 1644 convertir el Col·legi de Sant Tomàs en una universitat permanent, i el 20 de novembre de 1645 es va expedir la butla *In supereminenti*, per la qual es va instituir definitivament la Universidad de Santo Tomás de Manila. Carles II en 1680 va concedir la protecció reial, i Carles IV, en reconeixement a l'ajuda prestada per la universitat durant la invasió britànica de les illes, va concedir el títol de Real el 7 de març de 1785.

La Universidad de Santo Tomás no va ser l'única institució d'educació superior a Manila, sinó que altres col·legis van aparèixer fent de Manila una vertadera urbs europea, espai cultural difícil de trobar dins d'Àsia:

Las Reales Cédulas de 14 de Noviembre de 1616 y 26 de Febrero de 1776, así como [...] las Ordenanzas de Intendentes de Nueva España de 1786 [disponían] el establecimiento de escuelas de primeras letras en los pueblos en que se consideraban convenientes y necesarias para la civilización. Se desarrolló entonces un plan, que si embrionario en un principio, luego fue ensanchándose más y más, hasta el extremo de

---

<sup>108</sup> Cf. Lucio Gutiérrez, *Domingo de Salazar, O.P., First Bishop of the Philippines: 1515-1595, A Study of His Life and Works*, Manila, Universidad de Santo Tomás, 2001.

que las murallas de Manila encerraran a tres Universidades a la vez. Esto es: Filipinas contó entonces con Universidades, cuando Norte América no pensaba aún en ellas<sup>109</sup>.

El Colegio-Seminario de San Ignacio, fundat en 1585, i el Colegio de San José el 25 d'agost de 1601, van ser establits a Manila sota el currículum jesuïta. Dominic va ser el Colegio de San Juan de Letrán<sup>110</sup>. Igualment es van crear institucions per a dones, com el Colegio de Santa Potenciana en 1593. Des d'aquests orfenats i centres d'ensenyament es van establir les primeres universitats a Filipines. Així, la primera institució d'educació superior establida a Filipines serà el jesuïta Colegio de Manila o Colegio de la Compañía, que funcionarà fins a 1768, quan es produirà l'expulsió de l'orde de Filipines<sup>111</sup>. Obert en 1585 amb càtedres de Llatinitat, Teologia, i Moral, amb una Real Cèdula de Felip IV se li va atorgar capacitat de donar graus el 20 de juny de 1623. Per Real Executòria de 12 de maig de 1653, se li va concedir el títol de Real. Les càtedres que es llegien eren llavors de Filosofia, Retòrica, Llatí, Cànon i Matemàtiques. En el segle XVIII la institució serà coneguda com a Colegio Máximo de San Ignacio o Universidad de San Ignacio, amb un protagonisme destacat en el desenvolupament de la Il·lustració filipina. No obstant això, amb la butla *In supereminenti* en 1645, la institució jesuïta queda relegada i l'única universitat filipina serà la dominica de Santo Tomás.

D'aquesta manera és com va evolucionant la institució fundada en 1611 per fra Miguel de Benavides, fins a adquirir els títols de Real en 1785 per Carles IV, i de Pontificia en 1902 per Lleó XIII, passant a denominar-se *Pontificia et Regalis S. Thomae Aquinatis Universitas Manilana*<sup>112</sup>.

La Universidad de Santo Tomás va ser la principal impulsora de l'educació humanística a Filipines, a través de la promoció de les llengües clàssiques i la retòrica. Des de les seues càtedres s'exposaven els cànon culturals que l'humanisme europeu proclamava, la qual cosa portava a difondre idees culturals originals dins del context

---

<sup>109</sup> Manuel Artigas y Cuerva, *La Civilización Filipina*. Conferencia dada el 9 de octubre de 1912 en el "Columbia Club" ante la "Philippine Academy", Manila, Imp. Sevilla, 1913, p. 15.

<sup>110</sup> Cf. Encarnación Alzona, *A History of Education in the Philippines. 1565-1930*, Manila, Universidad de Filipinas, 1932.

<sup>111</sup> Sobre els jesuïtes vegeu Horacio de la Costa, *The Jesuits in the Philippines: 1581-1768*, Cambridge, Harvard University Press, 1961; i Santiago Lorenzo García, *La expulsión de los jesuitas de Filipinas*, Alacant, Universitat d'Alacant, 1999.

<sup>112</sup> Vegeu l'obra clàssica d'Alberto Santamaría, *Estudios históricos de la Universidad de Santo Tomás de Manila*, Manila, Universidad de Santo Tomás, 1938; i l'excel·lent obra de Fidel Villarroel, *A History of the University of Santo Tomás. Four Centuries of Higher Education in the Philippines*, Manila, Universidad de Santo Tomás, 2012, 2 vols. També el nostre text "El modelo universitario europeo en Asia: la Universidad de Santo Tomás de Manila (1611) y la civilización filipina", *Hispanogalia*, 2007-2009, vol. IV, pp. 151-163.

asiàtic. Precisament la persistència d'aquests valors fundacionals al llarg dels temps (valors ancorats en l'humanisme cristià i l'escolàstica tomista) va ser objecte de crítica per part del moviment liberal filipí vuitcentista —anomenat “la Propaganda”— i posteriorment en establir-se un model educatiu estatunidenc:

The influence of the Renaissance on the university was shown in the inclusion in its curriculum of grammar, rhetoric, and poetics [...] These were the subjects that expressed the aesthetic element of Renaissance education. However, this humanistic education, was reduced to a formal character, relating solely to the study of language and literature, with emphasis on their structural side. The mastering of this narrow humanistic education and the subject matter of school work became a prolonged drill in Latin grammar and a detailed grammatical and rhetorical study of Latin texts<sup>113</sup>.

Tanmateix, creiem que encara està per fer una revisió moderna a aquest lloc comú de la historiografia filipina, en el qual es reprova el currículum humanístic per a reivindicar els grans avanços que va aconseguir Filipines després de la implantació estatunidenca de matèries tècniques i pràctiques. Possiblement una cita de l'època assenyala la paradoxa existent. Mary H. Fee (qui ens deixa un testimoniatge personal dels milers de mestres nord-americans enviats a Filipines al començament del segle XX) descriu els filipins com un poble de poetes, oradors, i amants dels llibres:

Filipinos have come in contact, not with real *life* but with *books*, and their immediate ambition is to produce the things that are talked of in books [...] If here and there a single Filipino educated in Europe should dazzle society with novels or plays or happy speeches, most of his countrymen would be satisfied with his vindication of Filipino capacity<sup>114</sup>.

Amb tot, la Universidad de Santo Tomás és la més antiga institució educativa en funcionament d'Àsia, establida pels treballs de la doctrina dominica. També ho es la fundació de la impremta a Filipines pel xinès Juan de Vera i l'espanyol Blancas de San José. La seua actual impremta és per tant continuadora de la primitiva de 1602, i en

---

<sup>113</sup> Encarnación Alzona, *A History of Education in the Philippines. 1565-1930*, Manila, Universidad de Filipinas, 1932, pp. 30-31.

<sup>114</sup> Vegeu *A Woman's Impressions on the Philippines*, Chicago, A. C. McClurg & co., 1912, p. 145.

conseqüència una de les impremtes amb major antiguitat i longevitat del món. Al mateix temps, tant l'arxiu com la «Biblioteca històrica Miguel de Benavides» són els més antics fons documentals de l'arxipèlag, i sens dubte poden albergar materials valuosos per a incrementar el corpus textual humanístic i llatí de Filipines<sup>115</sup>.

## 1.5. Prosa

La gran majoria de textos escrits en llengua llatina a Filipines, o concernents a Filipines, les finalitats de les quals siguen artístics i literaris, està constituïda sobretot per composicions poètiques. No abunda l'oratòria sagrada escrita exclusivament en llatí, a pesar de que Francisco Blancas de San José (1560-1614) fóra anomenat “el Ciceró tagal”, precisament perquè els seus sermons estan en llengua tagala, i no en llatí<sup>116</sup>. Aquest autor ha deixat no obstant això alguns textos en prosa llatina, com les màximes que han de guiar la labor missionera<sup>117</sup>:

### **Evangelii Minister debet esse charitatibus.**

Volebamus tradere vobis, non solum Evangelium Dei, sed etiam animas nostras: quoniam charissimi nobis facti estis. 1. *Thesal.* 2.

### **Patiens.**

In patientia vestra possidebitis animas vestras. *Luca.* 21. Signa Apostolatus mei facta sunt super vos in omni patientia.

### **Benignus atque humanus.**

Facti sumus parvuli in medio vestrum, tanquam si nutrix foveat filios suos. 1. *Thes.* 2.

### **Assiduus in doctrina.**

---

<sup>115</sup> Recursos electrònics en: <<http://digilib.ust.edu.ph/>>. Introducció a aquest arxiu en Jesús Gayo, “Rarezas bibliográficas en la Biblioteca de la Universidad de Santo Tomás”, *Unitas*, 1977, vol. 50, núms. 2-3, pp. 351-358.

<sup>116</sup> Francisco Blancas de San José, *Sermones*, edició de José Mario C. Francisco, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 1994.

<sup>117</sup> En reproduir els textos llatins tractem de respectar l'ortografia dels originals, a la manera de les edicions diplomàtiques, amb la finalitat d'intervenir el menys possible. La idea de la present relació és realitzar una primera aproximació descriptiva.

Praedica verbum; insta opportuné, importuné. Argüé, obsecra, increpa, in omni patientia, et Doctrina. 2. *Timot.* 4.

### **Non lucri cupidus.**

Gratis accepistis: Gratis date *Matth.* 10. Non enim quaero quae vestra sunt, sed vos. 2. *Cor.* 12.

### **Suaemet animae providens.**

Recupera proximum secundum virtutem tuam: et attende tibi, ne incidas. *Eccles.* 29.

Attende tibi, et doctrinae. *Tim.* 4.

Quid prodest nomini, si mundum universum lucretur; animae vero suae detrimentum patiat? *Matth.* 16.

Qui autem fecerit, et docuerit; hic magnus vocabitur in Regno coelorum. *Matth.* 5.<sup>118</sup>

Val a dir que tot discurs, sermó, memorial, arbitri i pràcticament qualsevol text elaborat, enarborava indubtablement nombroses cites llatines, amb les seues corresponents postil·les i acotacions. Els textos impresos anaven introduïts per nombrosos i a vegades llargs preàmbuls, on es podia donar peu a l'erudició lletrada: Dedicació, Parer, Sentir, Dictamen, Aprovació, Censura, Llicència de la religió, Llicència de l'ordinari, Llicència del consell, Protesta, Pròleg, Raó de l'obra, Exordi<sup>119</sup>, etc.

Com és sabut, el repertori d'autoritats romanes, patrístiques i escripturàries és abundant<sup>120</sup>. Certament resulta d'obligat esment Sant Jeroni en un context on el missioner havia d'obrir-se camí a través de l'aprenentatge de noves llengües. Com a exemple d'aquesta *auctoritas*, podem reproduir la “Fin y conclusión de este arte”, epíleg a l'*Arte de la lengua pampangá* de Diego Bergaño:

Todo el Arte se ordena únicamente al último §. Como a tu último fin, y es medio tan necesario, para conseguirle, que si alguno sin él, llega a alcanzarle: *Est rara avis in*

---

<sup>118</sup> Francisco Blancas de San José, *Arte de la lengua tagala*, edició d'Antonio Quilis, Madrid, AECE, 1997. El text serà després reproduït per diferents autors, com Sebastián de Totanés, *Arte de la lengua tagala y manual tagalog, para la administración de los santos sacramentos*, Sampaloc, Convento de Nuestra Señora de Loreto, 1745, pp. viii-ix.

<sup>119</sup> Van fer una petita aproximació a aquesta tipologia en “Prosa Barroca Filipina: «Exordio à la Narrativa [1733]»”, *Revista Filipina*, 2008, vol. XII, núm. 3.

<sup>120</sup> Cf. Jordi Redondo, *La tradición clásica en la prosa castellana medieval: cuatro estudios*, Madrid, Ediciones Clásicas, 2013.

*terris*. De que es buen castigo la experiencia. Verdad es, que aunque el Arte es el principal móvil, para saber traducir, todavía por sí solo no alcanza; porque ni todo se puede reducir a reglas, ni toda la lengua está encerrada en el Arte, ni basta theórica sin práctica.

Pero si a su Doctrina juntas el ejercicio, con solo el tiempo de cinco, o seis años podrás trassumptar medianamente. Mas si esperas a saber traducir atendido a sólo el uso (que llaman aprender de oído) ten por cierto que treinta, o cuarenta Navidades, aún es poco tiempo, para poder predicar con satisfacción la Divina palabra, aunque te valgas de el Indio; y esto quien no vee, que es exponerse a tratarla con irreverente indiferencia, por no decir con desprecio: Como si por ser los oyentes lo que son, dexara el ser el Evangelio el que es.

*Ergo, & Paulus tristatur*, Exclama S. Gerónimo. Pues porque se aflige el Apóstol? *Quia Divinorum seu suum Maiestatem digno non poterat Greci eloquij explicare Sermone*. Cómo así? Pues no tubo con las demás Lenguas Don de la Lengua Griega San Pablo? No ay duda, dice Santo Thomás, y es indubitable que la sabía suficientemente, pero le faltava la elegancia, y adorno que enseña la Arte humana: *Paulus, & alij Apostoli fuerunt instructi Divinitus in linguis omnium Gentium, quantum requirebatur ad fidei Doctrinam, sed quantum ad quaedam, quae super adduntur humana arte adornatum, & elegantiam locutionis, Apostolus erat instructus in propria lingua, non autem in aliena*.

Y sabiendo suficientemente para traducir en la Lengua Griega los Misterios, todavía le causa tanta pena no saber la Arte Humana, que está rezelando que sin ella faltará en el trasumpto a la explicación digna de tan altas, y profundas Sentencias! Sí, hasta congojarse: *Tristatur quia organum per quod Christo caneret non habebat*. Repite San Gerónimo, hace estremecer solo el oyrlo!

Y habrá quien sin tener Don de la lengua Pampanga, siendo aún niño balbuciente en ella, se atreva a tratar de tan altos Misterios sin recelo! Si esta consideración no te mueve a estudiar con cuidado la lengua, viéndote precisado a predicar, pues a esto hemos venido, yo no sé en qué piensas. Pensar que sin estudiar la has de saber es tentar a Dios. Ymita a S. Gerónimo, viendo lo que le costó aprender la lengua Hebrea: *Quid ibi laboris insumperim, quid sustinuerim difficultatis, quoties desperaverim, quoties ceßaverim & rursus incaeperim restis est conscientia, tam mei, qui paßus sum quam eorum, qui mecum duxerunt vitam*. Si el exemplo no basta, mira al premio. No ay dificultad tan ardua, que la esperanza de el premio no venza, y el que en esto trabajo: *Eternum Glorïae pondus operatur*. Muévate la Charidad de repartir el Pan a tanto pobre: Pues es cierto no ay carga tan pesada a quien la Charidad no haga ligera, sin la qual, no sólo te será el aprender carga insufrible, sino que aunque llegues a saberla, y hablarla

como un Ángel, no serás Órgano, sino badajo: *Si linguis hominum loquar, & Angelorum Charitatem autem non habeam factus sum velut aes sonans, aut Cymbalum tiniens*<sup>121</sup>.

Sant Jeroni és una figura essencial en la constitució de la cultura occidental, ja no sols en el seu vessant com a Pare de l'Església, creador de la literatura llatina cristiana, i model de sant home, sinó també en la seua repercussió per a la iconografia i l'art europeus. I certament la seua penetració va ser notable a Filipines, no sols en l'advocació d'algunes esglésies al seu nom i imatge, sinó també en la literatura culta (llatina i castellana) com en la popular, en el romancer produït en llengües vernacles a Filipines. La introducció i adopció del llegat jeronimià com a part intrínseca del patrimoni filipí, tant en la recepció de la seua obra com en la reproducció de la seua imatge iconogràfica, no mostra sinó la vinculació d'aquest arxipèlag asiàtic a la tradició occidental.

En pràcticament tot el corpus imprès de textos filipins dels segles XVII i XVIII apareixen exercicis d'erudició humanística similars<sup>122</sup>. Molts són senzillament acumulació de cites llatines sense major recorregut artístic o intel·lectual, com a obra de doctrina i catequesi. Però alguns certament destaquen per la seua elaboració, constituint xicotetes joies de la prosa barroca filipina, fins i tot amb agudes notes de crítica literària. I la veritat és que a Filipines van viure personatges d'extraordinària erudició, com l'agustí Gaspar de San Agustín (1651-1724) o el jesuïta Pedro Murillo Velarde (1696-1753).

Del primer destaca la seua "Aprobación" per al volum *Aral na tunay na totoong pagaacay sa tauo, nang manga cabanalang gaua nang manga maloualathing santos na si Barlaam ni Josafat, na ipinalaman sa salut ni S. Juan Damasceno. At isinalin sa uicang tagalog nang R P. Antonio de Borja sa Lacompañía ni Jesús*, Manila, 1712 la primera narració llarga (podria dir-se novel·la) de la literatura tagala; i el "Prólogo" a la seua

---

<sup>121</sup> Diego Bergaño, *Arte de la lengua pampanga*, Manila, Imprenta de la Compañía de Jesús, 1729, pp. 361-364.

<sup>122</sup> Per esmentar unes quantes obres plenes de llatins on se citen els salms, els evangelistes, Sant Tomàs, Sant Agustí, Sant Jeroni i molts clàssics, Plini, Sèneca, Horaci, Marcial, etc., remetem al lector interessat a llegir aquests exemples de personatges tan importants per a la vida pública filipina com Juan de Arechederra o Pedro de la Santísima Trinidad: *Calificada razón, y justificado derecho por parte de N. M. R. P. Fr. Juan de Arechederra del Orden de Santo Domingo Comiss. de el Santo Officio de esta Ciudad de Manila, y su Arçobispado, y Prior Provincial de la Provincia del SS. Rosario de Philipinas, en orden a la prorrogación de su officio, y no poderse celebrar Capítulo Provincial, hasta que conste del Capítulo General, y de estar electo nuevo Maestro General de la Religión*, Manila, [s.a.]; *Carta pastoral. Don Fr. Pedro de la Sma. Trinidad, Martínez de Arizala, del Consejo de su Magestad, y del Real, y Supremo de las Indias, Arzobispo Metropolitano de estas Islas Philipinas.= A todo el Clero, Nobleza, y Pueblo de nuestro cargo: Salud, y Gracia en Nro. Señor Jesu-Christo &c.*, Manila, 1751; y *Carta pastoral del Illmo. y Rmo. Señor Arzobispo de Manila*, año de 1754.

història *Conquista de las Islas Filipinas: la temporal, por las armas del señor Don Phelipe segundo el Prudente; y la espiritual, por los Religiosos del Orden de Nuestro Padre San Agustín*, Madrid, Manuel Ruiz de Murga, 1698, que reproduïm a continuació:

#### PRÓLOGO AL QUE LEYERE.

Para Referir las hazañas de Cesar, y Pompeyo, las de Turno, y Eneas, las de Aquiles, y otros Héroes, elevaron el estilo Lucano, Virgilio, y Homero, dando vida a los muertos con los alientos de las plumas. En la mía hallarás, sin la elocuencia que tuvieron sus escritos, el provecho que no tuvieron.

Séneca no sufre affeos en la hermosura natural de la Historia de los Escritores, y como si hablara conmigo, trae exemplos de las Indias, en cuya Región, dize, se crían unas cañas, en cuyas hojas, o benévolo el Cielo, o bien complexionada la Tierra, produce miel, sin el afán de las abexas: *Aiunt, inveniri apud Indos mel in arundinis humor dulcis, aut pinguior fiat*. En ellas hallan las abexas hecha su tarea: a cuya imitación, dize el discreto

*Senec. lib.  
I. epist. 84.*

Cordovés, debemos nosotros, abexas racionales, de las hojas dulces, que hallamos en las Indias, fabricar, como panales, dulces los escritos: *Nos quoque apes debemus imitari, & quaecumque ex diversa lectione congesimus, separare*. En las hojas de diferentes Escritores hallé las dulçuras deste corto Volumen, que te ofrezco; que yo sólo he sido cosechero, pero con la fidelidad hago míos los escritos agenos: *Assentiamus illis fideliter, & nostra faciamus*.

*Ibidem.*

*Ibidem.*

Un Ingenio de otra Provincia, o muchos, quisieron emplear su erudición en sacar a luz esta Obra; pero como enseña el Espíritu Santo, que es mejor el vezino en la cercanía, que el hermano en la distancia: *Melior est vicinus iuxta, quam frater, procul*, Pareció más conveniente fiar el empeño a la diligencia de un hermano vezino, que a la de quien no es vezino, aunque es hermano. Fuera más su elegancia, pero no legalidad; pues las verdades no admiten aumento, ni disminución. Mas auiendo sido uno dellos el Rom. Padre Maestro Fray Joseph Sicardo, quando se hallaba en México, no le falta la cercanía, y le asiste la legalidad, por lo mucho que se ha aplicado a la solicitud de noticias; y assí las tuyas historiales, como verídicas, expressaré para calificación de las mías.

*Prou. cap. 27.*

Hallarás en lo escrito mucho que reprehender, perdónalo por los ínclitos Héroes que te expongo para celebrar; de algunos, que se contienen en la serie desta Historia, adelantaré sus elogios, a lo menos de cinco dellos, tres Religiosos, y dos Seglares, en



Poema Latino, a que soy inclinado. En ella no echarás menos las hazañas de Alexandro, si reparas en las que te refiero, assí en la Conquista Temporal, como en la Espiritual, obradas con una, y otra espada; con la de azero, en las diestras de los unos, y con la del Evangelio en las lenguas de los otros, fertilizándose los campos de laureles con el riego de la sangre de tantos Mártires, y Soldados. Mira si serán más generosas las hazañas de Dios, que las de Alexandro. Séneca, con ser Gentil, te lo dize: *Quanto potius erit Deorum opera celebrare, quam Philippi, & Alexandri latrocinia?*

*Senec. in Præfat. lib. 3. qq. Natur.*

Enfermó un Príncipe de accidente inobediente al Arte de la Medicina. Leyó los hechos de Alexandro en las Obras de Quinto Curcio; y la salud, que no consiguió de los Médicos, la ganó con la lección. A esta la prosiguió gustoso, y a aquellos despidió dessabrido, diciendo: *Valeat Avicena, valeat Hypocrates, & alij Medici: & vivat Curtius restitutor sanitatis meae.* Prueba la lección, juzgo que proseguirás; y si adoleces de melancólico, será remedio con que digas: *Valeat Avicena, valeat Hipocrates* Y si te entrare en gusto, será provecho de los dos, y diré: *Vale*<sup>123</sup>.

*Æneas Sylv. in dict. Alf. Reg.*

El jesuïta Murillo Velarde és una de les personalitats de major envergadura intel·lectual arribades a l'arxipèlag, autor d'un detallat i famós mapa geogràfic. Per al que ens interessa en aquests moments, redacta una deliciosa carta amb el resum de tot el que ha vist a Filipines, en lo natural i humà, amb nombroses notes i versos llatins de factura pròpia, amb títol "Sentir del M. R. P. Pedro Murillo Velarde, de la Sagrada Compañía de Jesús, Cathedrático de Prima de Cánones, y Maestro de Theología, en la Pontificia, y Regia Universidad de la misma Compañía en la Ciudad de Manila. San Miguel, 19 de mayo de 1738", que es troba a Juan Francisco de San Antonio, *Crónica de la Apostólica Provincia de San Gregorio de Religiosos Descalzos de N. S. P San Francisco en las Islas Philipinas, China, Japon &c.*, Sampaloc, Convento de N.ª S.ª de Loreto, 1738, pp. 39-49.

Com queda assenyalat, la prosa exclusivament llatina no abunda entre la producció filipina, encara que naturalment existeixen textos escrits, i sens dubte van existir. Un cas singular és per exemple la *Vida de un mancebo Indio llamado Miguel Ayatumo, natural de Boholio en Filipinas*, que es reproduceix en les pàgines 187-211 de l'obra de Pedro de Mercado, *El cristiano virtuoso, con los actos de todas las virtudes que se hallan en la santidad*, Madrid, Fernández de Buendía, 1673. Segons esmenta el mateix autor en la pàgina 187b, es tracta d'un text que va traduir en castellà des d'un original

<sup>123</sup> *Conquista de las Islas Filipinas*, pp. xxv-xxvi.

lletí escrit pel també jesuïta Pedro Aunonio (Auñón) en 1609 sobre la vida exemplificant d'un filipí nascut a l'illa de Bohol:

He tomado la pluma para trasladar en nuestro vulgar castellano la vida de un mancebo indio, que está impresa en latín en las Anuas de la Compañía de Iesus del año de 1609. Y no es desacierto, que siendo yo de la Compañía traslade del latín al romance la vida, que de gentílica trasladaron a Christiana otros padres de la Compañía. Su autor fue el P. Pedro Aunonio, como testigo de vista de sus acciones, y yo por averlas leydo, trasladaré su sustancia, añadiéndole solamente los accidentes de algún adorno. El motivo que me impele, es, que leyendo esta vida los españoles, se alienten con arresto a caminar al cielo.

L'obra ha passat pràcticament desapercebuda. De fet, l'original lletí es va imprimir en les cartes ànnees de 1609, com *Vita Michaelis Ayatumi adolescentis indi et sodalis beatae Mariae Virginis*<sup>124</sup>. Es tracta d'un extraordinari text, que acaba amb un sentit epitafi i una singular poesia llatines, que no es reproduïxen en la traducció castellana, el preliminar acarament de la qual mostra bastant divergència l'una de l'altra. L'obra —sobretot l'estudi detallat de l'original lletí— naturalment mereix un treball profund. A títol d'exemple reproduïm l'inici del text:

Vere optimum quemque diligit Deus, & ab ipsis statim incunabulis suâ gratiâ, ac favore impertitur, quos in Beatorum suorum ordinem, ac censum transferre aliquando decreuit. Id olim in multis adolescentibus, tam, qui felicia Christi tempora præcessere, quam, qui secuti sunt, demonstratum novimus; qui certes tales fuere in ipsâ suâ pueritiâ, quales hodie, vel in senectute etiam multos optaremus. Pleni sunt libri, plenæ historiæ euismodi exemplorum, ut necesse haud sit, in re adeo coessâ, ac manifestâ pro testimoniis diu laborare. Non aliam profecto gemmam in occidente Indiâ nudiâ nuper repertam, adolescentem, inquam, omnibus partibus probum Petrus Aunonius Societatis nostræ Sacerdos auctor est. Is litteras dedit Boholio (ubi tum ipse versabatur) ad P. Gregorium Lopezium Societatis in Philippinis Insulis Provincialem, scriptas anno post partam salute CIO. IOC. X. III<sup>125</sup>.

---

<sup>124</sup> *Annuae Littetae Societatis Iesu*, Dilinga, Viduam Joannis Mayer, 1609, pp. 627-670. Volem agrair a un dels avaluadors anònims de la revista *Moenia* la localització exacta de l'original lletí.

<sup>125</sup> *Ibid.*, pp. 627-628.

Les cartes ànnues sempre contenen una secció dedicada a Filipines, també a les possessions portugueses a Àsia. Certament el seu estudi detallat pot oferir novetats i textos interessants a l'hora de reconstruir la història cultural del llatí a la regió.

D'altra banda, un exemple de sermó fúnebre llatí el trobem en Juan Sánchez Bernardo de Quirós, "Exequialis parentatio, seu funebris declamatio, quam pro Sancta Metropolitana Ecclesia Manilana moerore confecta ob mortem Ill.<sup>mi</sup> ac R.<sup>mi</sup> D. M. D. F. Joannis Angeli Rodericij, Cælestis admodum Instituti SS. Trinitatis Redemptionis Captivorū Religiosi observantissimi, dictæ Manilæ Ecclesiæ dignissimi Præsulis, Regiæ, Catoliquæq̃ Majestatis à Consilijs. Peroravit Doctor D. Joannes Sanchez Bernardo de Quiros, ejusdem Metropolitanæ Ecclesiæ Portionarius, fuiq̃ Illustrissimi V. C. Secretarius", en *El Moysés Verdadero, en redemptor del israelítico pueblo constituido, por el Dios de Abraham, Dios de Isaac, y Dios de Jacob, que, en unidad de esencia, y Trinidad de Personas se le manifestó en la Zarza, que ardía, y no se quemaba, Bien a lo vivo [...] En la Vida y Muerte, acciones illustres, y virtudes Exemplares, del Ill<sup>mo</sup>. y R<sup>mo</sup>. Señor Maestro, D. Fr. Joan Ángel Rodríguez*, Sampaloc, Convento de Nuestra Señora de Loreto, 1743, 20 pp.

Cal destacar també l'obra del bisbe de Cebú, Ignasi de Salamanca (1737-1802), en memòria del difunt Manuel Antonio Eugenio Rojo de Lubián y Vieyra (1708-1764), arquebisbe de Manila i governador de Filipines<sup>126</sup>: *Heros ecclesiasticus, oratio funebris quam in exequiis Manilæ celebratis defuncto suo Archiepiscopo, et Gubernatori Illustrissimo D.D.D. Emmanueli Antonio Roxo del Rio, et Vieyra, pro Illustri admodum, ac Venerabile Capitulo designatus orator dixit D.D. Ignatius de Salamanca, Sanctæ Manilensis Ecclesiæ Semi Portionarius, fuique Illustrissimi Venerabilis Capituli Secretarius*, Mèxic, 1765.

També cal destacar els llibres de teologia, de controvèrsia o de polèmica religiosa, com l'obra de Ginés de Barrientos, OP, *Expugnación de el probabilismo: reflexiones theologicas*, Manila, Universidad de Santo Tomás por don Gaspar de los Reyes, 1685, que va aparèixer a l'any següent en la mateixa impremta en versió llatina: *Expugnatio probabilismi et incidentia in physicam Dei praedeterminationem*. El llibre va tenir una

---

<sup>126</sup> Sobre este personaje, véase Ana Ruiz Gutiérrez, "Manuel Antonio Rojo del Río Lafuente y Vieyra: su labor de mecenas en Filipinas y Nueva España durante el siglo XVIII", en Carme López Calderón, María de los Ángeles Fernández Valle y María Inmaculada Rodríguez Moya (coords.), *Barroco Iberoamericano: identidades culturales de un imperio*, Santiago de Compostela, Andavira, 2013, vol. 1, pp. 335-344.

certa recepció a Europa, i el seu autor, Genesisius de Barrientos, apareix recollit en diversos nomenclàtors.

Quant als memorials en llatí, possiblement el més assenyalat siga l'enviat al Papa per l'arquebisbe de Manila Basilio Sancho de Santa Justa y Rufino, indicant la injustícia que porten professant els membres dels ordes religiosos a Filipines enfront de les feligresies (atemptant contra el mateix Concili de Trento on s'assenyala que els regulars faran labor de capellà d'ànimes exclusivament en cas de no existir-ne seculars disponibles): “Sanctissimo Domino Nostro Clementi XIII. Pontif. Opt. Max. precatur Sempiternam felicitatem Basilius Archiepiscopus Manilae”, en *Documentos importantes para la cuestión pendiente sobre la provisión de curatos en Filipinas*, Madrid, Imprenta de El Clamor Público, 1863, pp. 3-14. Es tracta d'un dels primers textos que posa de manifest el conflicte entre l'estament eclesiàstic i secular de l'Església filipina i els ordes regulars de frares.

Com a territori sota la protecció espiritual de la Santa Seu, a Filipines també van circular fulls volants en llatí amb “letras apostólicas en forma de Breve”, com l'encapçalada per *Nos el doctor D. Fr. Pedro de la Santíssima Trinidad Martínez de Arizala por la Gracia de Dios, y de la Santa Sede Apostólica, Arzobispo metropolitano de estas Islas*, Manila, Convento de Santa Ana de Sapa, 1753, incloent un profús breu de Benedictus PP. XIV sobre els dies en què es pot treballar i els dies que són festius.

No obstant això, crida l'atenció l'absència d'una extensa història de Filipines en llengua llatina. Fins on nosaltres hem arribat, no hem pogut identificar un text que així pugua presentar-se. Sens dubte matèria existia, com els martiris cristians al Japó (que van produir tota una biblioteca d'impresos), la circumnavegació del globus, o la pròpia conquesta d'Àsia, temes que bé pogueren haver servit com a argument d'històries erudites o poemes èpics. Com a màxim comptem amb diverses obres que, de manera indirecta, tracten matèria filipina, com *De Christiana Expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Iesu* (Lugduni, 1616), de Matteo Ricci i Nicola Trigault; o les versions llatines del clàssic de Juan González de Mendoza: la traducció de Marcus Henningius, *Nova et succincta, vera tamen historia de amplissimo, potentissimoque, nostro quidem orbi hactenus incognito sed perpaucis ab hinc annis explorato Regno China* (Francofurtum, 1589), i la de Joachim van den Bruel, *Rerum morumque in regno chinensi maxime notabilim historia* (Antuerpiae, 1655)<sup>127</sup>.

---

<sup>127</sup> Cf. Diego Sola, *El cronista de China. Juan González de Mendoza, entre la misión, el imperio y la historia*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2018.

## 1.6. Poesia

La poesia és el gènere que major originalitat mostra en la producció filipina, com a peça d'adorn i erudició en el gran gust que Manila sentirà per la festa barroca, commemoració de naixements, coronacions, exèquies fúnebres, erecció de mausoleus i construcció de jeroglífics. Com en altres regions sota la Corona espanyola, les festes a Filipines se celebraven en gran, amb grans certàmens poètics, canyes i bous, erecció de monuments, desfilada de carrosses, i representacions de comèdies i lloes. És famós el testimoniatge de certàmens poliglots:

El lunes y martes siguientes 8 y 9 de Agosto de 1611, habiéndose concluido el tiempo que el certamen dio para las composiciones, se juntaron en nuestra casa para juzgar las personas que él nombró, que fueron lo más noble y docto desta ciudad [...] Entraron en competencia más de doscientas y cincuenta composiciones latinas, griegas, italianas, castellanas, portuguesas, y vizcaínas, tagalas, bissayas, y mexicanas, de varios géneros de metros, en que hubo mucho que ver y pudieran parecer en la universidad más rica de poetas de Europa<sup>128</sup>.

Es tracta d'un corpus textual molt poc treballat per la historiografia literària però. A pesar de que els repertoris bibliogràfics puguen atendre l'existència d'aquests impresos festius o commemoratius, l'estudi dels seus continguts ha sigut escàs fins al moment, no sols per a les composicions llatines, sinó també pel que fa a la mateixa poesia castellana.

Nosaltres oferim a continuació un quadre sinòptic amb els detalls de les principals obres impreses on s'arreglen poemes llatins, indicant gènere i nombre de composicions:

ANY	TÍTOL DE L'IMPRÈS	TEXTOS
1649	<i>Aparato fúnebre, y real pyra de honor, que erigió la piedad y consagró el dolor de la muy insigne, y siempre leal ciudad de Manila, a las memorias del serenísimo Príncipe de España don Balthassar Carlos, que esté en Gloria, Manila, por Simón Pinpin.</i>	4 Elogis sepulcrales 5 Epigramas 4 Jeroglífics 4 Anagramas
	<i>Llorosa descripción, sentido duelo, fúnebre monumento, que a las heroycas prendas de la vida sancta que a las tiernas memorias de la</i>	1 Elogi sepulcral 2 Paromophrones

<sup>128</sup> Cita des d'Epifanio de los Santos, *Informe acerca de una obra sobre los orígenes de la imprenta filipina*, Madrid, Fortanet, 1911, pp. 29-30.

1668	<i>piadosa muerte del Illustríssimo y Reverendíssimo S. Doctor S. Don Miguel de Poblete, Arzobispo de la Sancta Iglesia de Manila, Metropolitana de las Islas Filipinas del Consejo de su Magestad [...] Dedicada, y consagra el Lizenciado D. Andrés Escotto, Presbytero de este Arzobispado, Secretario y familiar de su Illustríssima, que en gloria esté, Manila, Imprenta de la Compañía de Jesús.</i>	1 Anagrammaton 1 Epigrammaton 1 Ex anagrammatismo emystichivm
1678	<i>Lealtad empeñada, finezas de amor y bizarra idea de desempeños que dio la Nobilíssima Ciudad de Manila Cabeza y Corte de las Filipinas en las festivas aclamaciones, con que aplaudió la feliz nueva de el Gobierno del Rey Nuestro Señor Don Carlos Segundo que Dios guarde. Ofrécela a su Magestad Cathólica, y a la luz pública a su costa, el Sargento mayor Don Francisco de Moya y Torres Alguazil mayor del Santo Tribunal de la Inquisición y Alcalde Ordinario que fue de la Ciudad de Manila, Manila, Imprenta de la Compañía de Jesús.</i>	2 Elogis 1 Praeconium
1698	<i>Gaspar de San Agustín, Conquista de las Islas Filipinas: la temporal, por las armas del señor Don Phelipe segundo el Prudente; y la espiritual, por los Religiosos del Orden de Nuestro Padre San Agustín, Madrid, Manuel Ruiz de Murga.</i>	2 Epitafis 3 Elogis
1709	<i>Gaspar Aquino de Belén, Leales demostraciones, amantes finezas, y festivas aclamaciones de la Novilíssima Ciudad de Manila, con que agradecida a los Divinos beneficios expresa su fino amor en las nueve fiestas que celebró, patente el Divino Rey de Reyes en el SS. Sacramento; y colocada en la capilla mayor desta S. Metropolitana Iglesia la Milagrosa Ymagen de María Santíssima de Guía, en acción de gracias por el dichoso, y Feliz Nacimiento de Nuestro Príncipe, y Señor natural D. Luis Phelipe Fernando Ioseph, que Dios guarde, y las consagra a la Magestad Cathólica del Señor D. Phelipe Quinto Rey de las Españas, Manila, Imprenta de la Compañía de Jesús.</i>	1 Epigrama
1712	<i>Descripción chronológica, y topográphica de el sumptuoso templo de Nuestra Señora de la Virgen Santísima de Guía, nombrada la Hermita, extra muros de la ciudad de Manila, Manila.</i>	1 Salutació 1 Peroració
1726	<i>Real Mavsoleo que a la Immortal memoria de su Cathólico Monarca D. Luis I erigió en sus Solemnes Exequias la muy Noble y Leal Ciudad de Manila Capital de las Islas Philipinas, y lo dedica a la S. C. R. M. G del Rey N. S. D. Philipo V, ideado, y descrito por el P. Juan Antonio</i>	3 Elegia 8 Epigrames 5 Epitafis 20 Símbols i epigrames 1 Apoteosi

	<i>Cantova de la Compañía de Jesús, Cathedrático de Prima de Sagrada Theología en su Vniversidad, Manila, Universidad de Santo Tomás.</i>	
1740	Pedro Núñez de Villavicencio, Nuño Núñez de Villavicencio y José Antonio Nuño de Villavicencio, <i>Academia devota, poético sagrado certamen, Vida Panegyrica del gloriosísimo S. Pedro de Verona del Sagrado Orden de Predicadores, Mártir, Virgen, y Primer Inquisidor en los Reynos de Italia, Sampaloc, Convento de Nuestra Señora de Loreto.</i>	1 Parecer 3 Epigrames

Dins d'aquest corpus abunden els epigrames, epitafis, elogis fúnebres i elegies, com a gèneres més usats. Certament és una poesia utilitzada més per al lament luctuós que per al panegíric, amb un cicle indiscutiblement prolífic i sentit: el de la mort de prínceps. Tal és l'elogi sepulcral a la mort de Baltasar Carlos:

ELOGIVM SEPVL CRALE.

Quo omine

Candidos inaugurabor viatori dies?

Vbi extincto in Orbi Numine;

Caligine incubante funestius,

Lumine exulante luctuosius,

Cimmerias Orbi Terrarum noctes effusas,

Profusius Dolemus.

BALTHASSARIS CAROLI,

Serenissimi Ibericæ Monarchiæ PRINCIPIS,

PHILIPPI IV. TERMANIMI AVGVSTISSIMI HÆREDIS

Mortale Depositum, HIC jacet

Avolavit ANIMVS ad ingenia Factus.

Procubuit cadauer ad nihilum redactum.

SORS ille REGIA.

Mors communis.

GRANDITAS quondam floruit, Regiorum incrementis.

Aruit modo Temporum Vicissitudine.

Virentibus adhuc annis.

Improba Parca succidit.

Extra humanitatis leges educata.

Parcere non assueta; nocere semper edocta.  
Stamina rupit, quia voluit.  
Cum sit pro ratione voluntas.  
Crudelitas appellari potuit, si indebita creptio.  
Mortalitatis tamen vectigal est  
Maiestatem deficere.  
Tributarium sit SVPREMVM CAPVT  
Disce inspector, cuncta præterire:  
Et in candido marmore, mortis Tumulo;  
At consistentiæ simulacro,  
Si sapis, Innocentiam immobiliter sectare<sup>129</sup>.

Extraordinàriament rica és l'obra dedicada a la mort del príncep (i rei efímer) Lluís I, *Real Mausoleo* (1726), un imprès on se succeeixen en cadena epigrames, elegies, epitafis, dècimes i sonets, en un exuberant mausoleu barrocc davant el qual el món plora:

EUROPÆ TURBATIO.

Epigramma.

Me miseram! Belli cecidit, Pacisque futuris  
Arbiter: hæc fletus tristis origo mei.  
Te vivente, meis Pax alma revixit in oris:  
Occidis heu! Cæpit, te moriente, mori.

ASLÆ PARENTATIO.

Epigramma.

Cessuras nostris errorum e finibus vmbras,  
Credideram: Sed Sol, proh dolor! Occubuit.  
Nunc date thura Arabes, nunc tristia vellera Seres.  
Fumus, & vmbra sumus: Fumus, & vmbra decent.

AMERICÆ DOLOR.

---

<sup>129</sup> *Aparato fúnebre, y real pyra de honor*, 1649.



Epigramma.

Heu! quot alunt homines sylvæ, incultosque, ferosque!  
Quam bene formasses lege, & amore, Puer!  
Instituatur quis lege rudes, & amore ferinos;  
Postquam obiit Puero in Principe Lex, & Amor?

AFRICÆ LACRYMÆ.

Epigramma.

Ite oculi in lacrymas: fato præreptus acerbo est.  
Solveret Odrisso qui mea colla iugo.  
Quod se sæpe cadens emollit marmora gutta;  
Mollescent Lacrymis ferrea vincla meis.

L'obra conclou amb una Apoteosi llatina de cent cinquanta versos, que comença així:

LVDOVICO I. Apotheosis.

*Carmen.*

PRona Manilanos vbi lambunt æquora muros,  
Atque thorum molli sternit depicta smaragdo  
Tellus; præreptum properato funere Regem,  
Assiduis flebam lacrymis; fletuque tumebat  
Æquoris vnda meo. Placidus mea lumina somnus  
Occupat, & rerum ante oculos nova surgit imago.

.....  
.....

També és interessantíssima la riquesa i varietat de *Llorosa descripció, sentido duelo, fúnebre monumento* (1668). Com pot comprovar-se, l'estructura dels títols de

molts d'aquests impresos es forma per tres inicials sintagmes nominals. A més de diferents exercicis i endevinalles que es publiquen en aquest imprès, destaquen dos paromòfrons, a la manera següent:

Estos versos (que el Griego llama Paromophrones) lamentan la muerte infausta de su Señoría.

Dorm	mor	Pa	medi	treme	in
it	te	rens	us	factus	oris
Ang	for	ca	popul	stupe	am.

Assistim a una literatura d'extremada profusió barroca que pareix anhelar el més complex exhibicionisme erudit, com si l'obra produïda a les antípodes requirira artificialitat per a demostrar competència artística. En realitat, aquests jocs classicistes i trencaclosques es produeixen ja a Nova Espanya, i manifesten que certament l'ús i abús de la cultura clàssica forma part de l'exhibició culta de les elits criolles i mestisses de les noves colònies americanes i asiàtiques<sup>130</sup>.

Ja avançat el segle XVIII es dona a la impremta un text de llarga gestació, important en molts aspectes, com a símbol d'una literatura que es troba entre diversos mons i diverses èpoques. En efecte, més enllà dels impresos que arrepleguen textos poètics breus, aïllats, o miscel·lanis, és possible trobar complexos projectes artístics, com l'obra dels Villavicencio, l'extensió, varietat i riquesa mètrica dels quals la converteixen en un vertader tresor. Parlem de l'*Academia devota, poético sagrado certamen, Vida Panegyrica del gloriosísimo S. Pedro de Verona del Sagrado Orden de Predicadores, Mártir, Virgen, y Primer Inquisidor en los Reynos de Italia. En el Convento de Nuestra Señora de Loreto del Pueblo de Sampaloc*, 1740<sup>131</sup>.

El seu principal autor va ser Pedro Núñez de Villavicencio, encara que també van participar en ella Nuño Núñez de Villavicencio i José Antonio Nuño de Villavicencio. Encara que el volum és principalment castellà, diverses composicions llatines (amb traducció en sonet o dècima) de diferents autors recolzen els mèrits literaris dels autors. Per exemple, reproduïm el següent quadre (p. 23):

---

<sup>130</sup> Ignacio Osorio Romero, *Conquistar el eco: la paradoja de la conciencia criolla*, Mèxic, UNAM, 1989, p. 24.

<sup>131</sup> Cf. Matthew J. K. Hill, "Polimetría y lo lúdico en la *Academia devota* (1740)", *Revista de crítica literaria latinoamericana*, 2018, vol. 88, pp. 89-109.

El Capitán D. Juan Bautista de Uriarte, Regidor Perpétuo de la Nobilísima  
Ciudad de Manila, al Gloriosísimo San Pedro Martyr quejándose  
amoroso a Christo Crucificado, pues aviendo revivido  
una Visita de el Cielo, en la aparición de tres  
Santas Vírgenes, fue castigado por  
sospechas contra su pureza.

EPIGRAMA

*Quid lacrymas fundis casta ob commercia Coeli?  
Fortuna est superis, non caruisse malis.  
Solis ad aspectum, quid mirum lumina limphis  
Immudeant? Oculo est unda, quod ignis erat.  
Virga quatit Silicem, placidis, & perfluit undis  
Quid mirum Petrus mollis, & unda fluat.*

Soneto al mismo asunto

A los pies de una Cruz corre hasta el suelo  
en lágrimas un pecho derretido,  
no por Culpas, que llore arrepentido,  
si por favor, que recibió de el Cielo:  
Rásguese ya Señor para el consuelo  
este triste Baldón, y denegrado  
celage, que un favor mal entendido,  
más que el amor, excita al desconsuelo:  
Mas no cesse mi Dios, que en Mar de llanto  
navegará feliz el triste leño,  
siendo la Tempestad Puerto dichoso:  
Y el continuo batir de mi quebranto  
fiel Retrato me hará de este diseño,  
sin que impida el sentir el ser ayroso.

Entre tots aquests textos cal fer especial esment de dues obres que destaquen sobre el conjunt de materials dispersos, i que representen, podríem dir, els processos de

consolidació de l'humanisme modern, en primer lloc, amb la figura del madrileny Gaspar de San Agustín (1651-1724) i, en segon lloc, de l'universalisme il·lustrat, amb l'antipoleny Bartolomé Saguinsín (ca. 1694-1772).

El primer és autor de *Hieromelissa Rhythmica, Thalia devota, variis elegiis, Epigrammatibus et poëticis lusibus otium utiliter intermittens*, Amsterdam, Gerard i Jacob Borst, 1702. Es tracta d'un volum extens (280 pàgines) i complet de formes poètiques, registres, temes i erudició llatina. Al costat d'aquest excepcional volum publicat a Amsterdam, dos toms més s'han identificat manuscrits, amb nous poemes, alguns dels quals també en grec. Després de diversos segles en l'oblit, Stuart M. McManus l'ha començada a estudiar, usant al mateix temps la metodologia comparatista dels estudis neollatins, al costat de l'etnohistòria, amb la finalitat d'integrar l'humanisme occidental en el procés de construcció de la cultura moderna, del Nou Món, i també de Filipines<sup>132</sup>.

Gaspar de San Agustín introdueix la seua obra històrica *Conquista de las Islas Filipinas* (1698) amb cinc composicions llatines: epitafis a Miguel López de Legazpi i Juan de Salcedo, i elogis a Andrés de Urdaneta, Pedro de Zúñiga i Bartolomé Gutiérrez). Reproduïm a continuació el poema dedicat a Miguel López de Legazpi, "Epitaphium. In laudem Illustrissimi Viri D. D. Michaelis Lopez de Legazpi, Ducis Generalis, & primi, ac præcipui Insularum harum Gubernatoris", qui uneix tots dos pols i les regions filipines amb Ibèria, i on ressona l'esment virgilià de *lilia plenis*, ofrenant lliris, no amb les simples mans, sinó amb canastres plenes:

Si celebrare Novem gestit longæva vetustas  
Heroes, merito iam canat illa Decem.  
Occubuit Michael seclis venerabilis Heros,  
Dignus & antiquos inter habere locum.  
Iste Philippinas Regiones iunxit Iberis,  
Atque fide cinctis vinxit utrumque Polum.  
Hic pietas, probitasque gemunt, Astræa sepulcro  
Tristis agit funus, Magne Legaspe, tuum.

---

<sup>132</sup> Stuart M. McManus, "Humanismo en la ciudad mundial: Gaspar de San Agustín", *Revista de crítica literaria latinoamericana*, 2018, núm. 88, pp. 111-130. La restitució i recuperació del text per al goig dels lectors moderns que vulguen acostar-se a aquesta bellíssima poesia sembla que està en les seues mans. En aquesta línia acaba de aparèixer publicada la seua obra *Empire of Eloquence: The Classical Rhetorical Tradition in Colonial Latin America and the Iberian World*, Cambridge, Cambridge University Press, 2021.

Herois titulis calathis da lilia plenis,  
Dic precor, hospes, humo molliter ossa cubent.

Per altra banda, l'obra *Hermita* (1712) és possiblement un dels textos més interessants del barroc filipí. Ací inclou dues composicions llatines, interessants pels jocs poètics que sembla agradaven a l'agustí en les seues estones de solaç (com diu en el propi títol de la seua recopilació poètica: *poëticis lusibus otium utiliter intermittens*, és a dir, “jocs poètics per a fer útil el temps ocios”). Pot veure's la *salutatio* inicial i, sobretot, la *peroratio* acròstica final —de patró virgilià amb ecos d'Ovidi—, que reproduïm:

PERORATIO.

F ama tuos meliore canat, Diva, ære triumphos,  
R umpat & æthereas alis pernicious auras,  
A tque tua extollat creperis sic thaumata sistris.  
T e colat Oceanus placantem, cujus habenas,  
E t trifidum vibras titulo potiore tridentem,  
R estituens requiem pelago; te nauta solutus  
G urgite, Tyndaridas veluti, vocat anxius ambos:  
A tque Amphitriten venerantur te æquora veram.  
S emper ades secura salus languentibus ægris,  
P erpetuis renovas recidiva & corpora fulcris.  
A uspice te, ejjicitur vacuis Libitina sepulchris,  
R ursus & in gelidum insinuat se vita cadaver.  
A uxilio refoves addictam corde Manilam;  
S ospes & expulso recreatur Marte, colonus:  
A uxilioque tuo iam non hypogea vacillant.  
N ulla lues, te obstante, viget, furialis Erinnys  
C orda nec implicitis poterit vexare chelydris.  
T u pia, demulcens animos fers semina pacis.  
O mnia & officijs curas augere benignis.  
A nnue submissis precibus, fac semper vt Indis  
V era Fides nostris mentes informet alumnis.  
G audeat in messe exculti moderator agelli.  
V aluis fige tuis inimici, Diva, timorem.  
S ola habitet tranquilla quies, & pacis amatrix.

T u dabis vt flagrent divinis pectora flammis,  
I n que tuum caleant, fuerint quæ frigida, cultum.  
N ostras, Diva, preces audi, quas supplice corde  
O ffert, atque tuis nostra Vrbs provoluitur aris.

Cal esmentar que la figura de Gaspar de San Agustín ha sigut postergada de qualsevol anàlisi sòlida durant el segle XX a Filipines, a causa de la condemna a la qual el va sotmetre José Rizal en el capítol L de la seua novel·la *Noli me tangere* (1887): “sabéis que los frailes extienden la creencia de que a los indios únicamente se los puede tratar a palos: leed lo que dice el P. Gaspar de S. Agustín”<sup>133</sup>. Aquest motiu fa que en l’actualitat ningú en l’arxipèlag haja atès seriosament l’obra d’aquest autor, si no és en termes de polèmica colonialista.

Desafortunadament, sent important la seua obra històrica i filològica, la fonamental contribució que va fer a la història lletrada de la Filipines espanyola roman fins avui incompresa, com així succeeix, en el seu conjunt, amb la formació de la cultura moderna filipina si s’aplica la “dicotomia postcolonial español-indígena”<sup>134</sup>, encara present a l’hora de parlar d’una ‘agència’ indígena entesa només com a resistència i reacció.

Finalment, i en segon lloc, arribem probablement a l’esdeveniment més fascinant de la història d’aquesta producció: la publicació d’una obra llatina escrita per un tagal oriünd d’Antipolo, amb temàtica i propòsits coetanis al seu temps, en aquest cas, la invasió britànica de les illes Filipines (1762-64)<sup>135</sup>. L’esdeveniment, resultant d’un llarg procés d’educació humanística, creiem que permet parlar d’una “literatura neollatina

---

<sup>133</sup> Còpia del document de l’agustí —plena de cites llatines— es troba en: *Carta de Fr. Gaspar de San Ag[ustí]n a un Amigo suyo en España, que le pregu[nt]a el natural ingenio de los Indios naturales de estas Islas Philipinas*, Manila, 8 de juny, 1720. The Newberry Library, Chicago: [Ayer Collection núm. 1429 Phil.]. L’edició més usada és la que apareix en J. J. Delgado, *Historia general sacro-profana, política y natural de las islas del Poniente, llamadas Filipinas*, Manila, 1892, amb títol “Carta que escribe el muy reverendo padre fray Gaspar de San Agustín á un amigo suyo, dándole cuenta del natural y genio de los indios de estas islas Filipinas”, pp. 273-296.

<sup>134</sup> Stuart M. McManus, *loc. cit.*, 2018, p. 127.

<sup>135</sup> En el context de la invasió anglesa segurament siga possible trobar altres obres. Així, Regalado Trota identifica en l’arxiu provincial de Santo Tomás de Ávila (APSR) el text del vietnamita Juan Huy, OP, *Relatio de perditione Manilae, die 5 mensis Octobris, anno 1762*. APSR: Sección Historia Civil de Filipinas, Tomo 1, doc. 5, núm. 7. Vegeu Regalado Trota José, “Imaging Our Lady in Sixteenth-century Manila: Nuestra Señora del Rosario de La Naval”, *Diagonal. Journal of the Center for Iberian and Latin American Music*, 2008, vol. IV, p. 14.

filipina”, pertinent no sols per a una elit estrangera, sinó també per a una població que ha de negociar lleialtats i aspiracions en la cosmopolis colonial<sup>136</sup>.

Així doncs, Bartolomé Saguinsín compon dotze epigrames en honor del governador espanyol que va defensar les illes de l’atac anglès, Simón de Anda y Salazar, i els reuneix amb el títol: *Epigrammata. Illustrissimo doctori d.d. Simoni Anda et Salazar olim in Manilense curia senatori dignissimo causarum criminalium auditori aequissimo in laboriosissimo tempore belli a britannis*, Sampaloc, 1766. Sobre la figura —quasi llegendària— d’Anda y Salazar es van escriure moltes obres, constituint matèria per a epepeies modernes i poemes heroics. El que destaca indiscutiblement en aquest cas és l’ambició literària de la factura llatina, realitzada a més per un filipí d’ascendència tagala: Bartholomaeus Saguinsin Indus Tagalus Parochus Populi Quiapo, amb l’ajuda logística (i financera) del mestís sangley Mateo de los Ángeles.

En efecte, més enllà de la importància que té la restitució filològica del text llatí, el rerefons etnohistòric permet replantejar el tradicional paradigma historiogràfic. Així ho recorden McManus i Leibsohn:

In focusing on Saguinsín, our objective was not simply to ‘fill in the map.’ Rather, we see his work as bringing into focus a number of issues of consequence for the history of indigenous writing and early modern Iberian colonialism more broadly<sup>137</sup>.

El llatí, com a vehicle de l’esperit cultural humanístic, representa un model d’alta elaboració, d’aspiració civilitzacional tant en el diví com en l’humà, tant en la fe cristiana com en l’aristocràcia lletrada. En una societat naturalment colonial, amb jerarquies tan sòlidament verticals i heterogeneïtat racial intercontinental, no deixa de ser rellevant que siga un indígena tagal l’autor d’aquest cant èpic en llengua llatina al governador espanyol (colonial) de l’arxipèlag magallànic. Sembla que la percepció del fet colonial està lligada a les majors o menors prebendes i privilegis, de tot tipus, que el ventall social pot obtindre del sistema polític.

---

<sup>136</sup> Cf. S. McManus, “The Pacific Theater of the Seven Years’ War in a Latin Poem by an Indigenous Priest, Bartolomé Saguinsín (1766)”, en R. Padrón & C. Lee (eds.), *Spanish Pacific, 1521–1815: A Reader of Primary Sources*, Amsterdam University Press, 2020, pp. 223–238.

<sup>137</sup> McManus, S. – Leibsohn, D. (2018), “Eloquence and ethnohistory: indigenous loyalty and the making of a Tagalog *letrado*”, *Colonial Latin American Review*, 2017, vol. 27, núm. 4, p. 542.

## 1.7. Poètica

Finalment cal esmentar, encara que siga sense aprofundir en la gran complexitat de matisos que planteja, l'estudi i construcció d'un art de fer poemes a les Filipines hispanitzades, especialment pel que fa a la transmissió i adaptació de les formes humanístiques, que es el que plantegem ací.

Una aproximació netament antropològica mostra aspectes intrínsecs a les pròpies comunitats com a agents de transformació, no tant dels elements culturals externs, sinó de les seues pròpies tradicions vestides amb abillaments forans. Parlem per tant d'un canvi en el paradigma dominant, des de la imposició imperial a la continuïtat 'agencial' a través de l'acció expressiva, artística i dramàtica. I, naturalment, per a poder entendre bé l'objecte d'estudi, que és el món lletrat filipí en l'Edat Moderna, és necessari integrar tots els fenòmens literaris involucrats en donar forma a eixa "tradicció" de la qual parla la historiografia, i que conforma el més acendrat classicisme cultural filipí de romanços i comèdies.

Cal per tant una *Verstandung*, una comprensió dels fenòmens, més enllà de la descripció de paral·lels o d'aproximacions partidistes que distorsionen la completa interpretació dels fets. I creiem que la «Poètica tagala» redactada per Gaspar de San Agustín es un bon exemple del procés de sincretisme, i de l'esforç coetani per arribar a una comprensió d'una poesia a priori exòtica. Virgilio Almario va recuperar aquesta obra amb la seua edició i traducció al filipí<sup>138</sup>, oferint un important material per a restituir la figura de l'agustí madrileny i, sobretot, de la construcció de la clàssica poesia tagala en el context de l'humanisme filipí.

Cal recordar, en aquest sentit, que la Poètica és una de les disciplines pròpies del Classicisme i l'Humanisme, com a *techne* (τέχνη), com a descripció i comprensió de les regles del discurs. Certament l'obra de Gaspar de San Agustín manifesta la descripció, amb tècniques clàssiques grecoromanes, de l'art prehispanic de compondre poemes en llengua tagala, simbolitzant llavors, amb palesa exemplificació, l'ús d'instruments humanístics per a organitzar el món cultural filipí. Al donar forma a una poètica tagala en el seu llibre *Compendio del arte de la lengua tagala* (1703)<sup>139</sup>, una de les principals eines

---

<sup>138</sup> *Poetikang Tagalog: mga unang pagsusuri sa sining ng pagtulang Tagalog*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 1996.

<sup>139</sup> Va ser un dels llibres essencials per al coneixement del tagal durant molt de temps, amb diverses edicions: Gaspar de San Agustín, *Compendio del arte de la lengua tagala*, Sampaloc, N. S. de Loreto del pueblo, 1787, 2.<sup>a</sup> edició; Manila, Amigos del país, 1879, 3.<sup>a</sup> edició.



de la construcció humanística queda resolta, aquella en la qual el logos adquireix expressió artística:

La poësia Tagala no es tan difícil como parece, porque no tiene el rigor de la cantidad de medias, y últimas, como la Latina: ni las leyes de el consonante forzoso, como la Castellana. Ni consta de la variedad de metros de ambas. Consta solo de qualidad de voces, y uniformidad de finales, cuya concordancia llaman ellos *Tola*<sup>140</sup>.

La poètica clàssica pressuposa també el concepte aristotèlic de *mimesis* (o el llatí *imitatio*), que es manifesta en el procedir de la poesia tagala del setze i divuit al adoptar temes i metres occidentals. Així ho assenyala també Gaspar de San Agustín, a l'explicar sobretot els metres de les comèdies filipines:

También usan en sus Comedias de versos de doce, y catorce syllabas à imitación de los Comicos Latinos, como aquel de Seneca en su Edip. *Haud est virile, terga Fortunae dare*<sup>141</sup>.

Sembla per tant clar que l'estudi de la literatura neollatina filipina no és un exercici ocios, arbitrari, o deslligat de la realitat present. No és, solament, arqueologia filològica. De la mateixa manera, la recuperació d'aquesta literatura d'arrel novohispana i llengua espanyola, estètica barroca i culminació universalista que es va donar en l'arxipèlag durant la primerenca Edat Moderna, pot explicar molt bé el sorgiment de romanços cavallerescos, comèdies de moros i cristians, i la pròpia passió de Crist, en versos tagals, bicolans o ilocans. O, al menys, pot explicar l'occidentalització de l'epidermis cultural filipina, encara que al rerefons visquen les epopeies i el gust narratiu i exorbitant prehispanic.

## 1.8.El llatí en la construcció de la identitat lletrada filipina

Per a l'any 1766 es pot parlar ja d'una consolidació, encara que només siga com a *habitus*, d'ingredients culturals vernacles i exòtics que permeten al filipí participar d'una

---

<sup>140</sup> Gaspar de San Agustín, *op. cit.*, 1787, p. 171.

<sup>141</sup> *Ibid.*, p. 179.

societat civil, no com a mers feligresos que reben l'evangeli, sinó amb la capacitat per a "pescar" (*fishing* l'anomena Vicente Rafael) idees de la cultura colonial i construir significats propis des del punt de vista del colonitzat:

Tagalogs sought ways to domesticate its dislocating effects [colonization]. It was their interest in containing the anxiety aroused by a cluster of alien signs that motivated Tagalogs to appropriate things Spanish. Through translation and conversion, they began to see in Castilian and Christianity the possibility of marking themselves off from the novel forces confronting them<sup>142</sup>.

Un exemple excepcional és la redacció, memorització i culte de la passió de Crist en versos a lo diví, aspecte culturalment decisiu en l'imaginari filipí<sup>143</sup>. En efecte, al costat de les representacions dramàtiques en forma de cenacle, la passió també es declamarà i posarà per escrit en vers. En tal sentit, Gaspar Aquino de Belén redactarà una versió axiomàtica al començament del segle XVIII: *Mahal na Passion ni Jesu Christong Panginoon Natin na tola* (1703). L'obra s'escriu en estrofes monorimes de cinc versos. Per al nostre interès, el tagal Aquino de Belén tracta de rimar (amb major fortuna unes vegades que unes altres) el vernacle amb el llatí —i fins i tot amb l'arameu—, per a donar forma a la qual segurament és l'obra que socialment més influència ha tingut de tota la literatura filipina:

895 At ang muling uinica pa  
ni Christo cay San Juan, at, bad-ya,  
na inioonang niya  
*deinde*<sup>144</sup> *dicit Discipulo:*  
*ecce mater tua.*

896 Juan ingatan mo oya  
uala man acong balang na,  
na iyong sucat mamana  
iyong suyoing maganda,

---

<sup>142</sup> Rafael, *ob. cit.*, 1988, p. ix.

<sup>143</sup> Cf. Reynaldo C. Ileto, *Pasyon and Revolution. Popular Movements in the Philippines, 1840-1910*., Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 2003 (1979).

<sup>144</sup> *Diende* en l'edició moderna de 1990 de René B. Javellana, *Mahal na Passion ni Jesu Christong Panginoon Natin na tola*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila.

at ang bahala,i, aco na.

897 Ang icapat na sinabi

uinica sa Cruz, ay yari

sa Langit nagpaparali

Dios co aniya Dios cong malaqui.

*Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me, Heli, Heli lama Sabathani*<sup>145</sup>.

Per a mitjan segle XVIII podem assenyalar que culmina el període de major activitat de la producció neollatina filipina, amb l'eminent obra del tagal Bartolomé Saguinsín, i l'assumpció del llatí com a part del paisatge cultural de les illes. Però cal situar cap a mitjan segle XVII l'inici d'aquesta centúria humanística en l'arxipèlag, que forja en propietat les bases d'una societat civil cosmopolita.

L'imprès *Aparato fúnebre, y real pyra de honor* (1649) pot ser un punt d'inici d'aquest període on es naturalitza (es *criollitza*) la cultura occidental, així com l'obra *Gran comedia de la toma del pueblo de Corralat y conquista del Cerro* (1637), de la qual després es parlarà. Tanmateix, convé mencionar un altre autor important, tan oblidat com Saguinsín. Es tracta del primer escriptor crioll filipí, Francisco Moreno Donoso. Fill del famós capità homònim que va realitzar amb èxit una ambaixada diplomàtica al Japó (1606-07) i va ser alcalde de Manila<sup>146</sup>, Moreno Donoso va escriure la primera història eclesiàstica de Filipines: *Historia de la Santa Iglesia Metropolitana de Filipinas, con las vidas de los arzobispos y varones insignes, extensiva a hechos culminantes de la conquista y fundación de varias instituciones en esta capital hasta 1650*.<sup>147</sup>

Per a l'establiment d'un clergat crioll a les illes, es van crear capellanies, sent el jove Francisco Moreno Donoso un dels primers beneficiaris en la catedral de Manila<sup>148</sup>:

El bachiller Francisco Moreno es que se sepa con certeza, el decano de los escritores españoles nacidos en Filipinas; pero es además el primero que escribió un libro de

---

<sup>145</sup> L'edició de Javellana, malgrat ser una excepcional labor d'erudició i filologia, retalla en alguns moments els versos i no permet veure les rimes realitzades per l'autor. Nosaltres ens hem ajudat de l'edició de 1846, *Pasiong mahal ni Jesucristong Panģinoon natin*, Manila, Imprenta de los Amigos del País, p. 165.

<sup>146</sup> Diego de Aduarte, *Historia de la provincia del Sancto Rosario de la Orden de Predicadores en Philipinas, Japon y China*, Manila, Colegio de Santo Tomás, 1640, p. 334.

<sup>147</sup> Impresa amb poca atenció i molt tardanament en Manila, Imprenta de "El Oriente", 1877.

<sup>148</sup> Així ho diu Juan Mesquida Oliver, "La poblaci3n de Manila y las capellanías de misas de los españoles" en *Revista de Indias*, 2010, vol. 70, núm. 249, pp. 469-500.

historia sobre la catedral manilana, sus prelados y su clero, desde los orígenes de la misma hasta 1655, año en que Moreno asentó la postrer noticia [...] El presbítero Francisco Moreno fue hijo del capitán Francisco Moreno Donoso, llegado al país en 1602, y que no tardó en distinguirse, sobre todo en la jornada que le llevó al Japón. No sabemos si aportó soltero o casado. Si casó en el país, desde luego lo efectuaría con una española, peninsular o nacida en Filipinas. Su hijo Francisco vio la luz en Manila en 1607, y comenzó los estudios cuando contaba doce años de edad. Sin parar de bachiller, se ordenó sacerdote. En 1649 principió a escribir una obra histórica, cuyas últimas noticias alcanzan hasta 1655. Fue colector de capellanías y en 1654 proveído interinamente medio racionero de la catedral manilana<sup>149</sup>.

L'origen del llibre és la “Cédula de su Magestad para que en Indias se saquen relaciones de lo sucedido en ellas, desde su descubrimiento y se envíen a España para la historia eclesiástica que se ha mandado escribir en latín”. En efecte, es pretenia realitzar una història general de l'Església a Amèrica i Filipines, i per a això se sol·licità a l'arquebisbat de Manila que enviara un memoràndum històric. Els cronistes dels ordes regulars tenien les seues pròpies històries, però no existia una història de l'Església filipina, per la qual cosa Moreno Donoso la redacta emprant una prosa florida que quasi forma un cant èpic si desglossem les frases:

¡Oh, nación española, famosa  
sobre todas las naciones, gloriosa  
te pregona en repetidos aplausos el mundo,  
*cuius rumore preonatur mundus*;  
en que desvió remoto no grangeó  
ilustres blasones el invencible denuedo  
de tus armas desde el esplendísimo oriente  
de España hasta las olvidadas islas del ocaso.  
Llegó tu nombre *in omnem terram exivit  
sonus tuus, a solis ortuvoque ad occasum*<sup>150</sup>.

La literatura criolla filipina té la seua següent fita en l'excèntrica figura de Luis Rodríguez Varela, anomenat «el Conde Filipino». És autor d'una extensa nòmina d'obres,

---

<sup>149</sup> Cf. W. E. Retana, “La literatura histórica de Filipinas de los siglos XVI y XVII”, *Revue hispanique*, 1924, vol. 60, núm. 138, pp. 293-325.

<sup>150</sup> Moreno Donoso, *op. cit.*, p. 24.

moltes manuscrites i de difícil localització, des d'un parnàs filipí (*El Parnaso filipino. Obras poéticas extraídas de la mitología de las diosas. Dedicada al Señor Don Fernando VII (Bigote), impresa en Sampáloc Reyno de Filipinas, 1814*), a una *Apologia chanchurriana*. És autor que s'endinsa ja en el segle XIX, i al qual potser arriben amb més claredat les proclames revolucionàries franceses, i així va ser considerat en el seu moment per W. E. Retana com "el precursor de la política redentorista", o qui va fomentar a Filipines el sentiment crioll a imitació de les emancipacions americanes<sup>151</sup>. Són significatives les paraules que d'ell cita Retana, provinents de la "Prefación" de *El Parnaso filipino*:

Han sido tantos los progresos de las ciencias en esta Asia Española, que con solo leer los Fastos de las Universidades, se hallarán a millares los estudiantes que hasta el día se han matriculado: más de Setecientos Doctores, y Maestros en las Escuelas Suarística, y Tomística: Muchos Abogados de Matrícula; Canónigos; un Arzobispo de esta Metrópoli, y por último hasta los Indios sin mixtura de Español, han dado grandes hombres; como un Máximo cura de Manila; un Saguinsín Cura de Quiapo; un Rodríguez Cura de Mariquina; y un Espeleta, Indio neto, que fue Obispo, Gobernador, Capitán General, Presidente de esta Audiencia. Siendo lo más particular, que los Indios hablan mejor en Latín que en Español, como lo acreditan los Epigramas del Indio Padre Saguinsín, y lo vi yo quando entraba en los Gimnacios<sup>152</sup>.

Per al nostre interès, Rodríguez Varela fa ús de nou del llatí per a mostrar-se als ulls dels seus conciudadans com a persona lletrada, com tot un Saguinsín. Introdueix un xicotet epitafi sarcàstic en el seu parnàs (*Hic jacet Bounaparte/ vere filius Dei Mart/ de gratia Speciali/ mortus in hospitali/ Latro in artibus / et Rex, in partibus*), i després assaja tot un elogi en prosa en l'*Entrada del Gran duque de Angulema en el Puerto de Santa María, en octavas y décimas, por el Conde filipino, c. 1823*:

Ludovicus Roderitius Varela, Comes Philipinus: Æques Caroli III Ordinimis: Nobillissimæ atque excellentissimæ Civitatis Manilensis Decanus: Provinciae quæ Tondo appellatur in Philipinis, Prætor comprehensionis latissimæ.

---

<sup>151</sup> Sobre la identitat criolla filipina vegeu Clarita Nolasco, *The Creoles in Spanish Philippines*, en *Far Eastern University Journal*, 1970, vol. XV; Ruth de Llobet, "El poeta, el regidor y la amante: Manila y la emergencia de una identidad criolla filipina", *Istor*, 2009, vol. 10, núm. 38, pp. 65-92.

<sup>152</sup> W. E. Retana, *El precursor de la política redentorista*, Madrid, Viuda de M. Minuesa de los Ríos, 1894, p. 9.

A Domino Ducæ Angulemæ: Vir optimus: Fructus honoris, et honestatis Galix: Etiam optimus fructos sapientia magnanimitate: Honoris Regix sanguinis: Ornamentum, et decus Europæ Orbis: Tu armis superior omnibus: Mundus autem æqualem non cognovit: Inter natos sole: Honorem Regis Hispanix substinet: Omnibus virtutibus, at religione celsior: lucet in tenebris: In mundo est aster: Refulget, quasi stella matutina, quasi luna plena in diebus suis: Mars et Velona æmultarum eum: Hispanix restaurator: Ascendit ad Fanum immortalitatis: Doctores, Proceres, et denique sapientissimi Viri omni tempore in fama, tam in scriptis, quam in corde de ello dicunt.= Angulema miles militum.

Sit tibi gloria sempiterna, Princeps: Numquam satis dicendo de tanto viro: Nescio quid dicam de te! Tu carmine huiusmodi loquor:

Angulema  
Honoris lema  
Ruisti Constibutiones Sistema

Concludo: quod Semper honor, nomemqua tuum, laudesque manebunt, tandem, tandem, in sæcula sæculorum.

Angulema tibi silentium laus,  
Sic dicit  
Ludovicus comes Philipinus<sup>153</sup>.

Com pot comprovar-se per la naturalesa del text, la veritat és que Rodríguez Varela sembla presumir més del que realment és. La polèmica va ser constant al llarg de la seua trajectòria, i al costat dels nombrosos manuscrits dispersos, es poden trobar igualment les rèpliques que va rebre. En aquesta ocasió, i davant la presumpció llatina de qui es feia dir «Conde filipino», es va posant ja de manifest la desafecció de la classe culta amb l'artifici d'una erudició buida. Per a valorar la dimensió d'aquest important canvi en la mentalitat il·lustrada filipina sembla pertinent endinsar-se en la naturalesa de l'inèdit *Defensa moderada contra el inmoderado escrito del Conde Filipino intitulado Apología Chanchurriana*, Manila, 1803:

Qui cumque ubique sunt, qui fuere quique futuri sunt.

---

<sup>153</sup> Fem ús de la versió inèdita de la Biblioteca Nacional de Filipines, col·lecció digital, pp. 7-8.

Stulti stholidi, Petri, fungi, blemi, buccones.

Solus ego omnes longe ante eo stultitia

Et moribus indoctis.

Plantus: in Schema de Apologético Chanchurriano.

Consejo 1.º Para sacar Vd. a luz sean periódicos, enciclopedias, apologías, libros, efemérides, alfeos y cualquiera otra obra, tenga Vd. muy presente que los libros son vivas imágenes o retratos de los ingenios y que son unos eternos monumentos para la posteridad. *Libri sunt imagines ingeniorum sunt que vera et eterna monumenta*. Así lo dice S. Gerónimo, citado por Vd. mismo y cuya sentencia teoremaica, escribió Vd. mismo por su misma mano al principio de este Apologético chanchurriano. He aquí la cita de Vd. *Div. Hieroni. tomo ad. Marcell?* Y este *Marcell* señor Conde es gallo o pavo, es Marcelo o es Marcela? Yo digo como el otro, que si no fuese Simón, será Simona<sup>154</sup>.

Per a mitjan i final segle XIX, el prestigi del llatí continuava sent, no obstant això, significatiu, com a llengua il·lustrada, no sols per a ús eclesiàstic, sinó com a mitjà per a expressar refinament i civilització. L'expulsió dels jesuïtes no havia produït tanta pèrdua com possiblement va succeir a Mèxic. Al mateix temps, determinades ciències continuaven necessitant el llatí com la forma més adequada d'ajustar-se a una tradició que, per al cas filipí, continuava sent culturalment important. Així es demostra a l'hora d'escometre un dels projectes intel·lectuals més ambiciosos de l'època: la culminació de la tradició botànica agustiniana dels pares Manuel Blanco, Ignacio Mercado i Antonio Llanos, amb una obra única i monumental refundada sota la direcció d'Andrés Naves: la *Flora de Filipinas* (1877-1883).

Si bé els pares Blanco (1837) i Llanos (1851) usaven la nomenclatura llatina per a descriure les tipologies botàniques, els seus textos estaven redactats en castellà. Però l'obra d'Andrés Naves és completament bilingüe, espanyol-llatí. Cada entrada s'inclou en totes dues llengües, al costat dels dos pròlegs, una nota, i la biografia del pare Manuel Blanco. Com a exemple, afegim l'inici d'aquesta:

R. P. FR. EMMANUELIS BLANCO

BIOGRAPHIA.

---

<sup>154</sup> Emprem una còpia microfilmada de difícil lectura localitzada a la Biblioteca General de la Universitat de Filipines: MCF-7485M, pp. 180-181.

Modesti et eruditi Emmanuelis Blanco, Divi Augustini Eremitarum sodalitiis alumni, auctoris Florae philippinae, sincerè strictèque attingere curriculum vitae, en scopus harum linearum. Inpraesentiarum mea unius non refert de scientiis naturalibus, quas ipse auspicatus fuit, disserere, nisi solùm tanti viri scripta et opera litteraria compressiùs nudèque memorare; peritissimorum nempè est ea justè aestimare, de illisque circumspectis iudicium ferre. Ea taliaque opera litteraria a magno illo viro perfecta, nullis aliis auxiliis, quam se doctore disciplinis studendi amore, inexhaustoque animi affectu erga consimilium suorum emolumentum, opitulatus<sup>155</sup>.

Cal destacar també l'excelsa figura intel·lectual del cardenal i arquebisbe Zeferino González (1831-1894), la labor del qual es va iniciar a Manila com a professor de la Universidad de Santo Tomás<sup>156</sup>. Poc després del seu retorn a Espanya en 1867 publica els dos volums de *Philosophia elementaria ad usum academiae ac praesertim ecclesiasticae juventutis, opera et studio* (Matriti, 1868). L'obra representa un manual compost després de molts anys de docència a Filipines, sens dubte destinat en origen als alumnes de Santo Tomás. L'obra està conseqüentment dedicada al provincial de la província dominica del Santíssim Rosario de Filipines, Pedro Payo Piñero:

Ordinis prædicatorum provinciæ Philippinarum, apostolorum et martyrum foecundæ parenti, quæ sub nomine et auspiciis Augustæ Reginae Sacratissimi Rosarii, Deo atque Christi ecclesiæ militat: simulque R. Ad. Patri Fratri Petro Payo ejusdem provinciæ priori provinciali opus hocce<sup>157</sup>.

D'aquesta manera arribem a la personalitat més important per a la història intel·lectual de Filipines, José Rizal (Calamba, 19 de juny de 1861-Manila, 30 de desembre de 1896)<sup>158</sup>. Metge de professió i d'ideologia liberal, va ser condemnat a mort

---

<sup>155</sup> Respectem els accents gràfics de l'original. *Flora de Filipinas por el P. Fr. Manuel Blanco, agustino calzado, adicionada con el manuscrito inédito del P. Fr. Ignacio Mercado, las obras del P. Fr. Antonio Llanos y de un apéndice con todas las nuevas investigaciones botánicas referentes al Archipiélago Filipino; Gran edición hecha á expensas de la provincia de agustinos calzados de Filipinas bajo la dirección científica del P. Fr. Andrés Naves*, Manila, Est. Tipográfico de Plana y Cía. 1877-1883, vol. I, p. xiii.

<sup>156</sup> Gustavo Bueno, *La obra filosófica de Fray Zeferino González*, Oviedo, Universidad de Oviedo, tesi doctoral, 1989.

<sup>157</sup> Zeferino González y Díaz Tuñón, *Philosophia elementaria ad usum academiae ac praesertim ecclesiasticae juventutis, opera et studio*, Madrid, Apud Polycarpum López, 1868, vol. 1, p. 1.

<sup>158</sup> Existents nombroses biografies de Rizal. Per a detalls concrets, remetem als nostres tres llibres sobre l'autor, on es trobarà una relació bibliogràfica exhaustiva: *Noli me tangere*, edició d'I. Donoso, traducció anglesa de Charles E. Derbyshire, pròleg d'Ambeth Ocampo, epíleg d'Ino Manalo, il·lustrada per Juan Luna, Ciutat de Quezon, Fundación Vibal, 2011; *Prosa selecta. Narraciones y Ensayos*, Madrid,



per les autoritats espanyoles i afusellat en el camp de Bagumbayan de Manila. El carisma de la seua personalitat i escrits, i les dramàtiques conseqüències de la gestació de la República de Filipines, l’han consagrat com l’heroi que va donar forma a una nació a les beceroles i el principal ideòleg d’un món malai que cercava eixir del colonialisme<sup>159</sup>.

Rizal va ser persona d’exquisida cultura i un saber enciclopèdic propi del pensament liberal desenvolupat a Europa a la fi del segle XIX. Va estudiar al mateix temps Medicina i Filosofia i Lletres, tant a Manila com a Madrid. A més d’en espanyol i tagal, va arribar a escriure amb desimboltura en francès, alemany i anglès, havent estudiat llatí, grec, àrab, hebreu, malai, jeroglífics egipcis i altres llengües. Va fer la volta al món, residint llargament en les principals capitals europees, des de Londres, París i Brussel·les a Madrid i Barcelona. La seua vida cosmopolita el va privar d’un contacte més directe amb la realitat filipina; no obstant això, la cultura adquirida li va permetre analitzar amb perspectiva internacional i històrica les transformacions que estaven tenint lloc en la seua Filipines natal<sup>160</sup>.

Rizal advoca pel desenvolupament autònom de la persona en clau romàntica, això és, el geni ha de deslligar les capacitats de la joventut per a aconseguir el lliure pensament, tot plegat capacitats més enllà d’un sistema educatiu reglat. Si bé es forma segons el model escolàstic, Rizal invoca l’ideal humanista en el qual el saber no té límits: *Homo sum, humani nihil a me alienum puto* (cita terenciana que esmenta en el capítol LIII de la seua primera novel·la). En 1880 Rizal guanya el concurs literari organitzat pel Liceo Artístico-Literario de Manila el 23 d’abril per a commemorar l’aniversari de Cervantes, amb l’obra en prosa *El consejo de los dioses*. L’obra —com ha quedat dit— és una al·legoria olímpica dels monuments en la història de les lletres, per a esbrinar qui és el millor entre Homer, Virgili i Cervantes. Tot pareix certament un “donoso escrutinio” fet per un adolescent asiàtic, a l’estil humanístic emprat, per exemple, al judici de Curial al Parnàs<sup>161</sup>. La composició reuneix mitologia, crítica literària i hel·lenisme en breus pàgines, constituint-se en una vertadera recreació de l’ideal classicista.

---

Verbum, 2012; *Crónicas de Santiago Mataix sobre la Revolución filipina y la muerte de José Rizal*, Alcoi, Arxiu municipal, 2018 (junt amb Aarón Jaén).

<sup>159</sup> Cf. M. Rajaretnam (ed.), *José Rizal and the Asian Renaissance*, Kuala Lumpur i Manila, Institut Kajian Dasar & Solidaridad Publishing House, 1996; i John Nery, *Revolutionary Spirit. José Rizal in Southeast Asia*, Singapur, Institute of Southeast Asian Studies, 2011.

<sup>160</sup> Des de 1882 fins a 1887 va estudiar i va viatjar per Europa. Des de 1888 fins a 1892 va donar la volta al món passant pel Japó i els Estats Units, tornant a recórrer diferents llocs i capitals europees. Dels seus trenta-cinc anys, nou els va passar fora de Filipines.

<sup>161</sup> Cf. Jordi Redondo, “Èsquil al Curial e Güelfa”, *Scripta. Revista internacional de literatura i cultura medieval i moderna*, 2018, núm. 11, pp. 22-34.

Dins de la seua labor propagandística, Rizal arriba al capdavall a un estadi superior en la creació filipina en compondre la novel·la *Noli me tangere*, títol provinent de l'Evangelí de Sant Joan [20.17]: «*Dicit ei Jesus: Noli me tangere, nondum enim ascendi ad Patrem meum: vade autem ad fratres meos, et dic eis: Ascendo ad Patrem meum, et Patrem vestrum, Deum meum, et Deum vestrum*»<sup>162</sup>. En carta de 5 de març de 1887 escrita en francès i dirigida al pintor filipí Félix Resurrección Hidalgo, Rizal exposa el significat del títol (assenyalant erròniament que procedia de l'Evangelí de Sant Lluç):

*Noli me tângere*, mots tirés de l'Évangélie de Saint Luc, signifie *ne me touche point*. Le livre contient donc des choses dont personne chez nous n'a jusqu'à présent parlé: tant elles sont délicates qui ne consentaient point à être touchées par quel qui ce soit. Moi, j'ai tentai de faire ce que personne n'a voulu<sup>163</sup>.

Sent conscient de les conseqüències que una obra de tal naturalesa causaria, Rizal va redactar la que es convertiria en l'obra fundacional filipina a la manera dels grans clàssics. El seu títol procedeix d'un concepte teològic associat a la vida de Crist. Així, *Noli me tangere* ("No vulgues tocar-me") és una imatge neotestamentària que apel·la al model martirial de Crist en el concepte Μή μου ἅπτου ("No em toques")<sup>164</sup>. El text llatí reflecteix llavors les paraules que Jesucrist va dir a Maria Magdalena després de la resurrecció: "no em toques".

L'ús que Rizal va fer d'aquest concepte idiosincràsicament vinculat a la figura de Crist triomfant després de la passió revela la raó de la seua obra, açò és: la redempció a través de la veritat. I és ací on entra el motiu de la composició de la novel·la: fent ús dels materials d'una educació escolàstica (l'latinisme, dogmàtica, tomisme, sofismes) i els corrents literaris vuitcentistes (des del Romanticisme al Realisme) Rizal s'arroga el principi de redempció en mostrar simplement la veritat del gran teatre del món, on actuen capellans i parroquians, capitans generals i filibusters, tinents i amants, espanyols i filipins. En mostrar els mals del país de manera explícita, Rizal pretenia despertar les consciències embadalides fins llavors per l'exotisme que havia dominat el clientelisme

---

<sup>162</sup> "Li va dir Jesús: No em toques, perquè encara no he ascendit amb el meu Pare. Veu als meus germans i dis-los que ascendisc al meu Pare i al vostre Pare, al meu Déu i al vostre Déu".

<sup>163</sup> Respectem la versió original. *Cartas entre Rizal y sus colegas de la propaganda*, Manila, 1961, tomo II, libro 3, parte 1, p. 89.

<sup>164</sup> Cf. Jean-Luc Nancy, *Noli me tangere: ensayo sobre el levantamiento del cuerpo*, Madrid, Trotta, 2006.

intel·lectual filipí, l'obsoleta societat colonial d'ultramar, i el gust popular de romanços i comèdies cavalleresques.

Usant elements de la tradició humanística en la qual va guarnir la seua formació, Rizal aconsegueix evidenciar les pròpies inconsistències del dogma per a afavorir l'alliberament de l'ésser humà i assolir amb certesa l'ideal. Si l'individu vol aspirar a desenvolupar totes les possibilitats cognitives que ajuden al progrés social, no hi ha més que exposar al judici popular la realitat, i revelar l'etiologia del mal. Treballant la literatura com un científic, Rizal obri el malalt i l'exposa a l'atenció pública, perquè cadascú siga conscient de les dimensions de la realitat més enllà de veritats revelades i sermons teològics, més enllà de la trona del missioner espanyol. I sota aquest prisma també s'ha de diagnosticar la salut de la llengua llatina a Filipines:

—¡Buen kamagon estás tú! —le dice el catedrático riendo a su pesar—. Vamos a ver a qué llamarías tú espejo: a la superficie *per se*, *in quantum est superficies* o al cuerpo que forma esta superficie o sea la materia sobre que descansa esta superficie, la materia prima, modificada por el accidente superficie, porque, claro está, siendo la superficie accidente a los cuerpos no puede existir sin substancia. Vamos a ver, ¿qué dices?

[...]

—Se da el nombre de espejo a toda superficie pulimentada...

—*Ergo, per te*, el espejo es la superficie —pescó el catedrático—. Pues bien, resuélveme esta dificultad. Si la superficie es el espejo, indiferente debe ser a la esencia del espejo cuanto detrás de esta superficie se pueda encontrar, puesto que lo que está detrás no afecta a la esencia de lo que está delante, *id est*, de la superficie, *quæ super faciem est, quia vocatur superficies facies ea quæ supra videtur*; ¿concedes o no lo concedes?

[...]

Los compañeros hacían señas de que lo concediese, sobre todo Juanito Peláez, y dejándose llevar de su mal sino, soltó un «*concedo*, Padre» con voz tan desfallecida como si dijese: *In manus tuas commendo spiritum meum*.

—*Concedo antecedentem* —repitió el catedrático sonriendo maliciosamente—; *ergo*, puedo raspar el azogue de un espejo de cristal, sustituirlo por un pedazo de bibinka y siempre tendremos el espejo, ¿ja? ¿Qué tendremos?

El joven miró a sus inspiradores y viéndolos atónitos y sin saber qué decir, se dibujó en su cara el más amargo reproche. *Deus meus, Deus meus, quare dereliquiste*

[...]

—¡*Nego consequentiam*, Padre! —contestó resueltamente.

—¡Hola, pues *probo consequentiam!* *Per te*, la superficie pulimentada constituye la esencia del espejo...

—*¡Nego suppositum!* —interrumpió Juanito al sentir que Plácido le tiraba de la americana.

—¿Cómo? *Per te...*

—*¡Nego!*

—*Ergo*, ¿tu opinas que lo que está detrás influye sobre lo que está delante?

—*¡Nego!* —gritó con más ardor todavía, sintiendo otro tirón de su americana<sup>165</sup>.

Filipines havia comptat amb un dels més reconeguts filòsofs espanyols del segle XIX, el dominic Zeferino González, com ja hem vist. No obstant això Rizal mostra un atac virulent a la metodologia dominica, tant la que va rebre a San Juan de Letrán com la de la Universidad de Santo Tomás. Si més no fa partit amb el model educatiu dels jesuïtes en l'Ateneo de Manila. En aquesta línia, reconeix que el coneixement ha de ser pràctic, empíric, fent ús d'eines que aclarisquen l'objecte i no que l'enfosquisquen. El llatí, com a llengua litúrgica, enterboleix les ments, i com a llengua acadèmica, destorba el coneixement.

La forma més elemental de posar en evidència els límits del llatí com a llengua sagrada i acadèmica és rebaixar-la a llengua col·loquial. Llavors Rizal llatinitza tagalismes en un exercici lingüístic d'extraordinària originalitat en el capítol XXIX de *El Filibusterismo*, a més a més amb el lèxic més tècnic de la cultura popular, açò és, el de les baralles de galls:

En vano habló don Primitivo en latín, Martín Aristorenas sacudía la cabeza, y eso que el latín de don Primitivo era fácil de entenderse; hablaba de *an gallus talisainus, acuto tari armatus, an gallus beati Petri bulikus sasabungus sit*, etc.,<sup>166</sup> hasta que se decidió a emplear el argumento de que se valen muchos para hacer callar y convencer:

—¡Te vas a condenar, amigo Martín, vas a caer en una herejía! *¡Cave ne cadas!*  
¡Ya no voy a jugar contigo al monte! ¡Ya no haremos vacas! ¡Niegas la omnipotencia de

---

<sup>165</sup> Cites del capítol XIII de la seua segona novel·la, *El Filibusterismo*, Gant, Boekdrukkerij F. Meyer-Van Loo, 1891, pp. 92-95.

<sup>166</sup> *El gall talisain té una fulla afilada, el gall de Sant Pere, és un bon gall de baralla blanc.* “TULICAN: Gallo de muchos colores; BOLIC: Gallo o gallina de color blanco y negro”, segons Juan de Noceda i Pedro de Sanlúcar, *Vocabulario de la lengua tagala: compuesto por varios religiosos doctos y graves*, Manila, Imprenta de Ramírez y Giraudier, 1860. “[...] en castellano GALLO, y en tagalog MANOC, nombre genérico, y SASABUÑGIN, propiamente dicho gallo de pelea”, en Venancio María de Abella, *Manual nang sasabuñgin en castellano y en tagalog. Libro de suma utilidad a todo el que tenga y cuide gallos de pelea*, Manila, Imp. de la R. Mercantil de J. de Lozaga y C.<sup>a</sup>, 1878.

Dios, *peccatum mortale!* ¡Niegas la evidencia de la Santísima Trinidad: tres son uno y uno son tres! ¡Cuidadito! ¡Niegas indirectamente que dos naturalezas, dos entendimientos y dos voluntades puedan tener una sola memoria! ¡Cuidado! *¡Quicumque non crederit, anathema sit!*

Martín Aristorenas se encogió pálido y tembloroso, y el chino Quiroga que había escuchado con mucha atención el razonamiento, con mucha deferencia ofreció al filósofo un magnífico cigarro y le preguntó con su voz acariciadora:

—Sigulo, puele contalata aliendo galela con Kilisto, ¿ja? Cuando mia muele, mia contalatista, ¿ja?<sup>167</sup>.

Com es pot veure, en aquest text pràcticament el tenim tot, des de la transformació del llatí en llengua col·loquial filipina, a l'aparició de l'espanyol parlat pels xinesos. En un exercici de resultats esperpèntics, des de la llengua més sagrada (el llatí) es passa a la llengua més ravalera (l'espanyol de sangley), anunciant el xinès la contractació de la gallera amb Crist (“con Kilisto”) fins i tot després de mort (“cuando mia muele”). Tenim doncs una denúncia social a través de la llengua: la incomprensió d'un estat de coses incompreensible, on l'única cosa clara és el benefici material i “el salve's qui puga”.

Si molts dels textos de Rizal són genials, alguns destaquen per la impossibilitat d'evitar el deliri sarcàstic, com l'aparegut en el capítol LIX del *Noli me tangere* on el llatí es tagalitzava de nou i baixa dels altars per a continuar insistint en la descripció d'un món absurd:

—¿*Quid video?* —exclamó al entrar—; ¿qué pasa? ¿*Quare?*

—¡Ay, primo! —dice la mujer corriendo llorosa hacia él—; te he hecho llamar, pues no sé qué va a ser de nosotras... ¿qué nos aconsejas? ¡Habla, tú que has estudiado latín y sabes argumentos...

—Pero antes ¿*quid quaeritis? Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu; nihil volitum quin praecognitum.*

Y se sentó pausadamente. Cual si las frases latinas hubiesen poseído una virtud tranquilizadora, cesaron de llorar ambos cónyuges y se le acercaron esperando de sus labios el consejo, como un tiempo los griegos ante la frase salvadora del oráculo que los iba a librar de los persas invasores.

—¿Por qué lloráis? ¿*Ubinam gentium sumus?*<sup>168</sup>

---

<sup>167</sup> *El Filibusterismo, op. cit.*, p. 225.

<sup>168</sup> *Entre quina gent estem?*

—Tú sabes ya la noticia del levantamiento...

—¿*Alzamentum Ibarrae ab alferesio Guardiae civilis destructum? ¿Et nunc?*<sup>169</sup> Y ¿qué? ¿Os debe D. Crisóstomo?

—No, pero sabes tú, Tinong le ha convidado a comer, le ha saludado en el Puente de España... ¡a la luz del día! ¡Van a decir que es amigo suyo!

—¿Amigo? —exclamó sorprendido el latino levantándose—, *jamice, amicus Plato sed magis amica veritas. ¡Dime con quién andas y te diré quién eres! ¡Malum est negotium et est timendum rerum istarum horrendissimum resultatum! ¡Hmm!*<sup>170</sup>

Cpn. Tinong se puso espantosamente pálido al oír tantas palabras en *um*; este sonido le presagiaba mal. Su esposa juntó las manos suplicantes y dijo:

—Primo, no nos hables ahora en latín; ya sabes que no somos filósofos como tú; hablemos en tagalo o castellano, pero danos un consejo.

—¡Lástima que no entendáis latín, prima: las verdades latinas son mentiras tagalas, por ejemplo: *contra principia negantem fustibus est argüendum*<sup>171</sup>, en latín es una verdad como el Arca de Noé; lo puse una vez en práctica en tagalo, y fui yo el apaleado. Por esto, es una lástima que no sepáis latín; en latín todo se podría arreglar.

—Sabemos también muchos *oremus, parcenobis* y *Agnus Dei Catolis*, pero ahora no nos entenderíamos. ¡Dale un argumento a Tinong para que no le ahorquen!

—¡Has hecho mal, muy mal, primo, en trabar amistad con ese joven! —repuso el latino—. Los justos pagan por los pecadores; casi te aconsejaba que hicieras tu testamento...

*¡Vae illis! ¡Ubi est fumus ibi est ignis! Similis simili gaudet; atqui Ibarra ahorcatur, ergo ahorcaberis...*<sup>172</sup>

Y movía la cabeza de un lado a otro, disgustado.

—¡Saturnino, qué te pasa! —grita Cpna. Tinchang, llena de terror—; ¡ay; Dios mío! ¡Se ha muerto! ¡Un médico! ¡Tinong, Tinongoy!

Acuden las dos hijas y empiezan las tres a lamentarse.

—¡No es más que un desmayo, prima, un desmayo! Yo más me hubiera alegrado que... que... pero desgraciadamente no es más que un desmayo. *Non timeo mortem in catre sed super espaldonem Bagumbayanis*<sup>173</sup>. ¡Traed agua!

—¡No te mueras! —lloraba la mujer—, ¡no te mueras que vendrán a prenderte! ¡Ay, si te mueres y vienen los soldados, ¡ay!, ¡ay!

El primo le roció la cara con agua y el infeliz volvió en sí.

---

<sup>169</sup> *L'alçament d'Ibarra destruït per l'alferes de la Guàrdia Civil? I ara?*

<sup>170</sup> *Amic, Plató és el meu amic però ho és més la veritat. El negoci és dolent i tem una horrible fi.*

<sup>171</sup> *Contra els quals neguen la veritat de les creus està l'argumentació..*

<sup>172</sup> *Ai d'ells!, on hi ha fum hi ha foc. Cadascú cerca la seua parella; és així que després pengem a Ibarra, seràs penjat.*

<sup>173</sup> *No tem la mort en el catre però sí en el camp de Bagumbayan.*

—¡Vamos, no llorar! *Inveni remedium*, encontré el remedio. Transportémosle a su cama; ¡vamos! ¡valor!, que aquí estoy con vosotros y toda la sabiduría de los antiguos... Que llamen a un doctor; y ahora mismo, prima, vas al Capitán General y le llevas un regalo, una cadena de oro, un anillo... *Dadivae quebrantant peñas*; dices que es regalo de Pascua. Cerrad las ventanas, las puertas, y a cualquiera que pregunte por mi primo que se le diga que está gravemente enfermo. Entretanto quemó todas las cartas, papeles y libros para que no puedan encontrar nada, como ha hecho D. Crisóstomo. *¡Scripti testes sunt! Quod medicamenta non sanant, ferrum sanat, quod ferrum non sanat, ignis sanat.*<sup>174</sup>

En resum, el llatí usat per Rizal té diverses facetes: 1) ser la llengua sagrada que estableix creences de dogma i per tant irrefutables racionalment, dogmàtiques i moltes vegades tiranes; 2) ser la llengua acadèmica que tracta de trobar respostes racionals, però que acaba convertida en sil·logismes i formalismes; 3) ser una barrera entre fe i raó, entre dogma i veritat.

En el context de finals del segle XIX, el llatí sembla haver perdut el seu significat cultural per al desenvolupament d'una identitat moderna filipina. No així l'ideal humanístic, que es revela antítesi per a lluitar, precisament, contra els dogmes eclesiàstics i la impostura de l'Antic Règim, encara viu a les illes a pesar dels temps finiseculars.

---

<sup>174</sup> *L'escrit atesta. El que no curen els medicaments, ho cura el ferro; el que no cura el ferro, el cura el foc.* Text des de la nostra edició, José Rizal, *El Filibusterismo*, edició crítica d'I. Donoso, traducció anglesa de Charles E. Derbyshire, pròleg de Floro Quibuyen, epíleg de Virgilio Almario, Ciutat de Quezon, Fundación Vibal, 2021, pp. 641-643.

## 2. Art dramàtic i ritual vernacle: La formació d'un teatre nacional

---

La història del teatre barroc a Filipines és episodi complex que requeria, i requereix, d'estudis particulars que avancen, no sols en el coneixement de les seues característiques generals i vincles novohispans, sinó sobretot en la recuperació textual i contextual d'un fenomen que fins al moment només ha sigut estudiat parcialment en la producció d'uns gèneres en llengües vernacles que, a partir del segle XVIII, tindran enorme expansió, a saber: la vida de Crist en vers (*pasion*) i drama (*sinakulo*) i les comèdies escenificades de moros i cristians (*komedya* o *moro-moro*)<sup>175</sup>.

Anem a veure els esdeveniments que desenvolupen un primer teatre colonial a les illes (naturalment de les mans dels missioners espanyols), i la conjunció performativa que els rituals i celebracions prehispaniques experimenten per tal d'ajustar-se a la cosmovisió vernacla. De ben segur que les pràctiques colonials estableixen exòtics ordits i relats, però la cosmovisió d'un poble és difícil d'anul·lar. La historiografia moderna filipina ha tractat d'esbrinar aquesta 'agència' local en la transformació, i apropiament, de l'exòtic occidental amb fins sociopolítics, reivindicatius i, inclús, revolucionaris.

Més enllà d'aquesta anàlisi (que a vegades es fa amb desitjos protonacionals), culturalment ens interessa mostrar i demostrar l'ús popularitzant —però clarament fet amb habilitats cultes—, d'elements provinents de l'educació humanística occidental. Es tracta d'una literatura de consum popular, sí, però indubtablement lletrada. És una literatura principalment en tagal (amb alguns brins en espanyol o llatí), molt impresa i divulgada, amb una extraordinària difusió, i que era present en qualsevol llar filipina. I es una literatura que tracta de matèries alienes a la cosmovisió vernacla prehispanica, però on la psique local hi apareix en tal grau que els propis espanyols no entenien aquestes manifestacions culturals, encara que es parlava de Bernardo Carpio, dels moros de Granada, o del mateix Jesucrist.

---

<sup>175</sup> Ha sigut Nicanor Tiongson qui majors esforços ha realitzat per a donar uniformitat i coherència a la història del teatre a Filipines. No obstant això, *Philippine Theatre: History and Anthology*, el seu principal projecte en l'editorial de la Universitat de Filipines, mai es va culminar, i només han aparegut que sapiem dues dels cinc volums programats: vol. 2: *Komedya* (1999); i vol. 3: *Sinakulo* (1999). Els altres tres volums no ens consta que figuren en cap catàleg: vol. 1: *Rituals, Dances and Playlets*; vol. 4: *Sarwela and Drama*; i vol. 5: *Modern Plays*. Com pot comprovar-se, per a Tiongson no existeix un teatre barroc que pugui ser considerat, sinó "rituals, danses i sainets", representacions de caràcter parateatral que es naturalitzen, entre altres *tatlong hari* (tres reis), *pastores*, *moriones*, *palo-palo*, etc.



Tot plegat forma un món cultural, clàssic per als filipins, forjat com a tradició lletrada, i des de la tradició lletrada humanística, però naturalitzat ‘agencialment’ per a goig, consum i consideració d’un poble que abandona les epopeies i rituals antics i crea nous herois i aspiracions, físiques i metafísiques. Anem a veure-ho.

## 2.1. Inicis del teatre escolar i commemoratiu a Filipines

Entenem per “teatre barroc filipí” aquelles representacions teatrals o parateatrals en llengües filipines, espanyol i llatí que, des de finals del segle XVI fins a mitjans del XVIII, van constituir un fenomen cultural de singulars característiques barroques, entre elles lloes, declamacions, sainets, saraus, oracions, diàlegs, discursos, col·loquis, recitacions, danses, entremesos i comèdies.

La magnitud del fenomen recomanava realitzar una aproximació particular a les principals referències, i així hem treballat en els últims anys. Es tracta d’un tema que va produir un interessant debat historiogràfic entre el madrileny Wenceslao Retana (1862-1924) i l’extremeny Vicente Barrantes (1829-1898). La clau romanía en què, si la comèdia filipina era simple imitació dels models colonials (com assenyalava, en part, el més erudit Retana), com era possible que els espanyols no entengueren res del que es contava en el teatre tagal, i tot semblara més bé una transformació de formes locals (com conclou encertat Barrantes, encara que arriba a la bona conclusió per camins errats i xenòfobs)<sup>176</sup>.

Malgrat els nombrosos documents manejats i recuperats per Barrantes, i la seua capacitat per a esgrimir conclusions generals, la seua condescendent prosa era més pròpia d’un món antic —de les polèmiques il·lustrades—, que del cientisme positivista que s’esperava a *fin-de-siècle*<sup>177</sup>. Retana, que es postulava com el primer dels filipinistes, va publicar en resposta una sèrie d’articles que van aparèixer després en forma de llibre en 1910, sota el títol *Noticias histórico-bibliográficas de El Teatro en Filipinas, desde sus orígenes hasta 1898*.<sup>178</sup>

---

<sup>176</sup> Vegeu “La piratería malayo-mahometana y el origen del teatro en Filipinas”, en *Los piratas en las fiestas de moros y cristianos del mundo*, Villena, Universitat d’Alacant, 2020, pp. 147-172.

<sup>177</sup> Cf. V. Barrantes, *El teatro tagalo*, Madrid, Tipografía de Manuel G. Hernández, 1889.

<sup>178</sup> *Noticias histórico-bibliográficas de El Teatro en Filipinas, desde sus orígenes hasta 1898*, Madrid, Lib. General de Victoriano Suárez, 1910.

Per a la part que ens interessa, Retana realitza tota una prospecció de les fonts al seu abast (que eren moltíssimes) per a justificar de manera inapel·lable que: primer, la *Gran comedia de la toma del Pueblo de Corralat y conquista del Cerro*, de 1637, no és la primera manifestació del teatre a les Filipines; i segon, que sí n'hi ha un teatre missioner fomentat pels ordes religiosos. Aconsegueix demostrar que sí que va existir un teatre escolar fomentat pels missioners, i sí que van existir celebracions festives i teatrals des de finals del segle XVI.

Així doncs, va relacionant totes les dades que assenyalen la celebració, actuació, recitació o redacció d'esdeveniments teatrals o parateatrals anteriors a 1637, en grau tan alt, i tan detallat, que hui en dia permet fer un quadre sinòptic per a conèixer i reconèixer les fites de forma més seriada. Per a això ens servim de l'excel·lent base de dades *TeatrEsco. Antigo Teatro Escolar Hispánico*, realitzada i gestionada per Julio Alonso Asenjo (JAA) en el portal *Parnaseo* de la Universitat de València. Es tracta d'una magnífica eina que inclou (de forma molt encertada) fins a quaranta-tres referències filipines.

A banda de les dades oferides pel clàssic Retana, Doreen Fernández va cridar l'atenció en les últimes dècades sobre altres referències<sup>179</sup>, que també relacionem i incloem, amb l'ànim d'oferir un quadre el més complet possible (que necessàriament haurà de ser ampliat a mesura que apareguen nous manuscrits i obres)<sup>180</sup>. Incloem en cada entrada la data de composició o representació, títol de l'obra o acte celebrat, autor, lloc de representació, característiques (preses de TeatrEsco i indicant JAA, o redactades i ampliades segons Retana i Fernández), i número de registre en la base de dades TeatrEsco:

<b>Teatre escolar i commemoratiu a Filipines fins a 1637</b>					
Data	Títol	Autor	Lloc	Característiques	Registre TeatrEsco

<sup>179</sup> Doreen Fernández, "Historical Notes on the Jesuits and Early Philippine Theater", *Philippine Studies*, 1981, vol. 29, núms. 3-4, pp. 375-393.

<sup>180</sup> Fem notar que un treball amb metodologia similar, sense citar la nostra referència de 2020, ha sigut publicat recentment per Miguel Zugasti, "Apuntes para una historia del teatro filipino en los siglos XVI y XVII", *Guaragua*, 2021, vol. 24, núm. 65, pp. 119-157.

19-01-1597	<i>Declamacion es sobre el culto a las reliquias</i>	ANÒNIM, jesuita	Manila	<p>Es la primera representación habida en Filipinas. Para Retana, el espectáculo de las declamaciones no es teatro, sino su “germen”. Sin embargo, es cuestión de grados y los estudiosos del teatro de colegio y este Catálogo han dado cabida a declamaciones [...] Es importante subrayar que de las Declamaciones derivaron en Filipinas las “loas”, que tuvieron un desarrollo extraordinario en las Islas, convirtiéndose en auténticos espectáculos o cuadros teatrales que, como dice Retana, duraron hasta el final de la dominación española.</p> <p>Descripción: El tema concreto de las declamaciones fue: si era más conveniente que Dios dejara estos gloriosos huesos en el suelo, o que los llevara a gozar juntamente con las almas en el cielo. [JAA]</p>	1038
1598	<i>Comedia latino-romance en honor del obispo Agurto</i>	Francisco Vicente Puche, S.J.	Cebú	<p>Por los estudiantes del Colegio [de San Ildefonso] de la Compañía, con ocasión de la llegada del Obispo de la diócesis, fray Pedro de Agurto (n. México, en 1544, dominico, obispo de Cebú desde 1585 (m. 1608), después de convertir, con la instauración de la enseñanza de Latinidad, una escuela en colegio y para mostrar el aprovechamiento de los estudiantes al ilustre visitante. La representación duró unas tres horas.</p> <p>Descripción: Comedia en latín y español, en prosa y poesía, “lucida”, “grave, ingeniosa y erudita”. [JAA]</p>	1039
1601	<i>Loas</i>	ANÒNIM, jesuita	Manila	<p>Al fundarse en regla el colegio, cuando se otorgó manto y beca a trece nuevos colegiales hijos de vecinos principales y dos de ellos familiares del Gobernador, sobrino suyo el uno e hijo el otro del Oidor decano, después de dos discursos sobre el objetivo o finalidad del Colegio. [JAA]</p>	1040

1601	<i>El juicio final en lengua tagala</i>	ANÒNIM, franciscano	Siniloan, Laguna	Por los niños de la escuela de la población. La representación causó gran impresión tanto a españoles como a naturales. La mayor parte de estos pidieron con gran seriedad y humildad el bautismo. [JAA]	2435
1602	<i>Coloquio en lengua tagala</i>	ANÒNIM, jesuita	Antipolo, Laguna	Por los niños del internado de la misión. [JAA]	2434
1609	<i>Martirio de Santa Bárbara en lengua bisaya</i>	ANÒNIM, jesuita	Baclayón, Bohol	Bula de Urbano VIII autorizando el culto a la Inmaculada Concepción. Por representantes indígenas bisayas escogidos por los misioneros, para disuadirlos de los cultos idolátricos, con efectos positivos.  Descripcion: Drama sobre el martirio de Santa Bárbara y las torturas y castigos que sufrió el padre de la santa por sus pecados. Hubo de hacerse uso de un impresionante aparato de llamas, en las que perecía el padre de la mártir protagonista. [JAA]	1041
1609	<i>San Gregorio el Grande</i>	ANÒNIM, jesuita	Baclayón, Bohol	Por niños del convictorio (internado) de la Compañía de Jesús.[JAA]	2436
c. 1610	<i>Santa Cecilia</i>	ANÒNIM, jesuita	Baclayón, Bohol	Por niños del convictorio (internado) de la Compañía de Jesús.[JAA]	2437
30-07-1611	<i>Danzas, comedias y entremeses</i>	ANÒNIM, jesuita	Tinagob, Cebú	Para celebrar la beatificación de Ignacio de Loyola, con varios festejos. Los hijos de los datos o autoridades de la ciudad, que eran alumnos de los colegios y escuelas de los jesuitas, danzaron y representaron esas comedias y entremeses. [JAA]	1054
30-07-1611	<i>Coloquio</i>	ANÒNIM, jesuita	Cebú	Por los escolares de los colegios y escuelas de los jesuitas, para celebrar la beatificación de Ignacio de Loyola. [JAA]	1052
31-07-1611	<i>Breve e ingenioso razonamiento</i>	ANÒNIM, jesuita	San Miguel, Manila	Para celebrar la beatificación de Ignacio de Loyola, (noticia que se recibió en Manila el 20 de junio de 1611), en el marco de los festejos (luminarias ciudadanas, artillería, repiques de	1042

	<i>a lo pastoril y vizcaíno</i>			<p>campanas, iluminación externa de las iglesias, fuegos artificiales a cargo de los expertísimos chinos, certamen literario...), con participación de varias órdenes religiosas. Acabado el sermón del Arzobispo de Manila y en el mismo tablado desde donde el pastor había predicado, representaron doce niños escolares del Colegio-Seminario de San José. [JAA]</p> <p><i>Salieron doce niños (escolares de San José, criollos) a hacer un breve e ingenioso razonamiento a lo pastoril y vizcaíno, todo a propósito de la fiesta presente; y a instancia del señor Arzobispo que quiso, hacerles este favor, subieron a recitalle al mismo tablado donde acababa de predicar, quedando Su Señoría a oírlos en su sitial. Acabada la Missa, los mismos niños dieron las gracias al auditorio en muy grave y gustosa poesía; luego se fueron siguiendo quatro danzas, que dieron los naturales de nuestras doctrinas. [Retana]</i></p>	
31-07-1611	<i>Breve coloquio en lengua tagala</i>	ANÓNIM, jesuita	San Miguel, Manila	<p>Para celebrar la beatificación de Ignacio de Loyola, en el marco de los festejos organizados por los jesuitas, con participación de varias órdenes religiosas. Se encargaron de esta representación los “indios” (naturales) de la doctrina o escuela de San Miguel. [JAA]</p> <p><i>Breve coloquio en lengua tagala, mezclando en lugar de entremeses tres danzas con mucha destreza; la 1.<sup>a</sup> vestidos como españoles; la 2.<sup>a</sup> a su usanza con lancilla y adarga; en la 3.<sup>a</sup> se finxieron coxos, tropezando los ciegos, sin poderlos ayudar los mancos, se levantaron al mismo compás del son y pidieron al Santo los sanase para seguir la danza, como lo hicieron con cimitarra y adarga con mucha destreza y curiosidad. [Retana]</i></p>	1047

01-08-1611	<i>Gran desfile (paseo, mascarada) y Coloquio en español y vascongado</i>	ANÒNIM, agustino	Manila	<p>A los festejos organizados por los jesuitas por la beatificación de Ignacio de Loyola se sumaron varias órdenes religiosas, como aquí los agustinos. Actores fueron “indios” de varios pueblos de sus doctrinas:, que hicieron su papel “con mucha gracia y destreza”. [JAA]</p> <p><i>Precedían (escribe el P. López) gran numero de danzas de varios pueblos de sus doctrinas con variedad de ynvenciones, todos vestidos de seda y oro de mucho valor, en diferentes trajes de Borneyes, tagalos, españoles, etc., unos a caballo y otros a pié, y algunos de ellos... recitaron un colloquio en español-bascongado con mucha gracia y destreza; acabando las fiestas las muchas danzas, que apenas hubo tiempo para todas. Esta demostración causó grande edificación al pueblo, y no menos la que se siguió de la noche, que ultra el regocijo acostumbrado, tenían [los agustinos] su torre e iglesia llena de flámulas y gallardetes y banderas de sus pueblos. Sacaron dos carros muy bien aderezados a lo rústico, tirados de mansos bueyes, y acompañados de buen numero de salvajes en sus caballos, y al tiempo que el Rey bárbaro, que iba en su trono, hacia señal con una trompeta ronca y destemplada, salían de los carros tantos fuegos, cohetes voladores, bombas y buscapié. [Retana]</i></p>	1048
05-08-1611	<i>Dos diálogos estudiantiles en honor a Ignacio de Loyola</i>	ANÒNIM, jesuita	Manila	<p>Fueron dos los “Diálogos” ese día, para celebrar la beatificación de Ignacio de Loyola, en el marco de los festejos (luminarias ciudadanas, artillería, repiques de campanas, iluminación externa de las iglesias, fuegos artificiales a cargo de los expertísimos chinos, certamen literario...), organizados por los jesuitas, pero a los que se sumaron varias órdenes religiosas. Representantes fueron los estudiantes de los</p>	1049

				<p>jesuitas. La representación tuvo lugar después de la misa. [JAA]</p> <p><i>Sobre todo dio mucho gusto un niño nacido entre los Itas (negritos) o barbaros del monte, de edad de siete años, que danzó, volteó, y alabó en latín y castellano a nro. Santo Padre, con la gracia que lo pudiera hazer un diestro danzante y eloquente orador. [Retana]</i></p>	
06-08-1611	<i>Coloquio en lengua tagala</i>	ANÓNIM, jesuita	San Miguel, Manila	<p>Actores fueron “los del pueblo de san Miguel”, extramuros de Manila. Se representó antes de la gran misa, en el marco de celebraciones organizadas a la beatificación de Ignacio de Loyola. [JAA]</p> <p><i>Cantadas las vísperas con excelente música de la Cathedral, hicieron los del pueblo de S. Miguel, que es doctrina de la Compañía, extramuros, un colloquio en lengua tagala, que dio mucho gusto así por las cosas que dixeron como por el buen aderezo de vestidos y aparato. [Retana]</i></p>	1050
07-08-1611	<i>Coloquio de la vida y virtudes de San Ignacio de Loyola</i>	ANÓNIM, jesuita	Manila	<p><i>A la tarde del domingo (7 de Agosto) «concurrió con el yllustre auditorio de la mañana innumerable a un muy grave colloquio de la vida y singulares virtudes del Santo, que debaxo de varios, símbolos e ingeniosos enredos representaron nuestros estudiantes costosa y curiosamente aderezados; cuyo remate fue una bien compuesta danza al compás de extremada música. [Retana]</i></p>	1051
08-12-1619	<i>Comedia de la hermosura de Raquel</i>	ANÓNIM, jesuita	Manila	<p><i>Pocos años después, en 1619, hubo otras grandes fiestas con ocasión de la llegada a Manila de una-bula de Urbano VIII, autorizando el culto solemne de la Inmaculada Concepción [...] Hiciéronse las Fiestas en la Iglesia Mayor, y el primer día, que fue Domingo ocho de Diciembre, hizo fiesta la Catredal con</i></p>	

				<i>mucha solemnidad, a la tarde uvo una comedia de la hermosura de Rachel. [Retana]</i>	
09-12-1619	<i>Comedia de los mártires del Japón</i>	ANÒNIM, jesuita	Manila	<i>Llegaron a la Iglesia mayor, hizieron su fiesta, y a la tarde la comedia de los Mártires del Japón; cosa muy devota. [Retana]</i>	
11-12-1619	<i>Insigne comedia de la Concepción</i>	ANÒNIM, jesuita	Manila	<i>A lo largo de 15 días, hubo grandes festejos para celebrar la llegada de una bula de Urbano VIII papa, que autorizaba el culto solemne de la inmaculada Concepción. Hubo varias representaciones, pero de la mayoría no consta que fueran escolares o por escolares, excepto esta (si lo fue), Comedia de la Concepción, obra de jesuitas, representada en la Catedral, y la Comedia de la venta de Joseph. [JAA]</i>  <i>Miércoles entró la Compañía, la qual aunque no hizo processión según nuestra costumbre, pero en lo demás no quedó inferior. La noche antes gran cantidad de luminarias, muchos cohetes, bonbas, e invenciones de fuego que se ardía nuestra torre: mil instrumentos músicos. El día siguiente nuestra Missa, i Sermón, i a la tarde una insigne comedia de la Concepción, que todos dixeron no avían visto semejante cosa. [Retana]</i>	1055
12-12-1619	<i>Comedia de la venta de José</i>	ANÒNIM, jesuita	Manila	<i>Jueves volvió la Iglesia mayor a hacer fiesta, con otra comedia a la tarde, de la venta de Joseph. [Retana]</i>	2209
13-12-1619	<i>Comedia del Príncipe de Transilvania</i>	ANÒNIM, jesuita	Manila	<i>Viernes entraron con su fiesta los Agustinos recoletos, a la mañana una gran processión, delante, toda la milicia no solo la de paga como otros días, sino todas las compañías de los vecinos desta ciudad. I el Maesse de campo don Gerónimo de Silva a cavallo gobernando la soldadesca, luego la processión muy solene, i a la tarde la comedia del Príncipe de Transilvania. [Retana]</i>	



1629	<i>Relación verdadera de las exequias funerales que la insigne ciudad de Manila celebró a la muerte de la majestad del Rey Felipe tercero y Reales fiestas que se hicieron a la felice sucesión de su único heredero y señor nuestro Felipe IV.</i>	Diego de Rueda y Mendoza	Manila	Manuscrit inèdit de la Hispanic Society of America (MS HC397/501) que Retana cita però no va poder consultar, el contingut de la qual fa relació de diferents celebracions teatrals i festives.	
05-07-1637	<i>Gran comedia de la toma del Pueblo de Corralat y conquista del Cerro</i>	Jerónimo Pérez, S.J.	Manila	<p>Después del recibimiento solemne y fiestas (en mayo y junio) para celebrar la toma de Mindanao por el gobernador Sebastián Hurtado de Corcuera, gran protector de los jesuitas, se celebró el hecho con una “célebre comedia”. Se usaron tramoyas. El espectáculo se remató con un torneo. Actores fueron “los colegiales criollos en su mayor parte” [JAA]</p> <p>Descripción: Comedia basada en hechos históricos contemporáneos. Personajes alegóricos (Zelo, Fe, Religión de la Compañía de Jesús) e históricos, como D. Sebastián Hurtado de Corcuera, el héroe. [JAA]</p> <p>Comentario: Fue la primera comedia que se</p>	1058

				escribió en Filipinas con asunto patrio (así Retana). [JAA]	
--	--	--	--	---	--

Queda per tant clar que sí que va existir un teatre missioner fomentat pels ordes religiosos (sobretot els jesuïtes) dins de les seues esglésies, cases i internats amb finalitat escolar i doctrinal. Conseqüentment, aquest primer teatre no sols s'escenifica en llengua castellana, sinó també en tagal i visaia, fins i tot en llatí i basc<sup>181</sup>. La temàtica d'aquest teatre serà sobretot religiosa, santoral, però també panegírica i festiva, i la posada en escena es produirà en el cercle dels missioners i els seus parroquians.

Recentment s'han començat a estudiar i recuperar manuscrits i obres que sens dubte aniran modificant els coneixements actuals que es tenen sobre el teatre filipí del segle XVII. La primera és la ja esmentada *Relación verdadera de las exequias funerales que la ynsigne ciudad de Manila çelebró a la muerte de la magestad del Rey Felipe terçero y Reales fiestas que se hiçieron a la felice suçesión de su único heredero y señor nuestro Felipe 4*, volum de la Hispanic Society of America (MS HC397/501)<sup>182</sup>.

El segon text en vies de recuperació és la *Sagrada Fiesta tres vezes grande que en el discurso de tres días zelebró el Convento de Sancto Domingo de Manila, primera Casa de la Provincia del Sancto Rosario de Filippinas: en la Beatificación de sus gloriossos Sanctos Pío Quinto, Diego de Bebaña y Margarita de Castello. Mandada por N. R. P. Maestro Iuan Thomás de Rocaberti, Maestro general de toda la Orden de Predicadores y executada por el Rev. P. Felipe Pardo. Con licencias en Manila, en el Collegio y Universidad de Sancto Thomás por el Capitán D. Gaspar de los Reyes. Año de 1677*. Aquest sensacional volum, redactat de la mà del relator dominic Felipe Pardo (1611-1689), reproduïx íntegrament tres comèdies, dues lloes, un entremès i un sarao, obres l'estudi de les quals ampliarà exponencialment els nostres coneixements actuals sobre el teatre barroc filipí<sup>183</sup>.

---

<sup>181</sup> Sobre la rellevància de les llengües en l'escenari i el poliglòtisme del teatre espanyol, vegeu Elvezio Canonica, "Lenguas en la escena: el plurilingüismo en el teatro prelopesco", en Ignacio Arellano Ayuso, Carmen Pinillos Salvador, Marc Vitse, Frédéric Serralta (coords.), *Studia aurea: actas del III Congreso de la AISO (Toulouse, 1993)*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1996, vol. 2, pp. 109-118.

<sup>182</sup> Cf. Miguel Martínez, "La cuarta salida. Un testimonio inédito sobre el Quijote en las Filipinas (1623)", en Nuria Morgado i Lía Schwartz (eds.), *Cervantes ayer y hoy*, Nova York, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 2016, pp. 108-134.

<sup>183</sup> Cf. Miguel Zugasti, "Rescate de una loa inédita en Manila a la traslación de la imagen de Nuestra Señora de Guía a su ermita (1666)", *Rilce. Revista de Filología Hispánica*, 2022, vol. 38, núm. 1, pp. 335-364

Finalment cal citar una altra obra essencial, potser més coneguda que les altres dues, però igualment inexplorada: Joseph Sánchez del Castellar, *Descripción festiva y verdadera relación de las célebres pompas, y esmerados aciertos, con que la Sagrada Religión de la Compañía de Jesús aplaudió gozosa en estas Philipinas la Canonización de su Gran Padre San Francisco de Borja, y Beatificación del Beato Señor Rey Don Fernando, y del Beato Estanislao de Koska de la Compañía*, Manila, Imprenta de la Compañía de Jesús por Santiago Dimatangso, 1674.

## 2.2. La Passió de Crist

La Passió, mort i resurrecció de Jesucrist constitueix a les illes Filipines un dels principals elements vertebrals en la construcció cultural i social de la seua cultura més arrelada. Fonament evangèlic introduït en el segle XVI com a element de cristianització per part dels ordes religiosos, el relat va ser ràpidament assumit per la població autòctona per a reemplaçar els seus ritus prehistòrics i establir una nova forma de transmetre la cosmovisió vernacle. Així, de l'oralitat es va passar a textos poètics de la Passió en llengües locals amb llargues recitacions durant diversos dies, com a eix de la nova pràctica religiosa.

Paral·lelament, el primer teatre barroc va anar formalitzant el 'cenáculo' (*sinakulo*) com a representació pròpiament passional. A la fi, l'escenificació real de la crucifixió va ser practicada en determinats llocs, arribant fins als nostres dies en Pampanga. Tal ha sigut el grau de penetració de la passió i mort de Jesús en les mentalitats filipines, que l'exemple de la *imitatio Christi* va determinar formes d'actuació durant la Revolució filipina, fins a les seues últimes conseqüències, com demostra la figura de José Rizal.

### 2.2.1. La Passió com a ritu religiós

Des d'un estadi protohistòric, en el qual l'escriptura encara estava en els seus inicis, la primera literatura de l'arxipèlag filipí estaria formada per un folklore de transmissió oral, on l'epopeia seria la producció més elaborada. La salmòdia declamatorià permetria la memorització de llargues parts versificades que es recitarien en diverses

vetlades. Degué existir per tant una conjunció entre el món mític narrat en les epopeies, i la seua representació performativa, una salmòdia cantada a la llum de la lluna.

Aquestes tradicions havien de cantar-se en ocasions especials, juntament amb la música i la dansa, però també probablement formaven part de l'entreteniment de la *principalía*, de les elits tribals. Per exemple, el llenguatge refinat i arcaic del *Darangen* —poema èpic de la tribu maranao de Mindanao—, juntament amb els sofisticats usos i costums que descriu, representen el millor model de lideratge, un vertader “espill de prínceps” a l'estil de la literatura medieval, com si fora el *Llibre de Saviesa* atribuït a Jaume I.

Certament el *Darangen*, a més de ser un cant èpic on es narren aventures mítiques d'herois llegendaris, mostra també l'ètica i els valors de la tribu maranao, així com ensenyaments en l'art de governar. Aquesta i altres tribus meridionals acabaren islamitzant-se en època moderna, i les seues literatures es van emmotllar al cànon de l'*adab* islàmic, amb el desenvolupament de narracions de caire religiós com el *kissa*, provinents de les històries profètiques dels *qişaş al-anbiyā'* / قصص الأنبياء. Com a mostra, reproduïm els versos 1709-1720 de l'episodi 8:

Na da' ta tanto bolonga	I després d'una estona en silenci
na melaginding sa mareg	va començar a parlar, per fi, llargament,
so Ayonan sa Gadongan	el Rei de Gadongan,
na aya kandaging iyan	i obrint la seua boca, va dir:
na ari bati' a dato'	“El meu cunyat, el datu
a Somiyalalaw Solog	Somiyalalaw Solog,
na aya ki' a lalag ko	per favor, escolta el meu desig, germà,
na laboyoon ko rinaw	et pregue m'afavorisques,
na laboon ako niyo	perquè em deixes anar a terra,
ko pamakolodan ko ig	cap a la riba que veiem,
ka ba aken den lalaga	perquè jo viatge a peu
so tenday o pagilidan.	al llarg de tota la seua costa <sup>184</sup> .

En efecte, amb l'arribada de l'Islam l'arxipèlag va passar a formar part d'un món culturalment i econòmicament globalitzat, i es va produir una literatura particularment rica

---

<sup>184</sup> M.<sup>a</sup> Delia Coronel (et alt.), “The Kapmabaning (Darangen Episode 8)”, *Mindanao Art & Culture*, 1985, vol. 6, pp. 40-41.

amb influències del món de l'oceà Índic<sup>185</sup>. Així, en les relacions “Costumbres y usos de moros de las Philipinas islas del Poniente” i “Costumbre de moros”, del famós *Còdex Boxer*, trobem textos on es pot identificar clarament l'incipient procés d'islamització dels tagals de l'illa de Luzon. Se'ns diu que l'Islam va ser predicat des de Borneo, i els tagals van adoptar o van ser adoctrinats sobre una sèrie de pràctiques rituals, entre elles la circumcisió i l'abstinència de carn de porc. Igualment s'introdueix la predicació de la “paraula de Déu”, la qual només saben llegir i recitar els predicadors:

Cuando sus antepasados tuvieron noticia de este dios, que es el que ellos tienen por el más principal, que fue por unos hombres profetas cuyos nombres no saben decir, porque como no tienen escritura que se lo enseñe, se han olvidado de los nombres propios de estos profetas. Más lo que de ellos saben es que en su lengua les llaman *tagapagbasa, nansulatana dios*, que quiere decir “declaradores de los escritos de dios”, por los cuales supieron de este su dios, diciéndoles lo que hemos dicho de la creación del mundo y de los hombres y de lo demás. A éste pues adoran y reverencian en sus entendimientos y en ciertas juntas que hacen en sus casas, porque no tienen templos para esto, ni los acostumbran<sup>186</sup>.

A part d'una sèrie de pràctiques rituals i una cosmovisió on hi ha un déu totpoderós, el text del còdex també diu que existeixen predicadors de la doctrina, això és, els que expliquen la doctrina escrita. Conseqüentment, la doctrina tenia una escriptura, no coneguda pel poble, perquè era necessari un predicador que la transmetera, un “declarador” que la llegira, és a dir, que llegira l'Alcorà. No hi ha temples ni recintes d'oració, com a màxim unes juntes que es fan en les pròpies cases, on es transmet el model de món d'un déu totpoderós per part d'uns *tagapagbasa, nansulatana dios*, “aquells que lligen l'escrit per Déu”. Aquesta descripció del que estava succeint en la badia de Manila cap al segle XVI concorda perfectament amb el model islàmic i amb la naturalesa de l'Alcorà, com a text essencialment recitat.

El *Còdex Boxer* descriu igualment rituals ben coneguts en l'àmbit de l'arxipèlag filipí, des de les *babaylanes* (sacerdotesses) als *maganitos* (amb el ritual del *pandot*) o l'averany del cocodril (*buaya*). Però també afegim que, en casos de major malaltia, s'emprenen “palabras borneyas” per a aplacar el mal. Aquestes paraules no podrien

---

<sup>185</sup> Vegeu Gérard Rixhon, *Voices from Sulu*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 2011.

<sup>186</sup> *Boxer Codex: A Modern Spanish Transcription and English Translation of 16th-Century Exploration Accounts of East and Southeast Asia and the Pacific*, transcripció i edició d'Isaac Donoso, traducció i notes de María Luisa García, Carlos Quirino i Mauro García, Ciutat de Quezon, Fundación Vibal, 2016, p. 64.

provenir del malai de Brunei, perquè era intel·ligible pels parlants de llengües austronèsies de les illes Filipines. Per consegüent, es tractaria de fórmules islàmiques en llengua àrab, indicant al mateix temps el grau incipient de penetració de l'islam en la badia de Manila, això és, se seguia la religió autòctona de la regió, però per a casos de major gravetat, es confiava en les noves fórmules rituals portades pels musulmans de Brunei:

Y a los tocados de yerba mortífera o ponzoña, y a los apostemados o enfermos de enfermedad peligrosa, los curan con palabras que sólo en la isla de Burney, que guardan la secta mahometana, se entienden, por ser ordenadas allí. Y cuando curan, juntamente con las palabras, van mascando una yerba que llaman buyo. Y tienen tanta fe con estas palabras los que curan y los curados, que es cosa maravillosa que en diciéndolas dice luego el enfermo que siente mejoría.

El aceite de ajonjolí con que se curan le hacen cierto conjuro, a manera de bendición, con palabras burneyas. Y éste le guardan con mucho cuidado, para curar las enfermedades arriba dichas<sup>187</sup>.

No obstant això, un canvi radical en la història cultural de l'arxipèlag tindrà lloc amb l'arribada dels espanyols i la predicació exclusiva de la doctrina catòlica. L'administració espanyola de les illes veurà la gestació d'una societat cosmopolita i planetària, convertint-se Manila en un empori cristià dins d'Àsia oriental.

En aquest context, sobre el substrat de les epopeies cantades i la predicació alcorànica, s'introdueix el romanç, cobles, octaves o *quintillas* de la vida i mort de Jesucrist. La missió cristiana en l'arxipèlag, contrareformista i amb l'experiència que ja es tenia en l'evangelització d'Amèrica, transmet un missatge de pietat que altera profundament la jerarquia social de les illes. La forta estratificació social, poca mobilitat entre classes i comuna esclavitud, fan del missatge patètic de Jesús fet Crist un ideal efectiu de redempció. I així sembla que prompte es va començar a cantar —com ho van fer abans les epopeies dels herois mítics— la passió de Jesús, per a sobresalt dels viatgers europeus que recalaven en aquelles llunyanies asiàtiques:

Son amantes de leer dramas religiosos especialmente uno en tagalog sobre la pasión y muerte de N. S. Jesucristo: pero esas lecturas tagalas producen escándalo, abusos y el

---

<sup>187</sup> Donoso, *Boxer Codex.*, (cit. nota 4) p. 90.

nacimiento de algunos hijos ilegítimos. Los párrocos, por lo general, han prohibido esas salmodias de noche, y algunas veces dispersan látigo en mano a los cantantes<sup>188</sup>.

Fins ací són paraules del diplomàtic anglès John Bowring, a la qual cosa l'escriptor granadí establí a Manila, Francisco de Paula Entrala, respon: "*La lectura de la «Pasi3n» no deja de ser una costumbre, sencilla, aunque simple y molestísima para el que no está acostumbrado, pero respetable por la ingenuidad que ella revela*". Entrala desmenteix igualment el perill sexual que assenyala el citat visitant anglès, per a indicar que es tracta d'una pràctica molt comuna que genera, no obstant això, molèsties a qui no hi està acostumat.

Aquestes molèsties són, efectivament, la monòtona, interminable, lànguïda recitació, una lectura salmòdica que causa fort desconcert en les orelles occidentals. Així doncs, la temàtica tracta de la passió de Crist en vers, però la seua posada en escena, la seua realització performativa, entronca certament amb la pròpia oralitat prehistòrica, amb els rituals associats a l'acte col·lectiu de narrar les epopeies indígenes.

### 2.2.2. La Passió com a salmòdia musical

La cristianització de nombrosos grups etnolingüístics de l'arxipèlag filipí, l'establiment d'una administració occidental, i la introducció de l'escriptura en lletres romanes, la impremta i l'humanisme europeu, fan que es produísca una vertadera revolució cultural. La Bíblia circulava en edicions canòniques, en llatí i castellà, però la població autòctona només podia tenir accés al missatge cristià a través de senzilles doctrines en llengües vernacles. D'aquesta manera, el tipus de pràctiques religioses basades en dogmes i ritus essencials, imposats per missioners que representaven el nou poder en llogarets i pobles, fomentava necessàriament un parroquià fidel i devot, però amb escassa reflexió sobre l'acte de fe. Més enllà de la memorització del Pare nostre i l'avemaria (oracions ja traduïdes en les doctrines impreses de 1593), el nou creient filipí necessita viure el sentit de la nova religió revelada, en la qual se li promet un futur de

---

<sup>188</sup> Francisco de Paula Entrala, *Olvidos de Filipinas*, Manila, Establecimiento tipográfico de Ramírez y Giraudier, 1881, pp. 24-25.

redempció. La Passió de Crist és la promesa, el déu fet carn per a redimir la maldat de l'home, per a salvar als pobles oprimits.

Es produeix, sens dubte en un moment primerenc de l'evangelització filipina, la transmissió d'alguna de les moltes obres sobre la passió i la vida de Crist que circulaven en els regnes de la Monarquia hispànica. S'adapta el metre indígena a la prosòdia espanyola (encara que mantenint la monorima pròpia), i s'usa la recitació autòctona per a cantar la nova epopeia transmesa pels *castila*:

En quintetos está escrita *La Pasión*, poema religioso cristiano de los filipinos, escrito en tagalog enérgico y claro, aunque a veces duro y algo rústico. Encierra trozos bellísimos que no consigue eclipsar el diccionario de insultos y dicerios que contra los judíos lanza. No leyéndose los versos tagalos, sino cantándolos con cierta melodía libre y arbitraria, el quinteto ofrece una particularidad: se observa una pausa al final del tercer verso, prolongando el canto, y después se continúa<sup>189</sup>.

Epifanio de los Santos ens indica que el *quinteto* és la composició mètrica que s'usa en la versificació de la passió. No obstant, pareix que millor seria la denominació de *quintilla*, on els versos són d'art menor, octosil·làbics, com és el cas. De qualsevol manera, segons Epifanio, al final del tercer vers es canta amb una prolongació de la veu. Ja tenim, per tant, una de les poques indicacions musicals específiques de la recitació de la passió a Filipines, el conegut com a *tono*, probablement com a herència de la salmòdia prehispanica (que, en qualsevol cas, recorda la funció de la cesura a l'hexàmetre, que divideix el vers en dos hemistiquis):

This lacuna is probably due to the fact that the pasyon's melodies have been sustained through oral transmission rather than in any notated form and possibly because the pasyon is seen as a paraliturgical genre of lay devotion within the context of the Christianized culture of the Philippines, thus worthy of less scholarly attention than musical or dramatic performances in fiestas<sup>190</sup>.

---

<sup>189</sup> Epifanio de los Santos Cristóbal, *Literatura tagala. Conferencia leída en el Liceo de Manila ante el «Samahan ng mananagalog»*, Madrid, Establecimiento tipográfico de Fortanet, 1909, p. 25.

<sup>190</sup> D. R. M. Irving, *Colonial Counterpoint: Music in Early Modern Manila*, Oxford, Oxford University Press, 2010, p. 149.



La lectura de la Passió per Setmana Santa es va constituir com un dels principals rituals de la comunitat, cerimònia coneguda com *pabasa*, i als lectors com *mambabasa*. Es tractava, i es tracta, d'una lectura col·lectiva, entre un grup de lectors o recitadors que improvisen un altar i es reuneixen en cercle. Una forma senzilla de dividir la lectura és alternar cada estrofa, de manera que cada cantor llitja completa la *quintilla*.<sup>191</sup> També és comú dividir la *quintilla* en dues parts, i que el vers tercer servisca d'enfilada perquè el primer lector allargue el final, i el segon lector prenga la paraula:

The *pasión* is sung with the first voice singing the first three lines, and the second singing the rest. To mark the end of the third line, the leading chanteur has to prolong the final note as cue to the second singer to follow him and complete the stanza<sup>192</sup>.

Certament qualsevol filipí coneix, des de la seua infància, el to, la cantarella, la modulació de la recitació de la Passió, com la cantaven les àvies i mares. Resulta sorprenent no obstant això l'escassa difusió que posseeix el fenomen com a patrimoni sonor, i el poc interès que ha suscitat com a enregistrament musical, més enllà d'algun disc compacte d'alguna discogràfica local.

### 2.2.3. La Passió com a obra literària

Gaspar Aquino de Belén redactarà la que constituirà una de les principals obres de la literatura tagala al començament del segle XVIII: *Mahal na Passion ni Jesu Christong Panginoon Natin na tola*, “Beneïda Passió de Jesucrist nostre Senyor en vers”<sup>193</sup>. L'obra es va acabar de redactar en 1703 i va aparèixer en 1704. El text s'inclouïa en l'obra de Tomás de Villacastín *Manḡa panalanging pagtatagobilin sa caloloua nang tauong naghihinḡalo* (títol en castellà conegut com a *Recomendación del alma*).

Van aparèixer moltes edicions. Per exemple, la seua cinquena edició va ser impresa en la Imprenta de la Compañía de Jesús, per Nicolás de la Cruz Bagay, 1760; també la impresa per la Imprenta de los Amigos del País en 1846, a càrrec de Feliciano Calvo, i amb títol *Pasiong mahal ni Jesucristong panginoon natin; ang may cat-ha sa*

---

<sup>191</sup> Dionisio Salazar, “Filipino drama during the Spanish period”, en Isagani R. Cruz. (ed.), *A Short History of Theater in the Philippines*, Manila, CCP, 1971, p. 75.

<sup>192</sup> Teófilo del Castillo i Buenaventura Medina, *op. cit.*, p. 77.

<sup>193</sup> Edició moderna de René B. Javellana, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 1990.

*uicang castila ang M. R. P. Tomás de Villacastín, sa mahal na compañía ni Jesus; at isinalin sa uicang tagalog ni Sr. Gaspar Aquino de Belén.* Com palesa el títol d'aquesta edició, s'indica clarament que l'original en castellà està escrit per Tomás de Villacastín (1570-1649), de la Companyia de Jesús, mentre que Gaspar Aquino de Belén la tradueix al tagal (*isinalin sa uicang tagalog*). No obstant això, l'original és el volum complet, això és, els exercicis espirituals del pare Villacastín, que Aquino de Belén tradueix en tagal<sup>194</sup>. Pareix doncs completament original la Passió tagala inclosa al final del volum, obra original del mateix traductor, perquè la historiografia fins al moment ha sigut incapaç d'identificar una possible font.

Vicente Barrantes va ser el primer a atendre amb certa exhaustivitat el fenomen de la passió a Filipines, en la seua obra *El teatro tagalo*. En ella inclou un llarg i erudit apèndix titulat «Apunte bibliográfico de la pasión de Jesucristo» amb trenta-nou fitxes, apèndix que fins i tot va rebre el reconeixement de W. E. Retana, gran rival seu dins del Filipinisme finisecular. Barrantes assenyala que la passió a Filipines prové (en aquesta ocasió) indubtablement de la tradició hispànica, i no és per tant una creació autòctona, sinó una adaptació, una còpia d'un poema original espanyol:

Así suelen formarse las opiniones literarias en aquel hermoso país por gentes que ignoran que la Pasión no es un poema indígena, ni menos soso, desmañado, falta de imágenes poéticas y puramente tagalo, sino que es, por lo contrario, una obra clásica española, interesantísima y bellísima, traducida a todos los dialectos principales del país, con tal amor y profusión, que cada raza lo canta en el suyo propio<sup>195</sup>.

Indica llavors les vetlades i sessions on es canta la passió “*a grito pelado*”, a Andalusia i La Manxa, en el que sembla al·ludir més a la *saeta* de Setmana Santa, cosa molt allunyada de la monotonia impertèrrita de la passió filipina. En qualsevol cas, Barrantes s'esforça a identificar l'antiguitat de la passió de Crist com a fet literari espanyol, i per a això esgrimeix una obra extraordinària en català:

Así es también lemosina la primera leyenda de la *Pasión* que conocemos en España, impresa probablemente en Barcelona o Valencia, para ser en familia recitada. Titúlase en

---

<sup>194</sup> Entre els catàlegs bibliogràfics que descriuen l'imprès el següent resulta interessant: Sebastián Vidal y Soler, *Memoria sobre el ramo de montes en las Islas Filipinas*, Madrid, Impr. estereotipia y galvanoplastia de Aribau y C.a, 1874, p. 295.

<sup>195</sup> Vicente Barrantes, *op. cit.*, 1889, p. 22.

el colofón *La Passió de Jesu christ, segons que recita lo mestre Gamaliel*, y en la cabecera *Assi comensa lo... (falta el papel) libre hon se recompten los actes de Latzer en major partida e de santa María Magdalena e de santa María tots germans nats de la ciutat de Hierusalem*<sup>196</sup>.

L'autor extremeny assenyala que les antiguitats espanyoles estan escrites en llengua "llemosina" i que *La Passió de Jesu christ, segons que recita lo mestre Gamaliel* ha de ser la més antiga<sup>197</sup>. Certament se sol datar en 1493 la primera de les diferents edicions en català que va tenir el text, que no era poesia, sinó més aviat una narració anònima i apòcrifa de la vida de Crist, que després va ser censurada i prohibida per la Inquisició (d'ací la dificultat de trobar còpies hui en dia).

Juan de Molina (1485-1552), traductor i editor d'Erasme, de diferents llibres de cavalleries i de les epístoles de Sant Jeroni, va fer també una versió castellana de l'original text català de la Passió segons *Gamaliel*,<sup>198</sup> un veritable èxit a la Corona d'Aragó<sup>199</sup>, la qual cosa justifica de la següent manera:

para esto nos son dados muchos y muy buenos libros, entre los quales venido en este Reyno de Valencia hallé uno llamado Gamaliel, que muy grandes tiempos a en lengua catalana se publica, cuya lectura es muy accepta a los que en esta lengua lo entienden y muy desseado de otros que por fama lo conocen [...] La materia del es tan alta y preciosa que qualquier loor humano le es bano, porque trata de la sacratissima passion de nuestro redemptor<sup>200</sup>.

Tot sembla parèixer que el *Gamaliel* va ser tant famós, llegit i difós al Regne de València del segle XVII, com la *Pasiong Mahal* ho serà a les Filipines del XIX. Els dos tracten de la passió de Crist, els dos estan en llengua vernacle, i el dos difonen idees

---

<sup>196</sup> *Ibid.*, (cit. nota 13) p. 27.

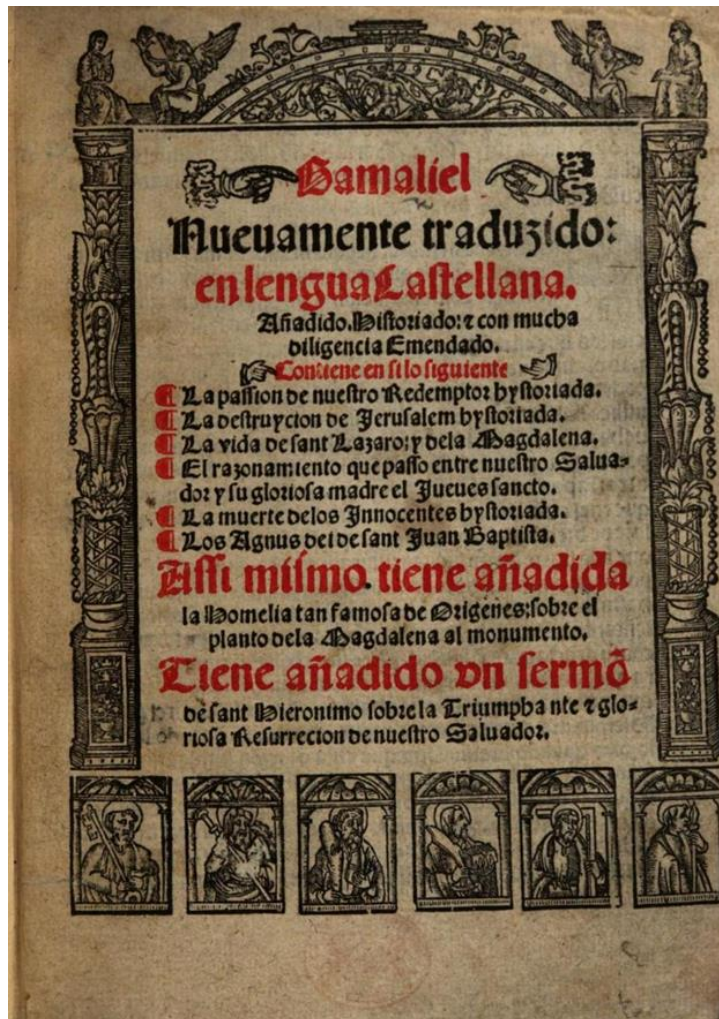
<sup>197</sup> Rafael M. Mérida va donar notícia d'una copia del text a Puerto Rico: "Dos raros incunables en lengua catalana", *Revista de Literatura Medieval*, 2005, vol. 17 pp. 177-192. Hem trobat altre exemplar a la Biblioteca Lázaro Galdiano: IB 15668: (R 6- 8-11). Agraïm l'amabilitat de Mercedes Tostón i Rosa González alhora de facilitar reproducció de l'original. Les versions conegudes fins al moment es relacionen al *Pla General de l'Obra del Corpus Biblicum Catalanicum*, Barcelona, Associació Bíblica de Catalunya, 2010 [Enllaç: <http://cbcat.abcat.cat/pla-general-de-lobra/>]

<sup>198</sup> Vegeu Laura Delbrugge, *A Scholarly Edition of the Gamaliel (Valencia: Juan Jofre, 1525)*, Leiden, Brill, 2020, qui edita la traducció castellana de Juan de Molina.

<sup>199</sup> Alexander S. Wilkinson, *Iberian Books: Books published in Spanish or Portuguese or on the Iberian Peninsula before 1601*, Leiden, Brill, 2010, pp. 368-369.

<sup>200</sup> Juan de Molina, *Gamaliel. Nuevamente traduzido: en lengua Castellana*, València, [s.n.], 1536, p. 2r. Vegeu Carme Arronis Llopis, "Juan de Molina, autor –y no traductor– del *Vergel de Nuestra Señora*", *Studia Aurea. Revista de literatura española y teoría literaria del Renacimiento y Siglo de Oro*, 2013, vol. 7, pp. 389-416.

certament heterodoxes i revolucionàries per al poder eclesiàstic establert, de tal grau que es genera un contraargument —lletrat però popular— contra el discurs oficial.



Portada de la versió castellana de Juan de Molina,  
*Gamaliel. Nueuamente traduzido: en lengua Castellana*, València, [s.n.], 1536.

En qualsevol cas, Barrantes inicia una inquietud per conèixer el possible original de la Passió filipina en una obra espanyola. Així, en la seua magnífica edició moderna de la Passió d'Aquino de Belén, René Javellana compara el text tagal amb el *Retablo de la vida de Christo, hecho en metro, por el devoto padre don Juan de Padilla, monje Cartuxo*, Toledo, Francisco de Guzmán, 1570. Efectivament, es poden trobar certs paral·lelismes, sobretot emprant l'edició que apareix al tom 35 de la «Biblioteca de autores españoles» (açò és, *Romancero y cancionero sagrados: colección de poesías cristianas, morales y divinas, sacadas de las obras de los mejores ingenios espanyoles*), però només en algunes estrofes molt comptades.

Anteriorment Bienvenido Lumbera havia també tractat d'identificar les possibles fonts espanyoles en les quals el poeta tagal Aquino de Belén s'haguera inspirat per a compondre el seu *Mahal na Passion*. Conseqüentment, tracta d'estudiar les *Coplas de la Pasión con la Resurrección* (1490) del Comendador Román i la *Cristo Pathía* (1552) de Juan de Quirós. Assenyala que possiblement l'obra de Quirós inspira les quinze lliçons (*aral*) que Aquino inclou dins del seu poema de 980 estrofes<sup>201</sup>. No obstant això, Lumbera advoca per l'originalitat del text tagal, fruit d'un poeta que coneix la tradició humanística de literatura religiosa, i que des d'aquesta inspiració crea una obra original, sense ser traducció:

But if Aquino de Belen's *passion* is of some value as the first great Tagalog poem, it is not because of the motifs drawn from Spanish poems [...] but principally by the intensity with which he has recreated the Passion story<sup>202</sup>.

A banda, cal anotar també l'obra de Diego de San Pedro, *Pasión trobada* (Saragossa, 1491), el *Tesoro de la pasión sacratísima de nuestro redentor Jesucristo* (Saragossa, 1494) d'Andrés de Li<sup>203</sup>, i, per al nostre interès, *La istòria de la Passió* (València, 1493) de Bernat Fenollar i Pere Martines<sup>204</sup>. Totes aquestes obres manifesten una llarga tradició hispànica —important en la Corona d'Aragó—, tant en castellà com en català, de passions narrades i rimades, certament una mena de literatura popular que arribaria a les masses filipines de nous cristians.

Mateix exercici historiogràfic té lloc a l'hora d'interpretar l'altre poema tagal dedicat a la passió, *Casaysayan nang Pasiong mahal ni Jesuchristong pañginoon nating na sucat ipag-alab nang puso nang sinomang babasa*, “Història de la venerable passió de Jesucrist el nostre Senyor que és prou per a encendre el cor de qui la llegeix”. Es tracta d'un poema de major extensió, escrit també en *quintillas* amb algunes lliçons (*aral*) també incloses. A diferència de l'obra d'Aquino de Belén, que s'iniciava amb l'Últim Sopar (*Huling Hapunan*), la segona passió s'inicia amb la creació del món, i és per això que a vegades se la coneix com la *Pasyon Henesis*.

---

<sup>201</sup> Bienvenido Lumbera, *op. cit.*, 1986, p. 58.

<sup>202</sup> *Ibid.*, p. 61.

<sup>203</sup> Cf. Laura Delbrugge, *A Scholarly Edition of Andrés de Li's Tesoro de la passion (1494)*, Leiden, Brill, 2011.

<sup>204</sup> Cf. Marinela Garcia Sempere, *Lo passi en cobles: 1493. Estudi i edició*, Alacant i Barcelona, Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana i Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2002.

No obstant això, a aquesta *Pasiong Mahal* se la sol anomenar generalment *Pasyon Pilapil*, per la carta del clergue filipí Mariano Pilapil que introdueix el text de 1814. De fet, les edicions poc han canviat des de les populars tirades del segle XIX. Així, en la portadella d'aquest llibret venut a les entrades de les esglésies més populars de les illes encara continuen apareixent hui en dia els “*respetables nombres del Arzobispo Seguí y del exprovincial de Agustinos fray Manuel Grijalvo, que autorizaron y protegieron aquella impresión*”<sup>205</sup>, però moltes vegades els noms estan deformats i oblidats, i apareixen uns tals Jose Segue i Grejalvo, donant-li la raó a Barrantes, qui es queixava que obra tan vulgar tinguera aprovació tan elevada.

En efecte, la historiografia concorda que es tracta d'una obra literàriament pobra, amb una moral religiosa discutible i, en general, desafortunada imitació de la passió d' Aquino de Belén. No obstant això, tal va ser l'èxit de la *Pasyon Pilapil*, que es van imprimir, i es continuen imprimint, milers d'exemplars de manera que, encara hui en dia, es pot adquirir com a gran obra de devoció a les portes de les esglésies filipines. Va ser l'obra de referència de les lectures religioses més populars, però també de les riques famílies. Era, efectivament, la principal obra de consum literari per a les classes populars filipines al segle XIX, un exemplar de la qual no podia faltar en cap llar. Barrantes es mostra sorprès per la difusió de l'obra, i així ho descriu:

Sobre los infinitos ejemplares impresos que entre las clases acomodadas circulan, cada barangay o grupo del bajo pueblo, y aun quizá cada familia, posee en mugriento cuaderno o sabe de memoria una Pasión, que suele ser distinta, y no hay que decir abigarrada, extravagante, fenomenal<sup>206</sup>.

Naturalment Barrantes no pot entendre que es tracte d'un fenomen netament filipí, que està creant, sense ésser percebut, el vertader brou de cultiu de la mentalitat revolucionària. Per això insisteix en la naturalesa espanyola de la passió, cantada no sols per “*ciegos vendedores de romances, sino por las familias mismas, por las tertulias caseras, en las solemnidades religiosas mayormente, ni más ni menos que los villancicos que todavía subsisten*”<sup>207</sup> i tracta de cercar algun possible original d'aquesta passió escrita per “un devot” (*isang devoto*). Així, indica que els *Cantos dolorosos en que se*

---

<sup>205</sup> Barrantes, *op. cit.*, p. 158.

<sup>206</sup> *Ibid.*, p. 145.

<sup>207</sup> Barrantes, *op. cit.*, p. 144.

*explica la pasión de nuestro divino Redentor y angustias de María Santísima nuestra madre y señora* (Màlaga, Imprenta y librería de D. Félix de Casas y Martínez, 1785) pot estar en l'origen de la segona gran passió literària filipina.

En fi, per a finals del segle XIX és clar que l'exemple de la vida i mort de Crist suposa la vertadera epopeia de la població cristianitzada filipina, i sorgiran passions en altres llengües de l'arxipèlag, com la sancionada pel bisbe Francisco Gaínza en llengua bicolana: *Casaysayan ca Mahal na Pasion ni Jesucrist Cagurangnanta, na sucat ipaglaad nin puso nin siisay man na magbasa* (1866), que no es sinó una traducció de la *Pasyon Pilapil* encomanada pel famós bisbe.

Igualment, l'escenificació de la vida de Jesús i el viacrucis és una pràctica vinculada a les commemoracions de Setmana Santa. La representació teatral de la Passió de Crist s'anomena a Filipines com a *sinakulo* ("cenáculo"), i compta amb llibrets en diferents localitats i una important tradició dramàtica<sup>208</sup>. És a dir, més enllà dels textos poètics, el teatre va desenvolupar a les illes Filipines també un repertori de peces històriques en llengües austronèsies consagrades a representar en viu la Passió cristiana. Tot això portà a un vertader sentiment popular dels fets que van conduir al sofriment de la carn de Jesús, i la seua imitació real en determinades localitats, com a San Fernando de Pampanga, on penitents comuns pateixen en carn pròpia la crucifixió.

#### 2.2.4. La Passió com a revolució social

Les doctrines cristianes havien servit històricament com a catons per a catequitzar les comunitats etnolingüístiques de les terres baixes filipines. Més que la paraula bíblica, el sermó i la pròpia exposició evangèlica mostraven els arguments de pecat i redempció que la missió catòlica tractava d'inculcar en l'arxipèlag. La paraula no era una cosa desconeguda entre la població. Les cosmogonies locals s'havien transmès oralment, i els herois mítics eren cantats en epopeies. Amb la incipient introducció de l'Islam, s'anava definint clarament l'existència d'un déu totpoderós, un cel i un infern, un bé i un mal. Va costar, no obstant això, il·luminar la idea del lliure albir, la idea que la voluntat divina no era el càstig el dia del judici, sinó la redempció en aquesta terra.

---

<sup>208</sup> Nicanor G. Tiongson, *Sinakulo*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 1999.

Enfront de la indolència i passivitat amb les quals els funcionaris espanyols que recalaven a les Filipines descrivien l'*indio* filipí, a la fi del segle XIX s'havia constituït i assimilat una moderna epopeia per a les masses del país, aquella en la qual un sol home desafiava un imperi, aquella en la qual el sofriment i el martiri conduïen a la glòria, aquella en la qual el sacrifici d'un era l'alliberament de tots.

Aqueixa pobra imitació del gran poema d'Aquino de Belén, aquest text popular escrit per "un devoto" encenia, com a nova epopeia, les ànsies de redempció de milers de filipins, que veïen en la Passió el vertader exemple per a mamprendre la revolució. Reynaldo Ileto va analitzar l'assumpte amb extraordinària clarividència en la seua decisiva obra *Pasyon and Revolution*, assenyalant: "*It is beyond doubt that a text like the Pasyon Pilapil was, for all purposes, the social epic of the nineteenth-century Tagalogs and probably other lowland groups as well*"<sup>209</sup>.

En efecte, malgrat l'escàs valor literari de la *Pasiong Mahal*, de la passió anònima de 1814 introduïda per la carta de Mariano Pilapil, aquest text és històricament un dels més impresos i difosos en l'arxipèlag filipí. Com hem dit, per a finals del segle XIX podia trobar-se un exemplar en cada llar filipina, i tothom tenia accés a l'argument: la commovedora història d'un xiquet fet home que va ser mort innocentment en la creu per la maldat del govern. Cada filipí es va identificar amb aquesta creu, vivint en carn pròpia les doctrines del colonitzador fins a les seues últimes conseqüències, és a dir, reclamar la redempció de Crist, la revolució dels justos:

The masses' experience of Holy Week fundamentally shaped the style of peasant brotherhoods and uprisings during the Spanish and American colonial periods. Instead of glorifying the ancient rituals of the *babaylanes* (native priests) as evocative of the true native spirit, the fact has to be accepted that the majority of the lowland Filipinos were converted to Spanish Catholicism. But like other regions of Southeast Asia which "domesticated" Hindu, Buddhist, Confucian, and Islamic influences, the Philippines, despite the fact that Catholicism was more often than not imposed on it by Spanish missionaries, creatively evolved its own brand of folk Christianity from which was drawn much of the language of anticolonialism in the late nineteenth century<sup>210</sup>.

---

<sup>209</sup> Reynaldo Clemeña Ileto. *Pasyon and Revolution. Popular Movements in the Philippines, 1840-1910*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 2003 (1979), p. 14.

<sup>210</sup> *Ibid.*, pp. 11-12.



De res no va servir que Aniceto de la Merced tractara després de compondre una tercera passió amb un llenguatge polit i una doctrina escrupolosa, en *El libro de la vida. Historia sagrada con santas reflexiones y doctrinas morales para la vida cristiana en verso tagalo* (Manila, Librería y Papelería de J. Martínez, 1906). Per a llavors el propòsit de la *Pasyon Pilapil* ja havia assolit els seus fruits.

Brillantment, Ileta descriu en la seua obra els complexos passos ontològics que van definint la vivència revolucionària de la passió. Així, la verdadera naturalesa de l'ésser viu oclulta a les entranyes (*loob*), i necessita encendre's amb la passió (*damay*). El penitent predica aleshores caminant cap a la vall de llàgrimes (*lakaran*), la qual cosa conduirà a la final il·luminació (*liwanag*). Ja no sols estem davant un text recitat en la *pabasa* o llegit com a obra literària doncs, sinó que la vida i mort de Jesús es converteixen en la verdadera epopeia del poble filipí, en camí místic i exemple per a la revolució social.

En aquest context històric hi apareix la figura de José Rizal. Com hem assenyalat, Rizal fa ús del concepte —idiosincràticament vinculat a la figura de Crist triomfant després de la Passió— de *noli me tangere*. De fet el concepte és també emprat en medicina per a referir-se a una malaltia que cal no tocar per a evitar l'hemorràgia i, conseqüentment, es tracta d'una malaltia incurable. Així doncs, si la novel·la *Noli me tangere* pot tenir una lectura hermenèutica entorn de la redempció cristiana, i sembla reflectir una interpretació dels successos revolucionaris acorreguts al 1872,<sup>211</sup> és sens dubte una anàlisi sobre l'etiologia de les malalties socials a Filipines, amb un diagnòstic tan encertat, que acabarà per fer de la rondalla realitat:

No hubo pues «heridas enconadas»; no hubo espinas que se hayan ido profundizando; lo que hubo fue una clara visión de la realidad en mi patria, el recuerdo vivo de lo que pasa, y el suficiente acierto para juzgar la etiología, de tal manera que no sólo pude pintar lo acontecido, sino que también adiviné el porvenir, puesto que aún ahora mismo veo realizarse lo que llamé «novela» con tanta exactitud que puedo decir que asisto a la representación de mi propia obra tomando parte en ella<sup>212</sup>.

---

<sup>211</sup> El motí de Cavite com a conseqüència de l'ajusticiament dels preveres Gómez, Burgos i Zamora. Vegeu John N. Schumacher, "The Cavite Mutiny: Toward a definitive history", *Philippine Studies*, 2011, vol. 59, núm. 1, pp. 55-81.

<sup>212</sup> Així ho explica Rizal en la carta a Pastells de l'11 de novembre de 1892: *Cartas entre Rizal y otras personas*, Manila, Comisión Nacional del Centenario de José Rizal, 1962, tom II, llibre 4, p. 221.

Rizal aconsegueix evidenciar les pròpies inconsistències del dogma colonial per a afavorir l'alliberament de l'ésser humà. No obstant això, és conscient de que falla en una cosa: l'alliberament (*kalayaan*) no pot ser només intel·lectual (des dels postulats occidentals), sinó que requereix la vivència (des del sentiment filipí):

The split within the leadership of the Katipunan manifested, among other things, a tension between the 'sacred' ideals of the Katipunan upheld by Bonifacio and a limited notion of *kalayaan* to which Aguinaldo and most of the *principalia* were attracted<sup>213</sup>.

El moviment revolucionari filipí, el *Katipunan*, es veu embolicat en una lluita entre Andrés Bonifacio i Emilio Aguinaldo, entre les faccions Magdiwang i Magdalo. Mentrestant, els il·lustrats filipins escriuen des de Barcelona i Madrid el rotatiu *La Solidaridad* per a demanar reformes administratives. Per la seua part, José Rizal es distancia d'aquestes dues postures, i entén que ha d'assumir en si mateix la màxima aspiració que el colonitzador ha volgut ensenyar al colonitzat, en altres paraules, cal viure la doctrina per a transcendir-la.

Havent sol·licitat formar part del cos mèdic a Cuba, Rizal va posar rumb de nou cap a la península en 1896, on inexplicablement va ser retingut i empresonat a Montjuïc, Barcelona. De tornada a Filipines i després d'un judici sumari, se'l va condemnar a pena de mort<sup>214</sup>. El 30 de desembre de 1896 a les set del matí en el camp de Bagumbayan, José Rizal va ser afusellat acusat de filibuster i revolucionari. L'últim llibre que va llegir va ser *De Imitatione Christi* de Tomás de Kempis<sup>215</sup>. Com anunciava la seua novel·la *Noli me tangere*, la imitació de l'exemple de Crist va ser culminada fins a les seues últimes conseqüències<sup>216</sup>.

---

<sup>213</sup> Iletó, *op. cit.*, p. 255.

<sup>214</sup> Els documents sobre el judici de Rizal poden veure's en W. E. Retana, *Archivo del Bibliófilo Filipino. Recopilación de documentos históricos, científicos, literarios y políticos y Estudios Bibliográficos*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1898, vol. 4, pp. 181-366. També vegeu Horacio de la Costa, *The Trial of Rizal*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 1996.

<sup>215</sup> Retana, *op. cit.*, 1907, p. 416.

<sup>216</sup> En l'exili de Dapitan, el pare Pablo Pastells remet un exemplar de l'obra de Kempis en castellà a Rizal. En carta d'11 de novembre de 1892, li ho agraeix: "Antes de contestar su preciosa carta, debo darle las gracias por el Kempis que me ha regalado. Había ojeado ya la traducción francesa y me ha gustado tanto que considero como no pequeña fortuna el tenerla ahora y en castellano, aunque aseguran que aún está mejor en su latín original. Abundan las perlas en sus páginas y apenas tropiezo con alguna que otra sentencia que mi corto criterio no alcanza a penetrar. Con justa razón se ha traducido a casi todos los idiomas, hasta el tagalo por el P. Vicente García, uno de los canónigos de la catedral", en *Cartas entre Rizal y otras personas*, Manila, Comisión Nacional del Centenario de José Rizal, 1962, tom II, llibre 4, p. 219.

Rizal va assumir la reivindicació de l'individu en favor de la sobirania intel·lectual, en un context colonial finisecular on la igualtat racial, i social, no estava refermada. Usant les armes del colonitzador, el colonitzat va ser capaç de reencarnar els propis mites que li havien sigut ensenyats: la cultura hispànica i l'ideal cristià. Aprehenent els mites, el colonitzat aconsegueix l'alliberament sublim en assumir en carn pròpia la més alta aspiració del colonitzador: Don Quixot i Jesucrist<sup>217</sup>.

“Mi último adiós”, el seu acomiadament poètic, conclou amb la següent estrofa, vinculada amb l'última frase que va pronunciar abans de ser afusellat, la cristiana *Consummatum est*:

Adiós, padres y hermanos, trozos del alma mía,  
Amigos de la infancia en el perdido hogar,  
Dad gracias que descanso del fatigoso día;  
Adiós dulce extranjera, mi amiga, mi alegría;  
70      Adiós, queridos seres... morir es descansar.

### 2.3. La Comèdia filipina

Com a part integrant d'un espai intercontinental que connectava Sevilla, Mèxic i Manila, l'arxipèlag filipí va adoptar formes culturals provinents de tres continents durant l'època premoderna. Les comèdies de capa i espasa, les representacions barroques de conquesta i el teatre de moros i cristians van ser escenificacions públiques teatrals o parateatrals amb notable arrelament entre les classes populars d'Espanya, Amèrica i Filipines. No obstant això, la moderna historiografia tendeix a centrar-se en aspectes missionals o polítics per a explicar l'enorme èxit d'aquestes representacions. Ací plantegem, com ja hem anat referint, un canvi de paradigma: més enllà de les formes (imposades o ensenyades) del colonitzador, la continuïtat de la cosmovisió del colonitzat.

---

<sup>217</sup> “Patria, te rinde el mundo aplausos bravos;/ Grande apareces en tus negros días.../ Amamantando sólo hijos esclavos,/ pariste un dios, Rizal, nuestro Mesías...”. Així conclou el primer poema en homenatge a Rizal de Pacífico Victoriano, *Arias de Primavera*, Manila, Imp. y Lit. de Juan Fajardo, 1916, p. 8.

### 2.3.1. *Pandot*: La filipinització de la comèdia hispànica i els drames de conquesta

L'arxipèlag filipí és un conjunt de set mil illes situat geogràficament entre el Mar de la Xina i l'oceà Pacífic. Culturalment es va veure en origen influït per les civilitzacions procedents de l'oceà Índic, també l'Islam. No obstant això, la tradicional aculturació filipina amb elements de l'oceà Índic va canviar dràsticament de rumb amb el descobriment espanyol d'una ruta a través de l'oceà Pacífic, i la posterior conquesta militar de la major part de les terres baixes de l'arxipèlag filipí al segle XVI.

A partir d'aquest moment «Filipines», com a entitat política vinculada a l'Imperi espanyol, va formar part d'un món cultural transcontinental, unit per via marítima amb Amèrica i Europa, amb Nova Espanya i Espanya. Culturalment, la població filipina, asiàtica per naturalesa, va adquirir uns hàbits, gustos i instruments culturals provinents dels seues antípodes geogràfics. No obstant això, la població filipina no va assumir passivament la cultura occidental, més aviat al contrari, en tots els aspectes de la vida i la cultura es comprova l'agència filipina en la seva transformació activa com a poble. En efecte, la pròpia idiosincràsia prehispanica va donar ànima al cos de paraments materials hispànics.

En aquest context caldria situar les comèdies de capa i espasa, de moros i cristians, denominades a Filipines amb el nom tagalitzat de *komedya*, o per la metonímia *moro-moro*, que fa referència a la part de la comèdia en la qual els dos bàndols, moros i cristians, s'enfronten en la batalla final<sup>218</sup>. En altres llocs hem explicat amb més detall la història i historiografia de la Comèdia filipina<sup>219</sup>. Ens agradaria ara incidir en un aspecte capital de l'escenificació *moro-morista*, el qual fins a dates molt recents no s'ha tingut en compte a l'hora de descriure el fet teatral, a saber: l'adaptació dels rituals, danses i música prehispaniques en les representacions de comèdies a les illes.

I la veritat és que, històricament, la comèdia havia estat sempre atacada amb desqualificacions i crítiques pel seu anacronisme i fantasmagoria, per part de molts dels escriptors espanyols que no entenien ni el seu sentit ni la seua estètica, més enllà de considerar-la una vulgar imitació de les comèdies peninsulars:

---

<sup>218</sup> La reduplicació del terme és un fet habitual en les llengües filipines que reforça el concepte i agilitza la pronunciació, d'aquí que triomfe *moro-moro* enfront de la forma més travada *cristià-cristià*. Així en Felicidad M. Mendoza, "The Moro-Moro", en Isagani Cruz, *A Short History of Theater in the Philippines*, Manila, CCP, p. 102. De la mateixa autora vegeu *The Comedia (moro-moro) re-discovered*, Makati, Society of St. Paul, 1976.

<sup>219</sup> Cf. Isaac Donoso, "The Hispanic Moros y Cristianos and the Philippine *Komedya*", en *Philippine Humanities Review*, 2009-2010, vol. 11-12, pp. 87-120.

Cuando parecía hallarse descansando, repentinamente corrió otra vez hacia una y otra parte, adonde se figuraba que el enemigo se le escondía, y acuchillando el suelo rabiosamente como si cortase una cabeza, con un terrón en una mano y en la otra el cris, púsose a tejer un baile horrible en señal de victoria, hasta que empapado de sudor salió del círculo triunfante, para ser reemplazado por otro y otros sucesivamente...

Aquí tenemos sin la menor duda el origen del *Moro-moro*, baile o pantomima guerrera o ambas cosas a la vez, que desde entonces forma parte integrante de los espectáculos tagalos, y que embriaga a los actores hasta el punto de convertir en *Moro-moro* toda escena de cintarazos y cuchilladas, que abundan mucho en su repertorio teatral<sup>220</sup>.

Vicente Barrantes, com queda assenyalat, va ser un dels escriptors espanyols més crítics amb la cultura filipina, injuriant les representacions de comèdies com espectacle banal per a un públic primitiu. Tanmateix, part de la crítica filipina moderna no es va adonar igualment dels valors intrínsecs de la comèdia, un veritable patrimoni intangible que preservava molta de la cultura prehispanica, i va continuar esgrimint la imposició imperial amb fins evangelitzadores (que també, val a dir, però no sols ni en totes les circumstàncies).

Precisament el “*baile o pantomima guerrera*”, o el “*baile horrible en señal de victoria*” que a ulls de l’extremeny Barrantes semblaven primitives expressions o imitacions dolentes, eren en efecte tresors de l’art prehispanic filipí, incomprendibles per a una ment colonial de finals del segle XIX convençuda de la seua superioritat. Però Barrantes, de nou, encertava. Malgrat el seu to sarcàstic, era precisament aquest ball guerrer l’anima de les representacions. Sense les danses i les baralles, i tot un protocol solemne, no n’hi hauria sentit per a un públic que anava a presenciar un ritual, un llarguíssim ritual d’hores i, a vegades, dies.

L’aculturació no era tant de dalt cap a baix, com a la inversa, és a dir, la cultura filipina era la que s’apropiava de la cultura hispanica. Era una manera d’apropiar-se de la història, la geografia i la cultura d’Europa, transgredir-la, i ritualitzar-la dins de la cosmovisió filipina (amb fins politicsocials o no, senzillament manifestant que la cultura prossegueix com a contínuum):

---

<sup>220</sup> Barrantes, *op. cit.*, p. 35.

Staging comedias meant, among other things, bringing both spatial and temporal distances up close. The unknown regions of the Western past now suddenly became accessible to native audiences. As fragments attached to non-European bodies and speech, “Europe” and its past were converted into spectral signposts from which issued a native present (Rafael: 107).

Quan la comèdia arriba al seu apogeu durant el segle XIX, els autors filipins no s’han d’enfrontar a un dilema d’identitat, o imitar el model metropolità<sup>221</sup>. Al contrari, la comèdia hispànica s’havia transformat completament dins el context asiàtic, i era la que s’escenificava, junt a les sarsueles i operetes vuitcentistes que sí provenien de la península. Aleshores, usant elements de les comèdies “a lo divino” i les comèdies de capa i espasa, el resultat filipí va ser un espectacle dramàtic, amb recitats, danses, i música, on els actors s’apropriaven d’un món exòtic a través d’un ritu vernacle.

Per al segle XIX destaquen ja noms d’escriptors cultes que escriuen comèdies filipines; sens dubte José de la Cruz (Huseng Sisiw) i Francisco Baltazar (Balagtás), però la nòmina és més àmplia: Honorato de Vera, Anselmo Jorge Fajardo o Juan Crisóstomo Soto (Crisot)<sup>222</sup>. L’autor filipí no ha de compondre imitant els models de la comèdia espanyola, ni la nova ni la vella, ni Moratín ni Lope de Vega, sinó simplement desenvolupar un gènere propi: la Comèdia filipina. S’ha constituït doncs una forma clàssica de teatre vernacle.

El que plantegem per tant és que la transformació cultural filipina no es va produir tan sols per una elit que va adoptar un model colonial, ni tampoc un colonialisme agressiu no va rentar el cervell a una massa colonitzada, sinó que diferents grups etnolingüístics varen desenvolupar diferents comunitats i una continuïtat cultural a través d’un teatre unitari, nacional. Així tindriem el ritual prehispanic fet comèdia, i l’escenari empostat de canyes al centre del poble funcionant com a altar.

---

<sup>221</sup> La crítica postcolonial sempre insisteix en el vessant ideològic de l’escriptura com a acte culturalment imitatiu, o el seu contrari, subversió i transgressió del model colonial. Fins i tot en les seues postures més moderades l’agència cultural de l’escriptor colonitzat no pot ser sinó la transgressió, sense arribar a tenir una agència plena i manifesta: “Comme pour Racine et Euripide ou La Fontaine et Phèdre, il s’agit d’une *soumission transgressive* aux genres anciens, antiques dans un cas, européens dans l’autre. L’auteur postcolonial joue ces instances de légitimation qui sont les genres et les formes européens pour parvenir à exprimer son originalité”, en Jean-Marc Moura, *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, París, Presses Universitaires de France, 1999, p. 67.

<sup>222</sup> L’estudi detallat i monogràfic més valuós sobre els compositors de comèdies filipines és el de Nicanor Tiongson, *Kasaysayan ng Komedyang sa Pilipinas: 1772-1982*, Manila, Universidad de La Salle, 1982.

La crítica actual filipina sembla haver entès finalment —malgrat les evidències que testimonien la preeminència dels elements prehistòrics en la comèdia, abillats i camuflats amb vestits exòtics de moros i cristians— que, davant del discurs postcolonialista, que redueix el moro-moro a una mala imitació de la comèdia europea, i ho entén més com una eina del colonitzador per domesticar el colonitzat, la comèdia filipina també és, entre altres moltes coses, la pervivència de la cosmovisió pròpia vestida amb gales exòtiques.

Aquesta és certament l'opinió de Nicanor Tiongson qui, en la introducció a la seua obra *Komedya* (segon volum de la monumental col·lecció «Philippine Theatre: History and Anthology») insistia en els prejudicis colonials i colonialistes de la comèdia, per després sorprendre'ns amb una felicitat troballa: la comèdia com a representació del ritual prehistòric, com a *pandot*:

In Peñaranda, many activities were held to celebrate the feast of the Santa Cruz, including the religious processions, the masses and novenas, the feasting in private houses; but the soul of the celebration, the high point of the festivities, happened not in the Catholic church (which had banned and banished the dance-prayer of indigenous performances and rituals from its premises), but in the plaza outside the church, which is central still to the community, on a stage roofed by palm leaves (which paralleled the palm-covered *simbahan* used for old *anitos* rituals), in the very heart of the *komedya* performance—the dance of the *pandot*<sup>223</sup>.

*Pandot* seria: “Un cierto sacrificio solemne que se hacía al anito mag. hacerlo. Pinagpapapandotan a quien o el lugar. Ya no se oye”<sup>224</sup>. Essent una representació colonial, la comèdia transmetria el ritual als déus prehistòrics, a l'*anito* o als *anitos*, una escenificació solemnitzada amb balls i danses, anomenada *pandot*, i de la qual res no va quedar més enllà dels seus vestigis performatius a la comèdia. Amb l'hispanització de les terres baixes filipines, es vesteix de moros i cristians, i adopta una materialitat i temàtica del barroc novohispà.

No obstant això, algunes característiques criden molt l'atenció. L'escàs artifici dramàtic i expressiu dels actors, el seu hieratisme, la gran abundància i diversitat de danses, les interminables i repetitives sessions, actes i escenes durant dies, fent perpètua

---

<sup>223</sup> N. Tiongson, *Komedya*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 1999, p. 36.

<sup>224</sup> *Vocabulario tagalo español*. Biblioteca Nacional d'Espanya: MSS/9736, p. 232.

la representació de l'obra, l'abundància d'actors, el protocol solemne i la repetitiva música, són elements que estranyen a qualsevol observant que pense en la comèdia espanyola. Tot assenyala que, més que la representació d'una obra teatral, el moro-moro és en veritat la cerimònia d'un ritu solemne.

### 2.3.2. *Kumintang*: La dansa nacional perduda

Arribats a aquest punt i entenent que la comèdia filipina és, eminentment, la pervivència de la cosmovisió prehispanica a través d'un ritual de teatre, música i dansa, caldria preguntar-se quin tipus concret d'aspectes culturals perviuen sota els vestits dels moros i cristians. El gran musicòleg filipí José Maceda, Artista Nacional de Música, ens assenyala algunes composicions:

Secular songs include the *tagulaylay*, a recitative lament; the *awit*, a chanted story based on the crusades; and the *kumintang*, a war song, now known as a love song. Stage plays that developed are the *moro-moro*, with a stereotyped theme depicting encounters between Muslims and Christians<sup>225</sup>.

La gran coreògrafa i experta en balls filipins, Leonor Orosa Goquingco, Artista Nacional de Ball, ens il·lustra una mica més sobre la naturalesa del *kumintang*:

Kumintang (Comintang) — An ancient, lost dance of prehispanic Philippines said to have originated in Batangas, and performed in order to inflame the spirit of would-be combatants. What survived of this dance is only its hand-and-wrist movement<sup>226</sup>.

Sembla per tant que és molt poc el que se sap del *kumintang*, una dansa prehispanica perduda, sembla ser que de temàtica guerrera, que també era una cançó. Hem de anar-nos a mitjan segle XIX per a trobar referències més directes sobre la naturalesa d'aquest ball, en un text del viatger francès Mallat:

---

<sup>225</sup> José Maceda (*et alt.*), "Philippines", en Stanley Sadie (ed.), *The New Grove. Dictionary of Music and Musicians*, Nova York, Macmillan, 2002, vol. 19, p. 570.

<sup>226</sup> Leonor Orosa Goquingco, *The Dances of the Emerald Isles*, Manila, Ben-Lor, 1980, p. 239.



Le *comintang*, que nous avons cité comme chant national, est aussi une danse: pendant que des musiciens le jouent et le chantent, un Indien et une Indienne exécutent une pantomime qui s'accorde avec les paroles; c'est un amant qui cherche à enflammer le coeur d'une jeune fille, autour de laquelle il court en faisant mille gestes amoureux et des salutations à la mode du pays<sup>227</sup>.



«Indios bailando el comintang» en el mapa de Murillo Velarde

En la seua obra sobre les Filipines, el viatger francès Mallat reproduueix la partitura d'un anomenat “Comintang de la conquesta”, i esmenta l'origen de la forma musical:

Cette province [Batangas], que l'on nomme aussi aujourd'hui Balayan ou Taal, s'appelait autrefois Comintang [...] ils aiment la musique et le chant, et s'adonnent à la poésie: c'est à eux que l'on doit les premières chansons que l'on appella, de leur nom, des *comintangs*».

*Kumintang* seria així doncs l'antic nom de l'actual província de Batangas, per ser la zona d'on provindria aquesta dansa guerrera, i forma musical, que s'escenificava tot fent cercles en parella amb els braços oberts, atacant l'home i esquivant la dona. El pare Murillo Velarde (1696-1753) reproduueix en el seu famós mapa de Filipines de 1734 una imatge poc advertida del ball de *kumintang* acompanyat de música de guitarra<sup>228</sup>.

---

<sup>227</sup> Jean-Baptiste Mallat, *Les Philippines: histoire, géographie, moeurs*, París, A. Bertrand, 1846, vol. II, p. 251.

<sup>228</sup> Pedro Murillo Velarde, *Carta Hydrographica y Chorographica de las Yslas Filipinas Dedicada al Rey Nuestro Señor por el Mariscal d. Campo D. Fernando Valdes Tamon Cavallº del Orden de Santiago de Govor. y Capn. hecha pr. el Pe. Pedro Murillo Velarde dla. Compº d. Ihs. Cathco. d. De Canones sobre los Mapas y Relaciones mejores que han salido, y observaciones del Author; delineavit Nicolas de la Cruz Bagay Indio*, Manila, [s. n.], 1734.

Després podem trobar referències al terme, com la del *Vademécum filipino*: «*CUMINTAN*. —Canción indígena, algo patética y monótona; pero que no carece de cierto sentimiento agradable» (Abella: 116). En qualsevol cas, és molt poc el que se sap del *kumintang*, fins i tot en la revitalització musical que autors clàssics filipins, com Nicanor Abelardo (1893-1934), van intentar realitzar per a la música moderna del país, en peces tan emblemàtiques com *Mutya ng Pasig*, tot i que immediatament compongués en *kundiman*, un gènere evolucionat més melòdic i menys repetitiu<sup>229</sup>.

En fi, fins als nostres dies, la principal referència sobre aquesta música i dansa perduda segueix sent el poc que va escriure Wenceslao Retana, qui ens va donar informació preciosa sobre la recitació de romanços i l'escenificació de comèdies a les Filipines:

En los regocijos y fiestas del lugar, los *áwits* son imprescindibles, y el aire musical con que se acompañan es con el del comintán. Y en los *áwits*, no sólo se cuentan fabulosas genealogías, sino también vanos hechos de príncipes y princesas y de los santos; en sustitución de los dioses<sup>230</sup>.

El romancer filipí es va desenvolupar de forma prèvia a la consolidació de la comèdia. Retana ens indica que el romanç (*awit* dodecasíl·lab i *corrido* octosíl·lab) es declamava al so del *kumintang*, és a dir, amb una recitació monòtona hereva de la música prehistòrica i dels cants de mar denominats *soliranin* (Morga: 338). Mentre que els *awits* es recitaven al so del *kumintang*, les comèdies es ballen igualment al so de la música vernacle:

Se mezclaban el corte, el estilo, color y decoraciones de los trajes según la inspiración de la costurera, los movimientos en el escenario iban acompañados con el *arnís* y los bailes nativos, y no era sorprendente que la magia y la brujería fueran basadas en los antiguos rituales y las visiones de lo misterioso que aún recordaban. Un extranjero no lo pudo creer y se quejó al oír y ver un *kundiman* y un *balitaw* en un escenario destinado para la *komedya*<sup>231</sup>.

---

<sup>229</sup> Ramón Santos, *Tunugan. Four Essays on Filipino Music*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 2005, pp. 10-15.

<sup>230</sup> Antonio de Morga, *Sucesos de las islas Filipinas*, notes de W. E. Retana i José Rizal, edició de Patricio Hidalgo Nuchera, Madrid, Polifemo, 1997, p. 331.

<sup>231</sup> Virgilio Almario, *Komedya de Baler*, Manila, Comisión Histórica Nacional de Filipinas, 2012, p. 17.

És tan poc el que se sap del *kumintang*, i tant l'oblit en què ha caigut (moltes vegades confós amb el *kundiman*, com segurament en aquesta cita d'Almario), que ningú sembla haver assenyalat la influència evident que ha tingut en la música i dansa de la comèdia filipina.

Caldria fer un estudi detallat del *kumintang* a través de les fonts històriques i de la seua naturalesa musical, estils (fins a quatre assenyalats per Retana) i danses, per analitzar després les possibles influències concretes en la comèdia. El que sí que sembla clar és que el *kumintang* —no una simple dansa perduda, sinó, segons Mallat, “el cant i dansa nacionals”— es va formalitzar tant que va acabar confós i amalgamat dins de les escenificacions hispanitzades.

### 2.3.3. Marcha

Anem a explicar breument els aspectes que conformen el repertori de balls i danses d'una comèdia estàndard, per tal d'entendre la formalització del gènere i la importància del ball en l'escenificació del ritu.

Bàsicament n'hi ha tres moment essencials que poden repetir-se diverses vegades: 1) *marcha*: l'entrada dels bàndols al so d'una marxa o pasdoble; 2) *escaramuza*: la presentació dels contendents a través d'un ball de *pandanggo* (fandango) o *balitaw*; i 3) la batalla final o pròpiament moro-moro, formada per *giri*, *carranza* i *laban*:

By this time too [finals del segle XIX], the conventions of a sing-song delivery of verse (*punto*), the vocabulary of gestures and movements (*mustra*), as well as the *marchas* (*marcha cristiana*, *pasodoble*), and *batallas* in dance (also called *moro-moro*) to accompaniment of band music, and the convention of costuming Christians in black and Moors in red were codified<sup>232</sup>.

Els bàndols entren a l'entaulat amb una marxa o un pasdoble, depenent sobretot dels personatges, ja que el bàndol cristià sol usar la marxa i el bàndol moro el pasdoble.

---

<sup>232</sup> N. Tiongson, “The Philippine Komedya: History, Indigenization and Revitalization”, *Philippine Humanities Review*, 2009, vols. 11-12, p. 18.

També s'usa la marxa per als monarques, i el pasdoble per mostrar la intrepidesa dels prínceps. L'entrada és solemne i hieràtica, sense expressió facial:

Music and stage movements are highly conventionalized [...] One thump or sound signals a *danza* from the musicians. This accompanies a royal march or the start of a *junta*, or court session. As the music sounds, the players move forward accordingly, in slow, swaying motion (*maghimbay-himbay*) [...] Stage movements do not try to approximate the “natural” but are broad, artificial and ritualized<sup>233</sup>.

El director de l'orquestra —en l'antiguitat de corda, i modernament de metall<sup>234</sup>— assenyala la música que cal interpretar: un toc, marxa; dos tocs, pasdoble; tres tocs, batalla; quatre tocs, marxa fúnebre.

#### 2.3.4. Escaramuza

L'*escaramuza* és el moment o moments, ja que se sol repetir contínuament, on es pot rastrejar la presència de balls prehistòrics o balls hispànics fortament filipinitzats. El *fandango*, el *balitaw* i, segurament també, el *kumintang*, fan acte de presència a través d'uns balls que presenten els contendents, els enamorats, i els personatges que formen part de la representació com una escaramussa:

In the “escaramosa,” actors display their skill in twirling weapons as they sway. The movement is similar to that of folk dancing. In pairs, the combatants dance to the center of the stage. They bow to the royal personages on the stage and dance to the tune of the *fandango*, the *balitaw*, or other folk dances with similar tempo<sup>235</sup>.

Un estudi detallat de les diferents obres ens permetria entendre millor la relació entre el text i la seua posada en escena a través del ball. Per la nostra banda afegim, a títol d'exemple un fragment de la *Comedia de Rolante y Claudina*, on s'indica en castellà la

---

<sup>233</sup> Resil B. Mojares, *Theater in Society, Society in Theater. Social History of a Cebuano Village, 1840-1940*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 1985, p. 82.

<sup>234</sup> Tiongson, *op. cit.*, 1992, pp. 8-9.

<sup>235</sup> Mendoza, *loc. cit.*, 1971, p. 121.

posada en escena, i en tagal els diàlegs, pràctica lingüística tradicional a l'hora de redactar els textos de les comèdies:

*Ruidos de armas adentro y salen Ostaric, Mereida, Molasem, Garip, Loqued, Corchetes y soldados como de guerra.*

OSTARIC        Iuasác ang baya.t, pucsain ang lahat  
LOS MOROS    tapós na ang Francia.t, lulubóg sa hirap  
POLIM.        manga malulupit laquing panunucab  
                  ang guinaua ninyong pagpasoc sa ciudad.  
                  Lusob manga caual,  
LOS CRIST.                                    hindi na titiguil  
                  cami sa guinaua nitong manga tacsil,  
OSTARIC        ito.i, dili co na ñaman iisipin  
                  cun may dalang tacot acó sa panimdim:

*Pelean todos hasta dentro queda Rolante*<sup>236</sup>.



“Drame et Ballet au Theatre d’Albay”, imatge des de Joseph Montano, *Voyage aux Philippines et en Malaisie*, París, Librairie Hachette, 1886.

<sup>236</sup> Anònim, *Comedia de Rolante y Claudina en tres actos*, [s.a.], [s. l.], pp. 103-104.

### 2.3.5. Batalla

Finalment, l'acte que tot el públic espera, moltes vegades per hores i fins i tot dies, és la batalla final, pròpiament el moro-moro, l'enfrontament entre els dos bàndols. La batalla és un combat coreogràfic i marcial usant, tradicionalment s'ha dit, l'arnés, les arts marcials filipines:

El baile *palo-palo* con arnés (palos de caña) o el *maglalatik* (con cáscaras de coco) es una coreografía equivalente a la batalla de moro-moro en forma dramática. Actualmente estos bailes demuestran la agilidad de los hombres, una competición entre dos campos ataviados con distintos colores<sup>237</sup>.

De les batalles de moro-moro es deriva el ball *maglalatik* o *magbabao*, molt típic en les festes filipines fent ús de cocos, salts i balls vistosos<sup>238</sup>. En efecte, el duel coreogràfic del moro-moro ha donat lloc a nombroses escenificacions i representacions parateatrals a l'arxipèlag, popularitzant igualment l'arnés:

In Ivana, Batanes, on the feast of St. Joseph on May 1, three groups of males [...] perform the *palo-palo* (fighting with sticks), which depicts a battle between the Christians and the Moors [...] In Ibaday, Aklan, the *sayaw* (dance) which is an offering to the patron Santo Niño on the Third Sunday of January, features Moorish ambassadors being sent to the Christian Bisaya (Visayan), and a grand battle between the two armies which end in the defeat of the Moors<sup>239</sup>.

La batalla es compon específicament de tres parts: 1) *giri*, un bàndol retrocedeix amb moviment de cranc sense donar l'esquena al seu contendent; 2) *carranza*, la música incrementa la seva velocitat i el contendent que reulava ara dirigeix el ball; 3) *laban*, comença la lluita d'espases a una velocitat frenètica:

The *batalla* or choreographed fighting with sword and dagger between individuals or armies, which begins with the *giri* or preliminary crab-like movements, proceeds to the

---

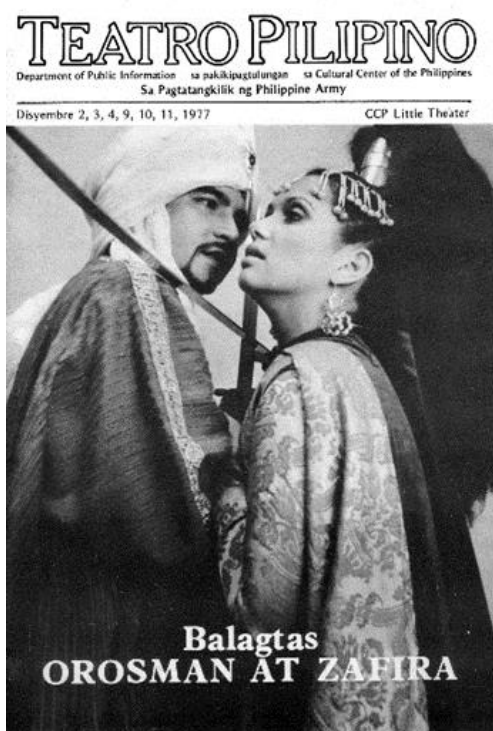
<sup>237</sup> Basilio Esteban S. Villaruz, *Sayaw. Un ensayo sobre baile filipino*, Manila, Centro Cultural de Filipinas, 1990, p. 16.

<sup>238</sup> Goqingco, *op. cit.*, p. 209.

<sup>239</sup> Tiongson, *op. cit.*, 1992, p. 19.

*carranza* or two-steps dance and ends with the *laban* or actual clash of swords (the same pattern may be repeated *ad libitum*)<sup>240</sup>.

Cada *barrio* o poble que escenifica una comèdia té el seu propi text i la seua pròpia forma de portar-lo a escena, de manera que les variants són múltiples<sup>241</sup>. Es va arribar a afirmar, fins i tot, quan els estudis sobre el moro-moro eren mínims, que a les illes Visaias podia haver algun tipus d'influència javanesa o hinduista<sup>242</sup>. La veritat és que influència prehispanica existeix en totes les representacions, i no cal anar tan lluny a buscar-la, ni assenyalar diferències entre les representacions luzòniques i visaies en aspectes tan remots i tan poc versemblants.



Presentació en la revista *Teatro Pilipino* de la comèdia de Balagtás *Orosman at Zafira* (1977)

<sup>240</sup> Tiongson, *loc. cit.*, 1999, p. 20.

<sup>241</sup> “*Laban* (fight), the duel or combat music, has a much faster beat than the *paso doble*. The standar style for fights is the *arnis* or some modification of it. Innovations vary across regions. In the Ilocos provinces, the dagger is held with the left hand and the sword with the right [...] In the Visayas, the *linambay* simulates the movement of the claws of a crab [...] Some barrios of the Tagalog region have a version which is similar to the movement of fighting cocks”, Mendoza, *loc. cit.*, 1971, p. 116.

<sup>242</sup> “The *moro-moro* in the Visayas showed improvements over the plays in Luzon. The war dance and the fighting bore rather strong resemblance to the Javanese dances. Apparently, the imprint of the Hindu-Visayan culture had remained pervasive among these peoples”, Castillo i Medina, *op. cit.*, pp. 110-111.

El que sembla clar en els nostres dies és que la comèdia és la cerimònia ritual del culte als *anitos* revestida amb gales de moros i cristians i personificada en llocs remots i exòtics, que es posa en escena a través de danses prehispaniques, hispaniques i hispanitzades —on el *kumintang* ha jugat un paper crucial fins al punt de confondre's amb la mateixa representació— i que ha influït en la construcció de la identitat cultural filipina en constituir el seu primer teatre nacional, el seu teatre clàssic.



### 3. El Romancer filipí

---

El Romancer filipí es va anar gestant amb les tradicions orals que, fruit del contacte amb la cultura hispànica, es van acomodar a l'ambient asiàtic de l'arxipèlag filipí. Com a conseqüència d'aquesta acomodació cultural s'hi van crear composicions plenament locals inspirades per models europeus. A banda de les representacions teatrals que acabem de veure, amb matèria similar de batalles exòtiques i cavalleresques es va desenvolupar una poesia mètrica d'*awits* i *corridos*, obres en vers sobre la vida i amors de personatges moltes vegades occidentals, siguen moros o cristians.

L'escriptura dels romanços a les Filipines en llengües vernacles es desenvoluparà al segle XVIII i es consolidarà com a gènere de la literatura filipina amb Francisco Balagtás (1788-1862) en el segle XIX, moment en el qual la producció i la publicació de romanços viurà la seua culminació fins al primer terç del s. XX. Els romanços mètrics filipins són, per tant, un fenomen que, tot i haver-se iniciat en el segle XVI per tradició oral i la natural i popular difusió de la literatura de cordell barroca, es manifestarà com un acte escripturari per l'afany lletrat vuitcentista a les illes.

Dins d'aquesta producció de literatura filipina de caire principalment tradicional, que s'estendrà fins a començaments del segle XX i que es basarà en models europeus o, al menys, en evocacions europees, el Regne de València serà l'escenari argumental de diverses de les peces publicades. El fenomen cultural és de summa importància, ja que adapta, o inventa, per al món asiàtic arguments de la tradició i els cicles europeus de cavalleries, i els representa als escenaris geogràfics d'una Europa imaginada, al temps que són transformats per les formes literàries pròpies de l'expressió filipina.

#### 3.1. Matèria èpica durant el Barroc filipí

En un primer moment, els espanyols assoleixen de controlar les àrees en les quals l'Islam no estava implantat amb la suficient institucionalització política com per a oposar-

hi resistència, és a dir, l'illa de Luzon i Visais<sup>243</sup>. No ocorrerà el mateix amb els sultanats de Sulú i Mindanao on, després de l'aparició dels espanyols i el col·lapse del comerç regional que estava en mans dels musulmans, es donaran les condicions idònies per a la perpetuació de les estructures basades en el tràfic d'esclaus. Així, atesa la fugacitat de la frontera, les agressions i els atacs per a obtenir captius seran no només la legitimació de la nombrosa aristocràcia musulmana sinó també la manera de calibrar la seua riquesa, a raó del nombre d'esclaus i partidaris<sup>244</sup>.

És ací on trobem un corpus significatiu de relacions de successos filipins que versaran sobre les accions militars, les captivitats, els atacs dels pirates i la guerra oberta contra els musulmans filipins. Aquestes relacions són una literatura de cordell materialment formada per plecs solts, poques pàgines i paper de poca qualitat. Tenint en compte la seua naturalesa barroca es pretén difondre un fet recent de manera exuberant i literària. El barroquisme amb el qual es narra l'esdeveniment fa que, més enllà de la dada històrica, la relació de successos siga un veritable acte de creació literària. Estem davant doncs d'un gènere (plecs i fulls volants) i d'uns cicles certament rics a les Filipines (les lluites colonials contra holandesos i musulmans, els martiris, la cristianització de les noves terres fins al Japó, i els fenòmens naturals), a banda, naturalment, de l'arribada de literatura de cordell impresa a altres indrets de la Corona hispànica amb romanços i cançoners<sup>245</sup>, hagiografies i prosa sapiencial<sup>246</sup>.

Existeixen nombroses relacions de successos impreses, i comença a tractar-se l'Islam filipí d'una manera específica des de la creació escrita. La primera que podríem assenyalar sobre la presència musulmana en les illes seria la *Relacion del descubrimiento y conquista de la isla de Luzón y Mindoro; de las cosas más señaladas que en ellas*

---

<sup>243</sup> “Muchos de la isla comenzaban a ser moros retajándose y poniéndose nombres de moros; y cundía el cáncer tan de prisa que a tardarse más la llegada de los españoles todos fueran hoy moros, como lo son ya todos los isleños que no están en el gobierno de Filipinas, a los cuales tienen muy industriados gacizes y otros moravitas que les vienen a predicar por el estrecho de Meca y Mar Rojo”, en Juan de Grijalva, *Crónica de la orden de nuestro padre san Agustín en las provincias de Nueva España*, Mèxic, Porrúa, 1985, p. 492.

<sup>244</sup> Sobre el tràfic d'esclaus, captius i pirateria a les Filipines vegeu: James Francis Warren, *The Sulu Zone 1768-1989. The Dynamics of External Trade, Slavery and Ethnicity in the Transformation of a Southeast Asian Maritime State*, Singapur, Oxford University Press, 1981; ídem *Iranun and Balangingi. Globalization, Maritime Raiding and the Birth of Ethnicity*, Ciutat de Quezon, New Day, 2002; i Josep M. Fradera, “El procés colonial i les fronteres interiors a la Filipines espanyola”, en *Filipines. Un segle després, una doble mirada*, Barcelona, MEB, 2000, pp. 30-47.

<sup>245</sup> Sobre la transmissió impresa del Romancer i el Cançoner, veguer Josep Lluís Martos (ed.), *La poesia en la impremta antiga*, Alacant, Universitat d'Alacant, 2014.

<sup>246</sup> Cf. Llúcia Martín Pascual, “Literatura sapiencial en català i castellà: el cas de la «Doctrina d'en Pacs»”, Rafael Alemany Ferrer i Francisco Chico-Rico (coords.), *Literatures ibèriques medievals comparades*, Alacant, Universitat d'Alacant, 2012, pp. 293-302.

sucedieron (1572). Una altra publicada a Barcelona seria la *Breve relación de la grande crueldad de Gentiles y Moros, contra los Predicadores Euangélicos del Orden de Santo Domingo, y Cofrades del Santíssimo Rosario, en las Filipinas, Iapón, y en las Indias Orientales, dende el Año 1617 hasta 1627*, Barcelona, Estevan Libereros, 1631. Finalment una altra publicada a Mèxic seria la *Relación de las gloriosas victorias qve en mar, y tierra an tenido las Armas de nuestro invictissimo Rey, y Monarca Felipe III, el Grande, en las Islas Filipinas, contra los Moros mahometanos de la gran Isla de Mindanao, y su Rey Cachil Corralat: sacada de varias relaciones qve este año de 1638, vinieron de Manila, Mèxic, Pedro de Quiñónez, 1638*.

Veiem per tant que es tracta de tot un seguit d'obres, nombrosíssimes i encara per catalogar i estudiar, que desenvolupen al llarg dels continents i les ciutats una narració en clau imperial i apologètica sobre la lluita en els confins del món<sup>247</sup>. Aquest seria naturalment un dels aspectes sobre el qual es construiria la matèria èpica. També cal considerar els diferent relats de captius a mans de les accions piràtiques que assolaven les aigües, per exemple *Trabajos Leytanos* (c. 1740). Es tracta d'una col·lecció de poemes escrits per un missioner enviat a l'illa de Leyte, captivat pels moros i patidor de calamitats en el seu desemparament:

---

<sup>247</sup> Les principals relacions de successos que tracten el tema dels musulmans filipins són les següents: *Sucesos felices que por mar y tierra ha dado Ntro. Señor á las armas españolas en las Islas Filipinas contra el Mindanao, y en las Terrenate, contra los Holandeses, por fin del año de 1636 y principio del de 1637*, Manila, T. Pinpín, 1637; *Relación de las gloriosas victorias qve en mar, y tierra an tenido las Armas de nuestro invictissimo Rey, y Monarca Felipe III, el Grande, en las Islas Filipinas, contra los Moros mahometanos de la gran Isla de Mindanao, y su Rey Cachil Corralat: sacada de varias relaciones qve este año de 1638, vinieron de Manila, Mèxic, Pedro de Quiñónez, 1638* [BNE: R/33185]; *Relacion de la entrada del sultan rey de Jolo Mahamad Alimuddin en esta Ciudad de Manila: y del honor, y regocijos, con que le recibò en 20. de Henero de 1749. el Illmo, y Rmo Señor Doctor, y Mro D. Fr. Ioan de Arechederra, Manila, 1749*; Juan de Arechederra, *Pvntval relacion de lo acaecido en las expediciones contra Moros Tirones, en Malanaos y Camucones destacadas en los de 746, y 47, Manila, 1747*; ídem *Continvacion de los progresos, y resvltas de las expediciones contra Moro, Tirones, y Camucones en este Año de 1748, Manila, 1748* [BNE: R/33208 (2)]; *Relacion de la valerosa defensa de los Naturales Bisayas del Pueblo de Palompong en la Ysla de Leyte, de la Provincia de Catbalogan en las Yslas Philipinas, que hicieron contra las Armas Mahometanas de Ylanos, y Malanaos, en el Mes de Junio de 1754, Manila, Compañía de Jesús, 1754* [BNE: VE/ 1422/ 18, Biblioteca Nacional de les Filipines: (F) 991.402.R278]; Nicolás de la Cruz Bagay, *Compendio de los svcesos, qve con grande gloria de Dios, Lustre, y Honor de las Católicas Reales Armas de S.M. en defensa de estas Cristiandades, e Islas de Bisayas, se consiguieron contra los Mahometanos Enemigos, por el Armamento destacado al Presidio de Yligan, sobre las Costas de la Isla de Mindanao, en el año de mil setecientos cincuenta y quatro, Manila, Compañía de Jesús, 1755* [BNE: R/33234/30], i *Relacion de los svcessos de Mindanao, en las Islas Philipinas, Manila, Nuestra Señora de los Ángeles, 1734* [BNE: R/33196].

Rebelion de Cuervos  
ageno pecado  
en Leyte me tiene  
sinfín desterrado.  
Escuchad mis quejas  
atended mis llantos.  
Hallome confuso  
a orillas de palo  
aumento sus aguas  
con las que derramo.  
[...]  
Escuchad etc.  
Quiso mi fortuna,  
que fui rescatado,  
porque me deguelle,  
cuchillo de palo.  
Escuchad etc.  
No se que en el mundo,  
hayga desgraciados,  
que competir puedan,  
con estos Leytanos<sup>248</sup>.

El seu autor escriu cites bíbliques en llatí després de cada poesia, i l'estil és certament barroco, però lacònic. El laconisme serà un dels aspectes característics dels romanços filipins. Junt amb aquest element, l'altre fonamental de la poesia barroca filipina serà la presència constant de l'apologia. Pràcticament totes les poesies conservades tenen com a fi l'exaltació d'una persona o esdeveniment, i desenvolupen al mateix temps un gènere de poesia laudatòria dramàtica en forma de lloa:

Así como la comedia española, primero por la traducción, después por el *arreglo*, acaba por determinar un teatro original filipino, del propio modo, la loa (que es la menor cantidad posible de comedia) acaba por tomar carta de naturaleza en la literatura insular, mediante

---

<sup>248</sup> Font: Secció Filipiniana de la Biblioteca General de la Universidad de Filipinas, Ciutat de Quezon: [PQ 8856/T73 1740]. Editat en I. Donoso, "Un texto inédito: *Trabajos Leytanos* (Leyte, H. 1740)", *Studi Ispanici*, 2007, vol. XXXII, pp. 315-324.

la evolución, hasta venir á dar en el simple romance *castellano*, que todos los que hemos estado en aquel país [Filipines] hemos oído á últimos del siglo XIX<sup>249</sup>.

Podem dir que la lloa posseeix elements èpics, però no podem trobar un veritable poema èpic a les Filipines durant l'època barroca. Tanmateix, *Poesías al triunfo del señor gobernador, Hurtado de Corcuera, cuando volvía de Mindanao contra los moros*, Manila, 1637 ens revela un dels corpus més significatius d'aquest període inicial<sup>250</sup>. Sebastián Hurtado de Corcuera —gobernador general de les illes Filipines—, esgotat per la situació d'anarquia amb els musulmans filipins, va fer ús de tots els recursos de les arque reials amb l'objectiu d'assolir la conquesta dels sultanats islàmics<sup>251</sup>. Així és com el 1637 es produeix una campanya de més gala que eficàcia contra el soldà Qudarat, anomenat Corralat pels espanyols. Després d'unes batalles a Mindanao, l'arribada de l'exèrcit triomfant a Manila serà una celebració espectacular que durarà diversos dies, per a la qual cosa la ciutat s'engalana i s'erigeixen arcs triomfals decorats amb poesies. Com hem vist abans, donarà també origen a la propagació de comèdies a l'arxipèlag i a la composició d'una al voltant d'Hurtado de Corcuera i Qudarat, la *Gran comedia de la toma del pueblo de Corralat y conquista del Cerro* (1637). A continuació reproduïm part del poema que s'ubicava als arcs triomfals com a part de la decoració i que influiria versemblantment en la població filipina sobre la poesia de gestes:

*Poesías al triunfo del señor gobernador, Hurtado de Corcuera,  
cuando volvía de Mindanao contra los moros.*

Manila, 1637.

Suspende, príncipe ilustre,  
de tus armas el estruendo,  
mientras tu fama suspende  
al uno y otro hemisferio.

Que no parará, aunque pares,  
de tantas glorias el vuelo,  
con que venciendo en la tierra  
ofreces triunfos al cielo.

---

<sup>249</sup> W. E. Retana, *El teatro en Filipinas*, op. cit., 1909, p. 47.

<sup>250</sup> Document transcrit dins de l'apèndix II en Vicente Barrantes, op. cit., 1878, pp. 310-314.

<sup>251</sup> Cf. José Montero y Vidal, *Historia de la piratería malayo-mahometana en Mindanao, Joló y Borneo*, Madrid, Manuel Tello, 1888, vol. 1, pp. 165-182.

Mírate en esos retratos  
de tus hazañas espejos,  
que en fuego de honor labrara  
de tu espada los haceros.

Mira esos humildes valles  
poco antes montes soberbios,  
que derribaste cual rayo  
que más hiere en lo más fiero.

Mira lo que siglos tantos  
nunca contrastar pudieron,  
y ahora á tus pies apenas  
es de tu valor desprecio.

Mira esos bárbaros montes  
tan formidables un tiempo  
ya de temores poblados,  
ya de amenazas desiertos.

Mira el mar, mira la tierra,  
mira el aire, mira el fuego  
ó á tu obediencia rendidos  
ó admirados de tu esfuerzo.

Gózate ya en tus victorias,  
entra triunfando en el puerto,  
pues has vencido en la tierra  
mares de balas y fuego.

Bien se ve que eres Hurtado,  
pues hurtaste á un mismo tiempo  
tantas glorias á la fama  
y al bárbaro tantos reinos.

Pues Corquera es tu renombre,  
que dice que busca pechos  
ó que corazones busca,  
recibe ahora los nuestros.

Que aunque cortos en las obras  
son largos en el efecto,  
y si tus hechos no igualan  
la culpa tienen tus hechos.

Y vosotros, pechos nobles,

que seguisteis el esfuerzo  
de vuestro adalid famoso,  
seguid tambien el trofeo.

Que ya de vuestras hazañas  
se corresponden los ecos,  
dando envidia á los amigos  
y á los enemigos miedo.

Pero valor tan ilustre  
reveréncielo el cielo,  
que la lengua es pluma corta  
para tan sublime vuelo.

#### SONETO

Brama el bárbaro mar, brama la tierra,  
entrambos contra el aire conjurados;  
los barcos forman en el mar nublados,  
y en las nubes los montes fiero guerra.

Mas luego de Manila se destierra,  
trocando en crespas ondas verdes prados,  
un rayo con centellas por soldados  
que vivas llamas en su pecho encierra.

Del mar y del monte la altivez humilla,  
y tanto se adelanta en sus victorias  
que parece que vence por costumbre.

Mas no os parezca aquesto maravilla,  
pues es rayo, y del rayo son las glorias  
mostrar su estrago en la soberbia cumbre.

Com es pot veure, l'estructura es sempre de quatre versos per estrofa, exactament de la mateixa manera que pot trobar-se en els nombrosíssims romanços filipins, bé siguen d'art menor (octosil·làbics, és a dir, *corridos*) o d'art major (hendecasíl·labs o dodecasíl·labs, és a dir, *awits*). Aquest tipus de poesia apologètica serà especialment recurrent en tota la producció de les illes.

Com diem, no existeix una èpica en espanyol pròpiament filipina o, si existeix, s'ha perdut<sup>252</sup>. No obstant això, aquests versos són una bona il·lustració sobre el que podria haver estat una èpica filipina i, sens dubte, representen un tipus de poesia que va influir en el gust local per la matèria èpica, per la versificació de epepeies, que ja era, per altra banda, una tradició oral prehispanica.

Un altre conjunt de textos que exposen aventures i desventures d'herois a les illes és l'obra valenciana *Tercera parte de La vida del gran tacaño*, de Vicente Alemany, al voltant del 1768.<sup>253</sup> Alemany, jesuïta alacantí nascut a Alcalà de la Jovada, va redactar una continuació d'*El Buscón* de Quevedo, en la qual fa arribar al personatge fins a Mèxic i les Filipines. El més significatiu és que el text reflecteix sarcàsticament el caire de la vida colonial, ataca les manques de l'administració i, certament, no deixa canya dreta. Atès que el gran *tacañón* es fa finalment governador de Zamboanga, ha de bregar amb els musulmans filipins. Els moros apareixeran succintament, com mers elements d'un món corrupte *per se*, on el més intel·ligent és qui més s'aprofita de la debilitat aliena:

Desembarazado ya de la residencia, envié dos embajadores a Joló y Sibugey diciendo a aquellos sultanes y reyes como mi ánimo era vivir en buena armonía con SS.AA. y que, olvidando los disgustos pasados, frecuentaran sin recelo esta plaza con sus embarcaciones de comercio como antiguamente se practicaba [...] Mis embajadores llevaron para el comercio cargadas las embarcaciones, que tuvieron buenas ferias, y a la vuelta las acompañaron otras de aquellos reinos con gran consuelo mío pues, a más de la gran ganancia que me dejaba su comercio, que sólo gozaba yo por tenerlo prohibido severamente a todos, como los moros y sangleyes son tan amigos del juego, lo permitía yo, sin embargo del bando, y ninguna noche bajaba de cincuenta pesos la saca. De esta suerte me quedaba yo con sus géneros y su plata. Iban y venían por desquitarse pero siempre era yo el que ganaba a dos manos: por el comercio y el juego<sup>254</sup>.

---

<sup>252</sup> Existeix una obra desapareguda d'Andrés Lariz Durango, *Epístolas Philipinas*, esmentada per G. de San Antonio en *Relaciones de la Camboya* com una de les principals sobre les Filipines en vers i de temàtica històrica. Podria tractar-se d'una obra èpica. Retana també cita una obra de Lariz Durango, *Historia de las Filipinas*, del segle XVIII, com Blair & Robertson. Cf. G. de San Antonio i R. de Vivero, *Relaciones de la Camboya y el Japón*, Madrid, Historia 16, 1988, p. 91; W. E. Retana, *Aparato bibliográfico, op. cit.*, 1906, vol. 1, p. 95, et Emma Helen Blair i James A. Robertson, *The Philippine Islands, 1493-1898*, Cleveland, 1903-1909, vol. 53, p. 371.

<sup>253</sup> Celsa Carmen García Valdés, *Andanzas del Buscón don Pablos por México y Filipinas. Tercera parte de La vida del gran tacaño de Vicente Alemany*, Pamplona, Eunsa, 1998, i *Tercera parte de la vida del gran Tacaño. Obra inédita, publicada con prólogo y notas de W. E. Retana*, Nova York, Revue Hispanique, 1922.

<sup>254</sup> Celsa Carmen García Valdés, *op. cit.*, p. 146.



La temàtica picaresca i sobretot el didactisme d'aquest text fet per un jesuïta valencià és, creiem, un altre element decisiu en el desenvolupament del romancer filipí, ja que un dels propòsits evidents dels romanços és el de mostrar mitjançant una història exemplar un missatge per al comportament humà, el tradicional *docere et delectare*:

That the awits and corridos are written primarily for a didactic purpose and only secondarily for entertainment is immediately obvious to anyone who reads a number of them. In the author's view, a romance can be good and give pleasure only when it effectively conveys the moral lesson it is meant to impart. Many authors in fact justify their boldness in writing awits despite their poetic incapacity by a desire to share with the readers a lesson or a bit of knowledge that they have culled from their readings. Many authors, therefore, has called his work an «ejemplo»<sup>255</sup>.

Èpica, didactisme, entreteniment, epepeia, versificació en estrofes, moros i cristians i herois de gesta, exuberància al mateix temps que laconisme, són algunes de les característiques formals i estètiques d'una poesia extraordinàriament exitosa a les illes Filipines a l'Època Moderna, però molt poc coneguda més enllà de les seues aigües, encara que Menéndez Pidal ja assenyalava el seu interès:

Hasta en las islas Filipinas deben existir romances, pues de la boga que allí tienen las leyendas épicas españolas da fé un viajero, informándonos que el *áwit*, ó poesía tagala que se canta en las fiestas de Antipolo en la isla de Luzón, versa frecuentemente sobre el Cid, Bernardo del Carpio ó el rey Rodrigo<sup>256</sup>.

### 3.2. *Awit i corrido*: Poesia mètrica filipina

Amb aquests elements barrocs, d'èpica culta però també de plecs solts i literatura de cordell, de narracions didàctiques i oralitat prehistòrica, va anar desenvolupant-se una tradició de contes, rondalles i històries que, bé per transmissió oral, o més aviat per lectures populars o popularitzants, va fer consolidar-se al llarg del segle XVIII i XIX una

---

<sup>255</sup> Damiana L. Eugenio, *Awit and Corrido: Philippine Metrical Romances*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 1987, p. xxxiv.

<sup>256</sup> Ramón Menéndez Pidal, *El Romancero español. Conferencias dadas en la Columbia University de New York los días 5 y 7 de abril de 1909*, Nova York, The Hispanic Society of America, 1910, p. 115.

poesia mètrica filipina, semblant en temàtica i característiques a la *komedya*, però amb la diferència formal d'estar posada en narració mètrica.

Els romanços mètrics tenen dos denominacions: *awit* (dodecasil·làbics) i *corrido* (octosil·làbics). Com que la temàtica és la mateixa, la presència de moros és igualment una constant en els romanços filipins, encara que en la font original (si és que n'hi ha) no es done la presència de tals personatges. Així, tenim l'exemple del romanç de la reina portuguesa Inés de Castro. La història es va escriure en romanç tagal sota el títol *Doña Inés Cuello de Garza y el Príncipe Nicanor, drama tagalo en tres partes y nueve actos*, per Honorato de Vera. La introducció del moro granadí en un romanç castellà de tema portuguès escrit a l'Àsia al segle XIX és realment molt interessant en paraules de Barrantes, que usa aquest text com el seu estudi de cas:

La novedad mayor que Doña Inés Cuello de Garza nos presenta, la que no tiene precedente ni raíz alguna en nuestro antiguo repertorio ni en nuestros romances, y por ende se ha de considerar como esa parte del alma que pone el artista en toda reproducción de obra ajena, es sin duda la intervención de los moros granadinos en las cuestiones puramente locales y aun familiares que en Portugal y Castilla agitaron á los dos Pedros crueles. Justificada la de Navarra por el romance del siglo pasado, de su conveniencia ó inconveniencia al autor español hay que cargar la culpa toda; pero la intervención de los moros es tagala exclusivamente; es la originalidad de Honorato de Vera. En buena hora no nos metamos en filosofías, y en si hay ó no propiedad y anacronismos, verosimilitud histórica y otras zarandajas [...] Lleguemos pues hasta la longanimidad, echando á la mejor parte posible esa invención que, si no árabe, es de algarabía. Quizás respondan al espíritu de raza; quizás el poeta no pueda concebir el elemento cristiano sin la contraposición y el claroscuro del elemento hereje. Ni hay que olvidar tampoco que la ruda Minerva tagala ha salido de nuestros romances y libros de caballerías en su último período, cuando á los Tirantes y Belianises habían remplazado los Zegríes y Abencerrajes. Ello es que esta novedad tan original y estupenda se realiza por medio del califa de Granada Amiljacob (no hubo en España más califato que el de Córdoba), de su consejero, alter ego, ayudante ó secretario Aventarip, y del paje, lacayo ó bufón Alipe, que en buen amor y compañía entran y salen por palacios, reinos y tierras enemigas como Pedro por su casa. ¿Es que aportan á la trama caracteres, pasiones ó accidentes indispensables? ¿Es que sin ellos la acción sería manca ó floja, y mirando compasivo á los poetas castellanos, Honorato ha querido enmendar la plana? Ahí la tiene el lector, responda por nosotros. Lo mismo que moros andantes podrían

ser persas ú hotentotes. Mejor todavía chinos, pues en alguna ocasión hasta su lenguaje recuerda á los coletudos de Binondo<sup>257</sup>.

Vegem com, igualment, la introducció del moro és una necessitat de la literatura filipina anterior al segle XX, fet realment sorprenent quan es tracta del moro espanyol, l'andalusí, el moro de Granada, de Turquia o Pèrsia, que està present en creacions literàries asiàtiques com a quinta essència de l'exòtic. Aleshores, el que tenim és que l'expressió filipina va veure en l'exotisme de les tradicions hispàniques de gesta i de les comèdies de capa i espasa l'element en què desenvolupar un món cultural plenament conscient, mitjançant l'ajustament de materials exòtics a les necessitats d'expressar la pròpia cosmovisió.

Els romanços més importants poden relacionar-se en la següent llista<sup>258</sup>:

a) Cicle Carolingi

- CLODOVEO: *Casaysayang buhay nh Haring Cladoveo at Reyna Clotilde sa Reyno nang Francia.*
- DOTZE PARELLS: *Salita at buhay ng Doce Pares sa Francia na Kampon ng Emperador Carlo Magno hangga nang ipagkanulo ni galalon nan nangapatay sa Roncesvalles.*
- BALDOVINO: *Corrido at pinagdaanang buhay nanh principe Baldovino sa kaharian ng Dacia at nang Princesang si Sevilla sa reino nang Sansueña.*
- IRLOS: *Corrido qng bierang delanan ning Conde Irlos ila nang Condesang Asauana qng cayarian Francia.*

b) Cicle Artúric

- TABLANTE DE RICAMONTE: *Dinaanang buhay ni Tablante de Ricamonte sampo ng mag-asauang si Jofre at ni Bruniesen sa caharian ng Camalor na nasasacupan nang haring si Artus at reina Ginebra.*

---

<sup>257</sup> Barrantes, *op. cit.*, 1889, pp. 127-129. Sobre el romanç tagal *Dama Inés*, vegeu Damiana L. Eugenio, *op. cit.*, pp. 72-76.

<sup>258</sup> Taula feta a partir dels romanços estudiats en Damiana L. Eugenio, *op. cit.*

c) Cançons de gesta ibèriques

- BERNARDO DEL CARPIO: *Ang walang pagkupas na kasaysayan ni Bernardo Carpio.*
- SET INFANTS DE LARA: *Salita at buhay na kahahag-habag na pinagdaanan nang Pitong Infante de Lara at nang kaabaagang kanilang ama sa Reinong España.*
- ALMANSOR: *Buhay ng duque Almanzor at ni Mariang matalinong bait sa kaharian nang Toledo nang panahong nasa capangyarihan nang manga Moro.*
- RODRIGO DE VILLAS: *Salita at buhay na pinagdaanan ni don Rodrigo de Villas at ni doña Jimena sa kaharian ng Espanya.*
- DAMA INÉS: *Ang kahabag-habag na buhay nang Dama Ines sa kahariang Portugal, alila nang isang princesa sa bayang España, mulang pagbabata.*
- GONZALO DE CÓRDOBA: *Buhay ni Gonzalo de Córdoba, na pinalayaw na Gran Capitán, at nang princesa Zulema.*

d) Llibres de Cavalleries

- OLIVEROS I ARTOS: *Salita at Buhay nang Príncipe Oliveros at nang princesa Armenia sa kaharian nang Inglaterra at sampó nang búhay nang príncipe Artos at nang princesa Blanca na amá at iná ni D. Juan Teñoso sa Reinong Valencia.*
- ADRIANA I PANTINOPLA: *Ang pinagdaanan buhay ni princesa Adriana sa kaharian Antioquia at nang príncipe Pantinople sa Imperiong Francia.*
- CAVALL DE TAULA: *Buhay ni Príncipe don Juan Asin ni Princesa Dña. Maria Sa Cahadean nin Valencia asin Asturias.*
- ROBERT EL DIABLE: *Salita at buhay ni Roberto el Diablo anac nang duque de Normandia, at sa huli tinauag na tauo nang Dios.*

e) Contes didàctics orientals

- ALEXANDRE I LLUÍS: *Salita at buhay ng dalawang magkapuwa bata na sa si D. Alejandro at D. Luis sa kaharian ng Aragon at Moscobia.*

- FLORISTO I BLANCAFLOR: *Salita at buhay ng isang pastora na si Blanca Flor sa Isla Florista at ng principe Floristo sa ciudad ng Gran Cayro.*
- ERASTRO: *Salita at buhay na pinagdaanan nang principe Erastro na anac nang haring Deocleciano sa reyno ng Roma.*
- DONZELLA TEODORA: *Buhay na pinagdaanan ni Doncella Teodora, na ito'y binili at naging parang anac ng isang mercader na si Crispulo asawa ni Leoncia sa cahariang Darmacia.*

f) Novel·la italiana

- CRICELDA: *Salita at buhay na pinagdaanan nang dalawang mag-ama sa isang aldeang sakot nang Reinong España.*
- ROMEU I JULIETA: *Julieta at Romeo: o, sintang dalisay.*

g) Saga de Constància

- FLORENTINA: *Buhay ng kawawa at mapalad na prinsesa Florentina sa kahariang Alemanya.*
- MARIA... CRAC??: *Salita at buhay ni Maria na anak ni Juan de la Costa at Dalila na naging alimango sa Reinong Ungria.*
- PROCÉS: *Buhay nang isang mercader na si Proceso at nang caniyang anac na si Maria sa caharian ng Ungria.*

h) Història clàssica

- DESTRUCCIÓ DE TROIA: *Ang cahambal-hambal na pagcaguhò ng Troya, catotohanang buhay nang principe Paris na anac ng haring Priamo at nang reina Esilva sa cahariang nang Troya.*

i) Vida de sants

- ISABEL: *Salita at buhay na pinagdaanan ni Isabela sa Kahariang Portugal.*

- MARGARIDA DE CORTONA: *Cahanga-hangang buhay ni Santa Margarita de Cortona na taga Toscana sa nayon ng Diocesis at limang Virgenes at apat na puong soldados na pawang mga martires at ibang nadamay.*
- VICENT FERRER: *Corrido qng bienang delanan S. Vicente Ferrer qng cayarian Valencia.*

j) Contes miscel·lanis

- IBONG ADARNA: *Salita at buhay na pinagdaanan nang tatlong principeng magkakapatid na anak nang haring Fernando at nang reina Valeriana sa kahariang Berbania.*
- ASSUER: *Salita at buhay na pinagdaanan nang haring Asuero ni doña Maria at ni Juan Pobre sa bayang Herusalem.*
- ELISEU I FELISA: *Ang catua-tuang buhay na pinagdaanan nang magasauang Eliseo at ni Feliza sampu nang canilang cumpareng si Caritativo sa Ciudad ng Cordova.*
- FELIZARDO I ROGERIA: *Salita at buhay na pinagdaanan nang magcasintahan na si Don Felizardo at Doña Rogeria sa caharian ng Barcelona.*
- FLORANTE I LAURA: *Pinagdaanan buhay ni Florante at Laura sa kahariang Albanya.*
- IGMIDIO I CLORIANA: *Salita at buhay ni principe Igmidio na anak ng haring Gonzalo sa Reynong Aragon at si princesa Cloriana na anak ng haring Grimaldo sa Reinong Gran Cayro.*
- JOAN I MARIA: *Corrido at buhay na pinagdaanan nang dalauang magcapatid na si Juan at si Maria sa Reinong España.*
- JOAN DEL MÓN: *Buhay na pinagdaanan ni Don Juan Hari sa Mundo nang Austria at ni Doña Maria sa kaharian nang Murcia.*
- JOAN TINYÓS: *Pinagdaanang buhay nang Principe don Juan Tiñoso na anac nang Haring Artos at nang Reina Blanca sa Reinong Valencia, at sampu nang apat na princesa na anac ng Haring D. Diego sa Reinong Ungria.*
- OCTAVI: *Corrido qng bie nang delanan ning aring don Octavio ampon ning reina Teodora at don Fernando, a anac da qng cayarian España.*

- ORONTIS I TALESTRIS: *Buhay na pinagdaanan nang principe Orontis at nang reina Talestris sa caharian nang Temesita.*
- REINA MORA: *Salita at buhay na pinagdaanan nang haring D. Luis sa tatlong anak at sa Reina Mora.*

### 3.3. *Florante at Laura, Olivante de Laura* i el Mediterrani bizantí

L'escriptura de romanços d'autor a les illes s'inicia al segle XVIII amb José de la Cruz (1746-1829)<sup>259</sup>, més conegut com Huseng Sisiw, i serà consolidada com a gènere clàssic de la literatura filipina amb Francisco Baltazar, conegut amb el malnom de Balagtás (1788-1862) al XIX. No obstant això, més que una producció d'autor, la majoria de poemes no tenen signatura i romanen avui en dia anònims, ja que el propòsit de composició d'un poema no era el prestigi de la creació literària, sinó la fixació per escrit o reescriptura (en tagal, ilocà o altra llengua materna) d'un conte o història cavalleresca que normalment es coneixia per tradició oral, per fulls volants, o per l'accés a eixe amplíssim món de la literatura popular hispànica del romancer, el cançoner i els llibres de cavalleries. Així, fins i tot alguns autors que signen el text remarquen que no són els creadors de la història, sinó tan sols "els que l'han posada en vers". Aquest és el cas, per exemple, del romanç *Diego Florencia at ni doña Juana sa ciudad ng Valencia*, on diu "tinula ni N. M.", amb el significat de 'fet tula' ('versos') per N. M."<sup>260</sup>. El versificador fa els versos, però no té la necessitat de firmar com a autor, com si es tractés, certament d'un veritable mester de joglaria a l'època moderna.

El romanç més important de la literatura filipina sí que té, però, autor conegut, el poema *Florante at Laura* de Francisco Balagtás, compost als voltants de 1838. L'obra s'ubica a Albània i conta que Florante cau en desgràcia i, per a obtenir justícia, és ajudat per un moro persa. A la fi, i com s'acostuma en aquests relats, l'heroi recupera el tron i la dama.

<sup>259</sup> Cf. Lumbera, *op. cit.*, 1986, pp. 72-82.

<sup>260</sup> *Ang calugód-lugód na búhay nang mag asauang so D. Diego Florencia at ni D<sup>a</sup> Juana sa CIUDAD NG VALENCIA. Ulirán nang pag-ibigan nang sino mang mag-asaua. Tinula ni N[emesio] M[agboo]*, Manila, Imprenta, Librería at Papelería ni J. Martínez, 1908.

A banda de l'extraordinària bellesa del poema tagal —model formal per a la resta, que esdevindrà un prolífic món imprès als segles XIX i XX—, la historiografia tradicionalment l'ha destacat pel seu missatge, podríem dir, protonacional<sup>261</sup>. Més enllà de les clàssiques batalles i les aventures cavalleresques, l'obra ofereix un ric mosaic de descripcions detallades de llocs i caràcters, comença *in media res*, i problematitza les injustícies socials i el mal govern.

Balagtás no fa ús d'elements superflus. L'enfrontament sempitern de moros i cristians passa en aquest cas a ser aliança per a restablir la llibertat d'ambdós. Així doncs, un lloc tan estrany a les illes Filipines com és la terra d'Albània i un príncep albanès, acabaran encarnant el missatge de la lluita per la justícia del poble filipí. El poema no deixa de tenir un propòsit didàctic en qualsevol cas, i les connotacions polítiques certament són un element que la historiografia probablement ha sobredimensionat:

It has become customary to read political meaning into *Florante at Laura* on the bases of the passages in which the hero speaks of his love of Albania. There can be no doubt that Baltazar drew upon contemporary conditions when he made his hero speak out against injustice, corruption and oppression, but one must guard against exaggerating the political content of the poem<sup>262</sup>.

La conversió final del moro al cristianisme o la seua derrota és un element obligat per a la tradició. Ara bé, podem veure en Balagtás l'admiració pel moro i, per què no, la *maurofilia* que també forma part de la tradició romancera hispànica<sup>263</sup>.

Epifanio de los Santos va fer en 1925 una versió del poema en espanyol, amb títol: *Vida de Florante y Laura en el Reino de Albania, deducida de la historia o crónica pintoresca de las gestas del antiguo Imperio Heleno y versificada por un amante de la Poesía Tagala*. Aquesta versió, donada la personalitat del seu autor, és en si mateixa una obra mestra de les lletres filipines. A continuació copiem les estrofes més significatives del poema, a títol d'exemple:

---

<sup>261</sup> Cf. Fred Sevilla, *Poet of the People. Francisco Balagtas and the Roots of Filipino Nationalism*, Manila, Trademark, 1997.

<sup>262</sup> Lumbea, *op. cit.*, p. 125.

<sup>263</sup> “But Baltazar is not content to parrot the naivete of the conventional contrast between Christian and Moor. He shows that underneath the labels Christian and Moor, men are essentially brothers”, en *ibidem*, p. 124. Sobre el moro en la literatura espanyola vegeu: María Soledad Carrasco Urgoiti, *El moro de Granada en la literatura*, Granada, Universidad de Granada, 1989, ídem, *Moro retador, moro amigo. Las comedias de moros y cristianos*, Granada, Universidad de Granada, 1996.



1. Érase un sombrío, melancólico bosque,  
maraña sin intersticios de espinoso bejuco;  
donde con harta fatiga pugnaban los rayos de Febo  
por visitar su interior de sobejana espesura.

2. Gigantescos árboles daban allí  
tan sólo apesaramientos, congojas y tristura;  
canto todavía de las aves ponía espanto  
al ánimo más sereno y regocijado.

[...]

69. Ocurrió que recaló en el bosque  
un guerrero, valiente de traza,  
con turbante hermosísimo por cimera,  
y traje moro de la capital de Persia.

[...]

321. La iban a decapitar por no allanarse  
a los torpes apetitos del emir de la ciudad;  
el osado rijoso, conduciéndose cual bestia,  
abofeteó al paradigma de la hermosura.

[...]

394. El ejército venido de Etolia,  
lo primero que proclamó por tal agnición:  
“¡Viva Florante, rey de Albania!  
¡Viva, viva, la princesa Laura!”

395. Los llevaron en triunfo al reino,  
inclusos Aladín y Flérida peregrina;  
ambos convinieron a ser cristianos,  
celebrándose las bodas de los dos amantes.

396. Muerto el ilustre sultán Ali-Adab,  
regresó Aladín a la ciudad de Persia;  
el duque Florante subió al trono,

al lado de Laura, la bien amada<sup>264</sup>.

Ara bé, fins al moment no s'ha plantejat rigorosament la qüestió de les possibles fonts hispàniques des de les quals Balagtás va compondre el seu poema mètric, i èpic<sup>265</sup>. Resta clar que fulls volants i literatura popular en espanyol era consumida a les illes, i que els autors filipins, en la seua escriptura, van re-elaborar amb tota certesa idees, personatges i narratives prèvies. No obstant això, també resta clar que el producte resultant va ser nou, se'n va *filipinitzat*, i la historiografia ha posat més èmfasi en observar el producte naturalitzat (nacional) que les possibles influències (colonials). Així ho deixa clar Virgilio Almario quan parla de la traducció i adaptació dels llibres de cavalleries, que ell anomena a l'estil filipí com a "obras caballeros":

The translation of the *obras caballeros* presented a different challenge and opportunity to the native "Imagination." [...] In my proposed system of critical language, this is the ideology of **naturalization** and a way of distinguishing it from the commonplace term, **influence**. Naturalization, according to the viewpoint of **Filipino signification**, is more than the acceptance of foreign influence. [...] in the process of appropriation the native qualities and capabilities merge with the foreign until it "explodes" and destroys the original unity of the foreign. It is in this manner that we should examine how the *comedia* became *komedya* and how the metrical romance became *awit at korido*, both of which were brought in by the Spanish<sup>266</sup>.

En el seu llibre *The Necessity of the Imagination*, Almario planteja precisament — com ja l'anomenara com a "Tradition" abans Bienvenido Lumbera— el naixement d'una naturalització cultural filipina des de models hispànics, més enllà de la mera influència, i des de la qual es dona forma al que nosaltres anomenem "Classicisme filipí".

La literatura a les Filipines moderna és llatina i espanyola; ara bé, la literatura filipina que esdevé clàssica es certament hispanitzant i les seues llengües d'expressió estan altament hispanitzades, però el producte final ja no és un empelt a terres asiàtiques, sinó una obra naturalment asiàtica, el fruit d'un Humanisme completament assumit per les

---

<sup>264</sup> Epifanio de los Santos, *Vida de Florante y Laura en el Reino de Albania, deducida de la historia o crónica pintoresca de las gestas del antiguo Imperio Heleno y versificada por un amante de la Poesía Tagala*, [s. l.], [s. n.], 1925.

<sup>265</sup> En tot cas, el més rellevant cal buscar-lo en Damiana L. Eugenio, *op. cit.*, pp. 199-202.

<sup>266</sup> Virgilio Almario, *Ang Pangangailangan sa Haraya / The Necessity of the Imagination*, Manila, Aklat Bulawan. 2012, pp. 65-67.

masses populars, i no sols per l'elit aculturada. No obstant això, encara ens quedarà per trobar la baula perduda que connecta com a contínuum aquest procés cultural, i que, com ja esmenta Almario assenyalant les “obras caballeros”, deu trobar-se precisament en un llibre de cavalleries.

Nosaltres plantegem una possible hipòtesi, l'arribada a terres filipines d'un exemplar de la *Historia del invencible caballero Don OLIVANTE DE LAURA, Príncipe de Macedonia, que por sus admirables hazañas vino a ser Emperador de Constantinopla*, publicada en Barcelona en 1564 i escrita per Antonio de Torquemada. La història de la impressió d'aquesta obra és interessant, doncs sembla que Claudio Bornat va apropiarse del manuscrit i el va publicar de manera anònima sense el coneixement i permís del seu autor<sup>267</sup>. En la dedicatòria a Felip II que Bornat va afegir assenyala que la història d'Olivante és una traducció d'un original grec:

Como aun V. M. puede ver por esta dulce historia de Olivante de Laura, que entre otros libros antiguos de Francia truxe, y la hize traduzir de lengua Griega en Castellana, pareciéndome que era digna de venir a las Reales manos de V. M. porque con ella tuviesse alguna recreación y entretenimiento entre tan grandes y justas ocupaciones<sup>268</sup>.

Es tracta d'un recurs típic en aquesta literatura, retrotraure's a un manuscrit en altra llengua que es trasllada, com a primícia, en *román paladino*. Per al nostre interès, açò és precisament el que diu el subtítol del poema tagal *Florante at Laura*, seguint Epifanio de los Santos: “*crónica pintoresca de las gestas del antiguo Imperio Heleno y versificada por un amante de la Poesía Tagala*”, i segons l'original: “*Quinuha sa madlang «cuadro histórico» o pinturang nag sasabi sa mga nangyayari nang unang panahón sa Imperio nang Grecia, at tinula nang isang matouain sa versong tagalog*”. En lloc d'un manuscrit grec, Balagtas ens dona la versificació des d'un “cuadro histórico” de l'antic imperi grec.

Altre aspecte que lliga a les dues obres és la del tractament, aliat i amic, del que sempre ha sigut presenta com a enemic, el moro. En efecte, la crítica sempre ha destacat

---

<sup>267</sup> Vegeu Lina Rodríguez Cacho, “*Don Olivante de Laura* como lectura cervantina”, *Actas del II Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas*, Barcelona, Anthropos, 1990, pp. 515-526.

<sup>268</sup> Antonio de Torquemada, *Historia del invencible caballero Don OLIVANTE DE LAURA, Príncipe de Macedonia, que por sus admirables hazañas vino a ser Emperador de Constantinopla*, Barcelona, Claudio Bornat, 1564, A2.

la relació positiva de les figures musulmanes a l'*Olivante de Laura*<sup>269</sup>, com podem percebre en el següent passatge:

Oliuante le respondió que de Christianos, y que le rogava que le contasse la fortuna que allí le avía traydo siendo moro, porque para todo aquello que le fuesse menester hallaría en él toda la ayuda y consejo que él pudiesse darle<sup>270</sup>.

Per al cas del *Florante*, la crítica, començant per l'insigne Lope K. Santos, ja assenyalava que el moro representat com a amic era mèrit indiscutible del sentiment en contra del colonialisme transmès per Balagtàs, al superar la dicotomia imposada pel colonialista de bons i dolents, de moros i cristians<sup>271</sup>. A més a més, tant els moros amics de l'*Olivante* (p.e. Armides) com del *Florante* (p.e. Aladín) són de Pèrsia:

Este duque Armides siendo natural del reyno de Persia, y tiniendo en él mucha tierra y gran señorío, como aquel que era de los principales de todo aquel reyno, y biviendo en la ley de los moros: esta dueña su hermana que avía por nombre la sabía Ypermea, con su estremado saber y gran discreción, alcançando la verdadera ley sobre todas las del mundo ser la de nuestro redemptor Iesu Christo<sup>272</sup>.

Un aspecte de filiació que pareix prou evident es el mateix començament de la narració. En el seu pròleg Torquemada relata un periple en quatre etapes, començant en un fosc i frondós bosc, perdut el sentit i ple de feristeles:

Caminé hasta la mitad del camino, en el qual un bosque de mucha espessura se hazía: cuyas ramas hiriendo mi gesto, despertaron mis ojos y juyzio: y mirando como quien de grave sueño despierta, vi que hazia la parte de Poniente la crecida calor del verano por ser en el mes de Junio, una espessa y temerosa nube levantava, con cuya espessura detenidos los resplandecientes rayos del sol, truxeron más presto la escuridad de la noche<sup>273</sup>.

Tornem a llegir la primera estrofa del poema en traducció de Epifanio de los Santos:

---

<sup>269</sup> Vegeu María Isabel Muguruza Roca, "El Olivante de Laura en la biblioteca de Cervantes", *Anales cervantinos*, 1995-1997, núm. 33, pp. 247-272.

<sup>270</sup> Torquemada, *op. cit.*, p. 96r.

<sup>271</sup> Lope K. Santos, *Ang apat na himagsik ni Francisco Balagtas at iba pang sanaysay*, Manila, KWF, 2016, p. 28.

<sup>272</sup> Torquemada, *op. cit.*, p. 12v.

<sup>273</sup> *Ibid.*, A3r.

1. Érase un sombrío, melancólico bosque,  
maraña sin intersticios de espinoso bejuco;  
donde con harta fatiga pugnaban los rayos de Febo  
por visitar su interior de sobejana espesura.

Finalment, com a últim apunt d'aquesta ràpida comparació, cal esmentar el emblemàtic nom, per al món catalanoparlant, de Laura. Com tots els cavallers errants, el nom ve acompanyat del lloc de procedència. En el cas d'Olivante, la seua procedència és Laura, la qual és, segons la narració, una illa oriental: “*En la isla de Laura que está en el mar de Levante cerca de las tierras del Soldán de Babilonia, de la qual era señor un duque llamado por nombre Armides*”<sup>274</sup>.

Curiosament el títol del poema de Balagtás no reflecteix el tradicional parell de cavaller i lloc de procedència, és a dir, *Florante d'Albània*, sinó els dos amants, *Florante i Laura*. Aquesta “Laura”, en qualsevol cas, sembla procedir del famós almirall Roger de Llúria (1250-1305), nascut a la localitat italiana de Lauria, i mort com a conte de Cocentaina. Lauria ha sofert tot tipus de transformacions, passant per Lòria, Llúria i, perfectament, Laura. És a dir, aquest Olivante de Laura recorda al famós Roger de Lauria i les seues aventures pel Mediterrani oriental, com després el famós cavaller Florante recreat en versos tagals lluita per a retrobar-se amb la seua amada Laura a les terres de l'antic imperi grec, a Albània i a Pèrsia.

Si les coincidències no són certes, al menys sí ens deixen clar com es produeix aquest contínuum des del món cultural hispànic de l'època moderna a l'escriptura de romanços asiàtics vuitcentistes en llengües filipines que giren al voltant d'aventures mítiques i bizantines al Mediterrani oriental.

---

<sup>274</sup> *Ibid.*, p. 12r.

## 4. Estudi de cas: El Regne de València i les Lletres Filipines

---

### 4.1. De *Tirante a Florante*: La cavalleria a l'Àsia

Malgrat la distància geogràfica, la literatura de la Corona d'Aragó ha exercit una important influència en la creació literària de l'arxipèlag filipí. La presència hispànica continuada des del segle XVI ha portat, com hem vist, formes literàries autòctones d'Europa a aclimatar-se i transformar-se en l'ambient asiàtic, produint fenòmens creatius de sorprenent riquesa. Més enllà del mestissatge, la imposició imperial, o l'agència del colonitzat per a contestar al colonitzador, creiem que la cultura s'obre camins, la cosmovisió, sensibilitat i expressió d'un poble no pot ser completament erradicada. Més aviat, la cultura suposa un contínuum.

Dins d'aquest context, el romancer hispànic de tradició oral i la literatura popular de cordell es van anar acomodant a la població colonial, cosmopolita i diversa de les illes Filipines, territori ubicat al mar de Xina, però lligat amb la Nova Espanya com a governació des de 1571. Com a conseqüència d'aquest contacte cultural, pluriètnic i plurinacional, es van anar creant relats, narracions i gustos per les matèries exòtiques introduïdes des de l'orient geogràfic de l'oceà Pacífic, però des de l'occident cultural europeu. Aquestes noves rondalles de personatges llunyans eixirien de les ments lletrades de les terres baixes de Filipines i els nuclis urbans per a consum de la gent, con a literatura de cordell local, essent un extraordinari fenomen literari per al segle XIX<sup>275</sup>.

Inspirat pel romancer hispànic i els llibres de cavalleries, l'auditori filipí va traduir lingüísticament i contextual els models europeus en produccions originals. Si bé es tractava d'una literatura de caire popular, Francisco Baltazar, conegut com «Balagtás», va aconseguir formalitzar el gènere i donar entitat als romanços mètrics filipins des de l'imaginari folklòric a la literatura culta. Així, *Florante i Laura* narra la lluita de l'heroi per obtenir l'amor de la filla del rei d'Albània, Laura, contra el comte Adolfo i la invasió d'Albània pel general turc Miramolín. Com pot desprendre's, elements exòtics al marc filipí nodreixen la trama, des dels noms (*Florante*, *Laura*, *Miramolín*, etc.) als escenaris

---

<sup>275</sup> Cf. Patricia May B. Jurilla, *Tagalog Bestsellers of the Twentieth Century: A History of the Book in the Philippines*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 2008.

(Albània, Turquia, etc.). No obstant açò, l'obra no resulta exòtica en un marc literari europeu. Vegem-ho.

En efecte, en la tradició dels llibres de cavalleries hispànics trobem obres amb noms molt similars, com la ja assenyalada *Historia del invencible caballero Don OLIVANTE DE LAURA* d'Antonio de Torquemada. Macedònia, igual que la regió veïna d'Albània, van estar sota l'imperi bizantí de Constantinoble fins al sorgiment de l'imperi otomà. Aleshores, Francisco Balagtas emprà el mateix argument reproduït en obres com *Olivante de Laura* o la mateixa obra mestra de la cavalleria *Tirant lo Blanch*, és a dir, el de l'amenaça turca en el Mediterrani oriental.

De la mateixa manera que Roger de Flor (1267-1305) lluita històricament a Grècia en ajuda de l'emperador bizantí de Constantinoble i *Tirant lo Blanch* ho fa de forma fictícia en la mateixa Constantinoble, Florante lluitarà en les terres d'Albània una vegada caiguda Constantinoble contra el Miramolín turc, açò és, el *Amīr al-Mu'minīn* ("Príncep dels creients" o califa de l'Islam).

Els llibres de cavalleries entorn de Constantinoble no seran l'única influència en el *Florante at Laura* filipí, sinó que, efectivament, l'estil de *Tirant lo Blanch* es repeteix en l'obra de Balagtas. La fantasia i l'exotisme dels llibres de cavalleries havien sigut denunciats en el *Tirant lo Blanch* a través del realisme, manifestant el desengany de l'Europa de l'època davant la caiguda de Constantinoble i el mercantilisme dominant. Similarment, *Florante at Laura* expressarà el realisme d'un cavaller que pateix i sent, com a al·legoria dels problemes socials reals, en contra del fugir cap a la fantasia dominant en la literatura filipina de l'època davant els problemes d'una nació a punt de nàixer. És per açò que *Florante at Laura* s'ha associat amb les aspiracions nacionalistes del poble filipí que comencen a bullir de forma explícita a la fi del segle XIX.

A la península, el realisme literari iniciat en *Tirant lo Blanch* culminarà en *El Quixot* de Miguel de Cervantes (1547-1616). A les illes podem realitzar un paral·lelisme similar: el realisme de *Florante at Laura* culminarà en les obres de denúncia social de José Rizal (1861-1896), *Noli me tangere* i *El Filibusterismo*. El mateix grau d'importància té el personatge del Tirant com a cop de realitat per a les embadalides ments lectores espanyoles del segle XVI, que el Florante en una societat filipina vuitcentista absorbida pels mons llunyans i les batalles de moros i cristians.

Com a filipí del segle XIX, Francisco Balagtas sens dubte seria conscient de la història literària espanyola, de la revolució que *El Quixot* va suposar per al món espanyol i de la influència decisiva del realisme —com se'ns mostra al *Tirant lo Blanch*— perquè

apareguera una obra cabdal per al públic lector com la de Cervantes. Balagtás estava creant les bases d'un compromís social basat en la realitat, compromís que eventualment amb el córrer del segle esdevindria l'incipient nacionalisme filipí: la idea de que, tant si un era moro o cristià, calia revoltar-se contra les injustícies del poder.

Però al marge d'aquesta acció individual de Balagtás, molts dels romanços filipins van ser compostos de forma anònima, traduint-se de llengua en llengua, fins a conformar un vertader patrimoni escrit. Des de fonts i materials diversos, principalment el romancer hispànic, llocs i personatges exòtics emergien en l'escenari asiàtic de Filipines. D'aquesta manera és com podem trobar un bon nombre de romanços filipins que tenen com a escenari argumental la Corona d'Aragó i, específicament, el Regne de València: 1) *Salita at Buhay na pinagdaanan ni Príncipe D. Juan Tiñoso sa REINONG VALENCIA* / 2) *Corrido at buhay ng principeng si D. Juan sa REYNO NANG VALENCIA* / 3) *Ang calugód-lugód na búhay nang mag asauang so D. Diego Florencia at ni D<sup>a</sup> Juana sa CIUDAD NG VALENCIA* / 4) *An macaheherac na buhay can duang magtugang na si Felizardo y Catalina na pinag orihan can saidang ama sa REINONG VALENCIA* / 5) *Malodoc na agui-agui ni Trabiata-Trobador asin ni Norma sa Cahadean nin VALENCIA* / 6) *Pacasaritaan ti panagbiag dagiti lima nga agcacabsat iyi REYNO A VALENCIA* / 7) *Buhay na pinagdaanan ni Rodolfo na anac ni Felizardo at si Prisca sa CAHARIANG VALENCIA*. Conseqüentment, es pot col·legir que la tradició valenciana dels llibres de cavalleries —o bé senzillament pel nom de València associat a un regne— influiria en el nombre considerable de romanços filipins on València apareix com a escenari argumental.

Aquestes històries europees o europeïtzades, com hem vist, donen forma igualment a la matèria argumental de les comèdies filipines. Val a dir que les tradicions dramàtiques de moros i cristians estan ben arrelades al territori valencià, com a teatre de conquesta, sorgit en la primerenca Edat Moderna com a commemoració de la victòria cristiana, de la conquesta —o invasió, segons es mire— d'al-Andalus. De forma popular es van anar escenificant les batalles històriques o llegendàries entre cristians i musulmans a la península, amb el que es va crear un teatre de moros i cristians, normalment vinculat a les celebracions cristianes i santorals (per exemple la de San Jordi matamoros) de les noves localitats conquistades als musulmans.

Amb la conquesta ibèrica de nous territoris, les representacions de moros i cristians es van exportar a Amèrica i van arribar fins i tot a Àsia, als territoris colonials de les corones espanyola i portuguesa. Efectivament, en 1637 es representa en Cavite la *Gran comedia de la toma del pueblo de Corralat y conquista del Cerro*, el que pareix ser la



primera i pràcticament única comèdia filipina que tracta un tema local. Però ja abans s'havien introduït i representat altres comèdies a les illes, la temàtica d'alguna de les quals estava vinculada inclús amb el Mediterrani oriental, com *Del Capitán prodigioso, Príncipe de Transilvania* (c. 1598), de Luis Vélez de Guevara<sup>276</sup>.

Per al nostre propòsit, cal notar que el Regne de València és la regió espanyola més islamitzada i on la població musulmana va romandre més temps, des del 711 a 1609. Per aquest motiu és regió de frontera, i les representacions de moros i cristians es van consolidar notablement, com en la localitat d'Alcoi. Aquest esperit fronterer, liminar, de cavallers i castells, però també d'evangelització envers musulmans, de representacions de conquesta, de capa i espasa i moros i cristians, i de narracions cavalleresques com el *Tirant lo Blanch*, roman en la literatura filipina.

La literatura predominant en l'Europa de l'últim període de l'Edat Mitjana estarà caracteritzada en gran part per l'amor cortès i la formació d'un ideal cavalleresc. El model de cavaller cristià enfrontat a innombrables perills donarà forma als llibres de cavalleries. Nombroses narracions s'aniran formant entorn de les llegendes europees més populars sobre les matèries de Bretanya, de França o de Roma, entre d'altres. En la península ibèrica el romancer hispànic anirà gestant igualment uns herois de llegenda que culminen al segle XIV, també en la Corona d'Aragó i el seu afany d'unir altra volta el *Mare Nostrum* de l'imperi romà. No obstant això, el segle XV necessitarà del comerç per a crear urbs pròsperes, i la vida militar anirà donant pas a la gremial. En la puixant economia de la València del segle XV, l'exercici de la cavalleria passa a sostenir-se en les cròniques escrites, narracions que cada vegada es fan més exòtiques i llegendàries.

Joanot Martorell (c. 1410-1465) no solament recrea aquesta literatura, sinó que emula en vida real l'ideal cavalleresc. En els últims anys de la seua vida, havent perdut tota la seua fortuna, comença la redacció d'una novel·la de cavalleries suposadament des del manuscrit inacabat de Guy de Warwick. L'obra, no obstant això, serà una reflexió realista sobre les alegries i sofriments de la vida de cavaller, representats en *Tirant lo Blanch*. Certament, més enllà de les desgràcies que els litigis van causar en la vida de Martorell, literàriament van conformar l'experiència d'haver gaudit i patit, la qual cosa es reflectirà en l'estil realista dels seus escrits.

---

<sup>276</sup> Cf. John D. Blanco, "El príncipe cristiano oriental: el teatro jesuita en Filipinas durante el siglo XVII y la visión global de las monarquías compuestas", *Guaragua. Revista de cultura latinoamericana*, 2020, vol. 24, núm. 65, pp. 65-89.

L'obra s'emmarca en el context mediterrani de la caiguda de Constantinoble en mans turques esdevinguda en 1453. La caiguda de Constantinoble atesta la mort de l'ideal cavalleresc medieval, i el desengany del món cristià dominat pel mercantilisme, on les fortunes canvien ràpidament al marge dels valors. Joanot Martorell, ric hereu valencià que havia perdut la seua fortuna i havia patit desenganys, presenciava ara la caiguda de la capital cristiana d'Orient. *Tirant lo Blanch* és per tant una al·legoria amb elements autobiogràfics del viure cavalleresc, inspirada en els records gloriosos de Roger de Flor i l'expansió mediterrània de la Corona d'Aragó fins a Constantinoble.

Amb l'humanisme i els descobriments geogràfics, el realisme s'imposa en la creació literària. Així, quan Miguel de Cervantes inaugure la novel·la moderna europea amb *El Quixot* en 1605, *Tirant lo Blanch* serà reconegut com “el mejor libro del mundo”, en abandonar la fantasia i transmetre el realisme del desengany humà. En efecte, l'obra se salva en el famós “donoso escrutinio” del capítol VI:

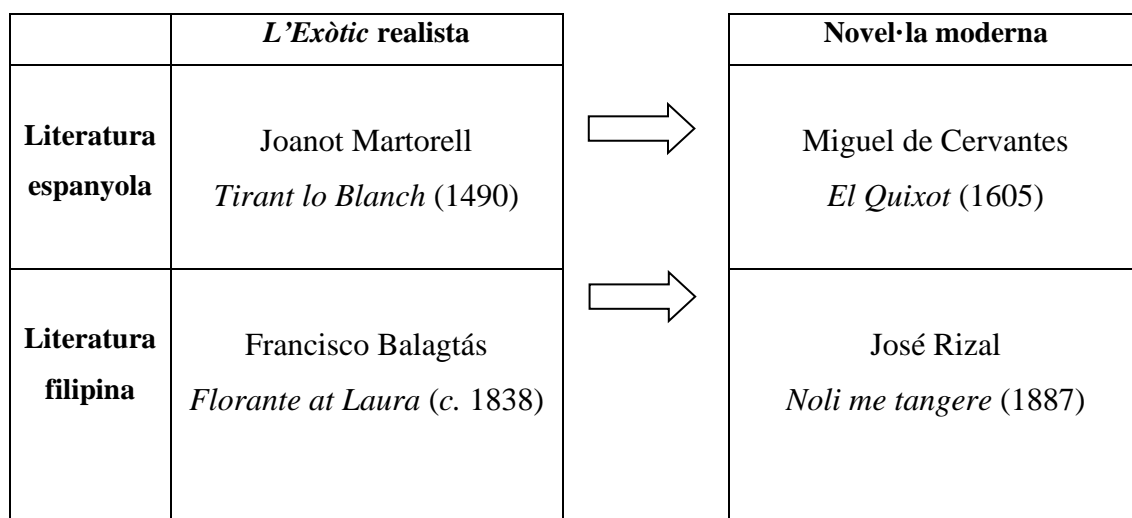
—¡Válame Dios —dijo el cura, dando una gran voz—, que aquí esté *Tirante el Blanco!* Dádmele acá, compadre, que hago cuenta que he hallado en él un tesoro de contento y una mina de pasatiempos. Aquí está don Quirieleisón de Montalbán, valeroso caballero, y su hermano Tomás de Montalbán, y el caballero Fonseca, con la batalla que el valiente de Tirante hizo con el alano, y las agudezas de la doncella Placerdemivida, con los amores y embustes de la viuda Reposada, y la señora Emperatriz, enamorada de Hipólito, su escudero. Dígoos verdad, señor compadre, que por su estilo es este el mejor libro del mundo: aquí comen los caballeros, y duermen y mueren en sus camas, y hacen testamento antes de su muerte, con estas cosas de que todos los demás libros deste género carecen. Con todo eso, os digo que merecía el que le compuso, pues no hizo tantas necedades de industria, que le echaran a galeras por todos los días de su vida. Llevadle a casa y leedle, y veréis que es verdad cuanto dél os he dicho.

A Europa esdevenien canvis dramàtics en la concepció que fins a aquell moment s'havia tingut de la realitat humana. Amb els nous descobriments geogràfics, aquestes noves inquietuds s'exporten als confins de la nova ecumene emergida en els mapes mundials. Però la pregunta es clara: va arribar a ser coneguda l'obra *Tirant lo Blanch* a les Filipines?

Fins al moment no hem trobat dades explícites en biblioteques i arxius, i cap autor filipí esmenta l'obra. La resposta en conseqüència seria negativa. Tanmateix, com hem anat veient en la relació d'elements culturals valencians transmesos a les illes i la

formalització de la literatura clàssica filipina, n'hi han indicis que permeten pensar d'una altra manera: 1) el món de cavalleries és part decisiva en la formalització del classicisme filipí basat en l'Exòtic; 2) València com a tema i escenari argumental té una presència notable en el romancer filipí; 3) Francisco Balagtás revolucionarà la literatura filipina en tractar la matèria des d'un punt de vista realista, de la mateixa manera que va representar *Tirant lo Blanch* per a la literatura espanyola abans de la redacció d'una obra crítica com *El Quixot*; i 4) la repercussió de l'obra de Balagtás conduirà a les novel·les realistes de José Rizal, de la mateixa manera que Martorell va ser preludi de la novel·la moderna de Miguel de Cervantes.

Un tema destacat en la historiografia literària filipina ha sigut la comparació de l'obra de José Rizal amb la de Cervantes, de la mateixa manera que explicar l'obra de Rizal com a conseqüència natural de la de Francisco Balagtás. Per a poder completar el quadre que explicaria aquest procés de transformació des de l'exòtica cavalleria fins al realisme i el compromís social de la novel·la moderna en ambdues literatures, l'element que falta és el coneixement de *Tirant lo Blanch* a Filipines com a obra revulsiva de la transformació estètica:



#### 4.2. Literatura valenciana en l'arxipèlag filipí

Un fet que sí és possible justificar és l'arribada i coneixement de literatura valenciana en les Filipines, remuntant-se almenys fins al segle XVII, per exemple l'obra

de Francisco Ramón González, *Sacro Monte Parnaso, de las mvsas Catolicas de los Reynos de Espana, qve Vnidas pretenden coronar sv frente, y gvarnecer svs faldas con elegantes poemas en varias lengvas. En elogio del prodigio de dos mvndos, y Sol del Oriente S. Francisco Xavier, de la Compañia de Iesvs, que recogidos, y dispvestos con veinte y vna Lamina del Santo dá à la Eftampa el Licenciado Francisco Ramon Gonçalez, y reverente dedica a la Serenissima Señora Sor Ana Dorotea de Auftria, Religiofa Profeffa en el Real Convento de las Señoras Descalças de la Villa de Madrid. Con licencia en valencia Por Francisco Mestre, Impreffor del Santo Tribunal de la Inquificion, junto al Molino de la Rovella, València, 1687.*

Una còpia d'aquesta obra existia en la col·lecció Filipiniana de la Companyia General de Tabacs de Filipines. Miraculosament va ser un dels pocs llibres d'aquest fons —regalat a la Biblioteca Nacional de Filipines— que va sobreviure a la destrucció de Manila en 1945 durant la Segona Guerra Mundial. En l'actualitat la còpia es troba en aquesta biblioteca amb signatura: [Fil 922.22 F 1687].

Així doncs, és un material imprès a València en el segle XVII que arriba a les Filipines. Retana la va glossar en el seu *Aparato bibliográfico* amb el número 158: “Á manera de antología poética en loor de San Francisco Xavier. Las composiciones van agrupadas por asuntos. — Es un libro sumamente curioso”<sup>277</sup>. Damunt el seu propi contingut és valencià, escrit principalment en valencià, castellà i llatí. Encara més, el seu contingut és valencià, però tracta un tema asiàtic: l'evangelització pionera d'Àsia per part de Francesc Xavier. Tot seguit fa que aquesta obra ens demostre les relacions versemblants entre la literatura valenciana i l'Extrem Orient.

Com a exemple, podem esmentar el “Romanç Valencià”, obra de Cirilo Cebrián i Morales, que versa sobre els treballs de Francesc Xavier en l'evangelització asiàtica i el valor de les relíquies del sant en el passatge cap a Orient, passatge que acaba sent trànsit celestial:

#### ROMANCE VALENCIANO

Perque llagrimas no falten,  
à una penya bat la mar,  
y en la mort del gran Apostol

---

<sup>277</sup> W. E. Retana, *Aparato Bibliográfico de la Historia General de Filipinas*, Madrid, Minuesa de los Ríos, 1906, vol. 1, pp. 167-168.

tota es derretix plorant.

La flor dels vergers mes bella,  
que la guadaña tallà,  
la veu lo desert polida,  
com un clavell encarnat.

Aquella montaña cel,  
que en son pit la và abraçar,  
Estela mes pareixia,  
que dava llum Oriental.

Pero qui fonch sempre Sol,  
com se avia de apagar,  
per mes que la mort cruel  
lo encaminara al Ocàs.

En la boca uberta el peixos  
es restaven admirats  
vent un mort, a qui carroza  
portaven per son crestell.

Acudiren per los ayres,  
sabent la nova els pardals,  
à ferli la reverencia,  
com à sa Aguila caudal.

Perque à sos bols generosos,  
ningù dells poguè igualar,  
en tans Regnes, y Provincies,  
que mes llaucher visità.

A vista, puix, de la China,  
el ultim sospir llançà  
no de pena al mon faltava,  
mes de no poder entrar.

Mes yo dich, o gran Apostol,  
de que es lo vostre pesar,  
si el Chino os tanca les portes,  
les del cel patents están.

Mes com vostre ardent amor,  
nunca fonch interesat,  
la conversiò de un Gentil  
os feya al cel despreciar.

Si en son peu mes atrevida,  
la Parca, os ha castigat,  
be sè yo que mort, ò viu  
li haveu de trencar lo cap.

Ara en lo Port os espera  
ab molta festa una nau,  
perque busca una Reliquia  
contra tota tempestat.

Be sè que una penya ferma  
al encontré os hixirà,  
mes al de la Esglesia roca,  
li darà passache franch.

Los passachers venturosos,  
tan gran reliquia portant.  
sense estar arrepençits,  
lo Sanct à tots va salvar<sup>278</sup>.

Hi ha constància doncs que material imprès a València va arribar a Filipines, material d'importància literària menor i amb temàtica patrimonialment valenciana, encara que siga en honor de Sant Francesc Xavier<sup>279</sup>. Gens impedeix pensar aleshores que alguna versió publicada a València o Barcelona del *Tirant lo Blanch* poguera haver arribat a Manila. De ven segur, és més probable que la versió castellana fora la coneguda a Filipines<sup>280</sup>. En el pitjor dels casos, si cap de les dues versions va arribar a les illes, almenys sí és possible afirmar un coneixement indirecte de la matèria, bé pels nombrosos llibres de cavalleries i romanços transmesos i la literatura de cordell, bé pel “donoso escrutinio” cervantí, ben conegut a tot el món hispànic.

Efectivament, *El Quixot* serà extensament conegut a Filipines, i res no impedeix pensar que Balagtás coneguera positivament el judici cervantí entorn al *Tirant* i la

---

<sup>278</sup> Francisco Ramón González, *Sacro Monte Parnaso*, València, Francisco Mestre, 1687, pp. 258-259.

<sup>279</sup> Cf. Rafael Alemany i Ferrer, Gabriel Sansano, “El valencià Francesc Ramon González i les seues composicions catalanes del «Sacro Monte Parnaso» (1687)”, en *Actes del Vuitè Col.loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes, Tolosa de Llenguadoc, 12-17 de setembre de 1988*, Barcelona, Abadia de Montserrat, 1989, pp. 247-267; també Gabriela Torres i Ignacio Arellano, “El prodigio de dos mundos, San Francisco Javier, y el *Sacro Parnaso de las musas católicas*”, *Pliegos volanderos del GRISO*, 2002, núm. 3.

<sup>280</sup> És a dir, alguna de les versions des de *Tirante el Blanco*, Valladolid, Diego de Gumiel, 1511. Cf. Vicent Martines, *El Tirant poliglota: estudi sobre el Tirant Lo Blanch a partir de les seues traduccions espanyola, italiana i francesa dels segles XVI-XVIII*, Barcelona, L'Abadia de Montserrat, 1997.

necessitat de compondre una literatura que, si bé de caire cavalleresc, mostrés el cavaller com a ésser humà. Si Balagtas volia formalitzar la literatura filipina en un gènere que portés l'oralitat i tradicionalitat del romancer a una formalitat lletrada, sens dubte estaria al tant de les principals obres del cànon literari hispànic. Necessàriament tindria coneixement del *Quixot* i del judici del seu autor sobre la cavalleria, i sobre la revolució realista escomesa al *Tirant lo Blanc* que s'afirma a l'obra.

En conclusió, fins al moment no s'ha trobat cap dada definitiva que concloga el coneixement de *Tirant lo Blanch* a Filipines, però sí és possible afirmar la presència de temes i obres valencianes en l'arxipèlag, així com rastrejar indicis de l'estètica i filosofia i l'obra de Joanot Martorell en el propòsit literari de Francisco Balagtas.

#### 4.3. Transició cap a la modernitat: "Flor valenciana"

El mite andalusí que es va anar desenvolupant en el romancer filipí va arribar també a la literatura modernista. El curiós d'aquest cas és que es tractava d'un tema que anhelava l'exotisme de la mateixa manera que el romancer, que cercava a Orient l'autenticitat espiritual que Occident començava a descobrir. A través d'aquest anhel per les cultures orientals, Occident va anar creant un moviment que donava significació particular als seus desitjos. Parlem és clar de l'Orientalisme<sup>281</sup>. Però, com es podia entendre que un país oriental com les Filipines poguera trobar significació en la creació orientalista? Ací radica gran part de la qüestió per a entendre els problemes als quals s'havia d'enfrontar la creació filipina al començament del segle XX, quan després de dues guerres contra Espanya i els Estats Units la seua naixent República havia estat avortada sense temps de definir la seua cultura nacional i l'exotisme havia estat desautoritzat per Rizal i els il·lustrats.

En aquesta conjuntura, les Filipines s'havien d'enfrontar, a més a més, a un fet cultural revolucionari, com fou l'aparició del modernisme en la cultura hispànica, moviment que tenia en l'exotisme el pilar estètic. Com havia de respondre doncs la literatura filipina en un moment històric en què la seua identitat estava en procés de construcció?

És ací on podem situar la nòmina d'autors més important en la història de les lletres filipines, com ara Fernando María Guerrero, Cecilio Apóstol, Jesús Balmori,

---

<sup>281</sup> Cf. Edward W. Said, *Orientalism*, Nova York, Pantheon Books, 1978.

Manuel Bernabé, Claro Mayo Recto, entre altres, la generació que des dels convulsos canvis polítics finiseculars es va veure amb el deure de construir una identitat nacional que donara resposta a les exigències històriques. L'aparició del Modernisme jugaria un paper decisiu en tal procés cultural, encara que, com hem esmentat, representava en primera instància un veritable dilema, no només estètic, sinó també moral i intel·lectual:

He citado á Guerrero, y es hora ya de decir que Guerrero es el poeta que más cabalmente personifica la evolución de la literatura castellana en Filipinas, después del cambio de régimen que ha habido en aquel país; porque Guerrero es, á lo menos hoy por hoy, el más inspirado, fecundo, variado, completo y uniforme (en la corrección) de los poetas de raza malaya que escriben en castellano. Apóstol, Peláez, Balmori, Victoriano, Bernabé, etc., tienen obras dignas de alabanza; pero en ninguno de estos se observa la uniformidad que predomina en Guerrero; de quien es de temer, sin embargo, que si sigue cultivando el *modernismo* á que ahora se ha dado desenfrenadamente, acabe por malograrse: Guerrero va perdiendo poco á poco su personalidad, á fuerza de imitar á Rueda, Rubén Darío, Santos Chocano y demás revolucionarios... no de la Poesía, sino de la metrificación. Porque la poesía ha sido y será eternamente la música gramatical del sentimiento, y mientras haya mundo, sólo será poeta el que produzca emoción, por sencilla que sea la forma de que se valga (San Juan de la Cruz, Bécquer, etc.), y no lo será quien se limite á hacer juegos malabares con el verso, juegos de tira y afloja, epilepsis métricas de las que tanto gustan esos calamitosos hispano-americanos degenerados en París, que, exentos de corazón, componen con el cerebro<sup>282</sup>.

Retana critica intensament la presència creixent del Modernisme en els autors filipins, ja que no considera que les activitats literàries que els hispanoamericans puguem realitzar a París tinguen res a veure amb les realitats tropicals filipines. Segons Retana, la literatura produïda a les illes ha de cenyir-se a la mateixa realitat del país, perquè el mal principal que ha fet que la literatura no hi evolucione, ha estat l'exacerbada afició per l'exotisme, les comèdies i els romanços. Segons Retana, ara és el moment de crear una literatura realista, i abandonar eixe classicisme obsolet que parla de llunyanies, batalles i prínceps<sup>283</sup>.

---

<sup>282</sup> W. E. Retana, *De la evolución de la literatura castellana en Filipinas. Los poetas*, Madrid, Victoriano Suárez, 1909, p. 19; i I. Donoso, "Retana y la crítica al Modernismo: *De la evolución de la literatura castellana en Filipinas* [1909]", en *Revista Filipina*, 2008, tom XII, núm. 1.

<sup>283</sup> Cf. Retana, *op. cit.*, 1910, pp. 120-123.



Així, l'objectiu de la crítica de Retana és evitar per tots els mitjans que es perpetue l'exotisme i que, atesa l'estètica modernista, s'acabe produint un orientalisme des d'Orient. La clau ens la pot donar el poema següent, obra d'Angelina de Molina del Pando, autora que va morir prematurament el 1917:

#### FLOR VALENCIANA

Has nacido en la huerta de Valencia,  
huelas a naranjal y a limonero,  
y en tus ojos, de encanto zalamero,  
brilla como una estrella tu inocencia.

Llena la huerta tu gentil presencia,  
y encantas con tu gracia al mundo entero,  
haciendo resbalar por el pandero  
tus dedos, que de nardos son la esencia.

La Huerta con sus flores te engalana,  
y hay algo en tu belleza valenciana  
que encanta, y estremece, y enamora.

Pareces de un sultán la favorita,  
y toda tu persona clama y grita  
que corre por tus venas sangre mora<sup>284</sup>.

Es tracta d'una orientaltzació d'Espanya, en aquest cas de València, a través d'un exercici suggestiu que pertoca als sentits, les olors i les formes i, en última instància, al preciosisme modernista, a fi de fer únic el plaer de sentir.

Aleshores, de la mateixa manera, el camí a seguir per la literatura filipina al començament del segle XX va ser la creació d'una exaltació per l'autòcton d'una manera en què allò quotidià obtinguera transcendència. En fer-ho exòtic, es donava valor a l'intrínsec a través de la distància, com podia succeir en el poema d'Angelina de Molina. Aquest procés va tenir a les Filipines dos eixos vertebrals: la creació d'un imaginari filipí

---

<sup>284</sup> Eduardo Martín de la Cámara, *Párnaso Filipino. Antología de poetas del archipiélago magallánico*, Barcelona, Maucci, 1922, p. 367.

(casa de nipa, *dalagas*, volcans, riu Pasig, sampaguitas, solimanes, etc.) i l’afirmació d’una linealitat cultural amb la tradició hispànica, també, hispanoamericana<sup>285</sup>.

D’aquesta manera es deixava de banda definitivament la validesa del romancer com a eina per a expressar les necessitats de la creació artística filipina, i podem dir que, en la primera meitat del segle XX, el que havia estat el pilar fonamental de les lletres filipines clàssiques, a poc a poc passa a considerar-se literatura popular, folklòrica, sense qualitat artística i al marge de l’àmbit lletrat.

Així, arriben a la fi del romancer filipí, quan l’anglès i la tradició anglosaxona passa a ser el referent de la creació filipina, i el realisme desplaça no només la poesia mètrica en llengües vernacles, sinó també la *komedya* i la *sarswela* (‘sarsuela’)<sup>286</sup> a les Filipines. En l’actualitat assistim a la recuperació crítica d’aquesta part fonamental de la literatura filipina que, per les seues arrels amb la tradició hispànica, ens dona valuosos tresors, com ara la presència del Regne de València en una literatura creada a l’Àsia.

---

<sup>285</sup> Aquestes dues característiques, al costat de la situació contradictòria que vivia el ciutadà filipí davant un món canviant, les esmenta Jesús Balmori en el lema del seu poema “El volcán de Taal (Hacia lo paradójico)”. Com a exemple de tal paradoxa politicoartística, en què el creador beu estèticament de l’hedonisme i l’estilització modernista però socialment no pot sinó estar-ne compromés, trobem el poema “Blasón”: “Soy un bardo indo-hispano. En mi pecho cristiano/ mi corazón es vaso donde mezclada está/ la sangre de Legapzi, el Capitán hispano./ con la sangre tagala de la hija del Rajá./ Con el talón hundido en olas y en espumas,/ esperaré sobre el mar el galeón español./ y España, al encontrarme, besó las áureas plumas/ que en mi frente temblaban como rayos de sol./ Era hermosa, era buena, era plena de amores;/ puse a sus pies mis lanzas, mis espigas, mis flores:/ le di mi corazón salvaje y oriental;/ y desde entonces va en mi pecho desnudo/ sirviéndome de férreo y de glorioso escudo/ con su idioma divino y su sangre inmortal”, en DD. AA., *Discursos de Malolos y Poesías Filipinas en Español*, Manila, Departamento de Educación, 1963, p. 63. Sobre Jesús Balmori vegeu: I. Donoso, “*Los pájaros de fuego*. Japón y el holocausto filipino en la obra de Jesús Balmori”, *Studi Ispanici*, 2008, vol. XXXIII, pp. 217-235; i Reynaldo D. Coronel, *Los elementos del modernismo en la lírica de Jesús Balmori*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, tesi de màster, 1986.

<sup>286</sup> Sobre la sarsuela vegeu Cristina Lacónico-Buenaventura, *The Theater in Manila, 1846-1946*, Manila, Universidad de La Salle, 1994.

## TERCERA PART

Articles publicats



## Publicació 1: “La conexión filipina del Islam global y el mito de Alejandro”

---

- Fitxa bibliogràfica:

“La conexión filipina del Islam global y el mito de Alejandro”, *Vegueta. Anuario de la Facultad de Geografía e Historia*, 2020, núm. 20, pp. 145-161.

- Resum:

En el present treball es descriu el canvi de paradigma operat en l'estudi de l'Islam filipí a la llum de les noves tendències historiogràfiques aparegudes en els últims anys. S'explica el marc macro-històric de la concepció islàmica del món, per a connectar el procés d'islamització de Filipines amb la història de l'Islam global, i s'estudia com a exemple el mite d'Iskandar Dū l-Qarnayn per a entendre el model alcorànic i l'aplicació concreta de la legitimitat islàmica en la fundació de sultanats al Sud-est asiàtic, fins a arribar a l'aparició de la figura d'Alexandre el Gran en la història prehispanica de l'arxipèlag filipí.

- Indexació:

L'article apareix indexat tant a la Web of Science com a Scopus. Segons el Scimago Journal Rank, la revista *Vegueta. Anuario de la Facultad de Geografía e Historia* (ISSN: 1133-598X; ISSN-e: 2341-1112) pertany al primer quartil (Q1). *Vegueta* apareix igualment al Journal Citation Reports des de la base de dades del Emerging Sources Citation Index (ESCI), amb 0,17 com a Journal Citation Indicator (JCI). Es troba classificada en CIRC en les categories C per a Ciències Socials i B per a Ciències Humanes. Apareix a MIAR, Dialnet, Latindex i Carhus Plus+, i té reconegut el segell de qualitat del FECYT.

- Vinculació amb la tesi

Les illes Filipines, malgrat la seua naturalesa arxipelàgica, no van estar completament aïllades de les corrents culturals de les grans civilitzacions mundials. Cultura provinent de l'oceà Índic va penetrar determinats indrets costaners, és a dir, *entrepôts* que van adoptar cultura hindú-budista primer i, al voltant del segle XIV, cultura islàmica. Provenent de l'occident geogràfic, aquesta islamització arrossegava en el seu si la diversitat del missatge alcorànic i del món àrab, incloent l'hel·lenisme històric i la transmissió de la filosofia grega.

Volem mostrar i demostra en aquest treball que la vinculació de les Filipines al món occidental no és, només, un fet exclusiu de la hispanització i cristianització iniciades al segle XVI, sinó que la islamització comportava igualment la participació i l'accés a personatges, temes e idees occidentals, per exemple la figura d'Alexandre el Gran o el monoteisme d'arrel abrahàmica. En el treball fem una descripció de la concepció islàmica del món, i estudiem la figura alcorànica de Dū l-Qarnayn, profeta islàmic a l'Extrem Orient, que acaba essent Alexandre el Gran (Ἀλέξανδρος ο Μέγας) per als pobles malais, de fet, el seu primer visitant i colonitzador occidental.

## Publicació 2: “El Humanismo en Filipinas”

---

- Fitxa bibliogràfica:

“El Humanismo en Filipinas”, en Pedro Aullón de Haro (ed.), *Teoría del Humanismo*, Madrid, Verbum, 2009, vol. VI, pp. 283-328.

- Resum:

El treball estudia la transmissió i adaptació de trets i realitats que relacionen històrica i culturalment l'arxipèlag filipí amb la civilització produïda a l'occident de l'ecumene (οἰκουμένη), començant per la percepció de l'espai de l'Àsia Sud-oriental en la antiguitat clàssica. Certament la geografia ptolemaica i el Quersonès Daurat (Χρυσῆ Χερσόνησος) ens donen els inicis de la vinculació dels dos extrems del món antic conegut, que va continuar i va incrementar el procés d'islamització fins a la arribada espanyola al oceà Pacífic per l'oest cardinal. En aquest context l'alfabet romà, la impremta, l'educació i la ciència europees s'introdueixen a les Filipines, aspectes de tots els quals es tracta en el treball. Durant l'Edat Moderna els valors de l'Humanisme occidental —naturalment també des de la seua vessant cristiana— produeix una revolució cultural, tant en l'adaptació de la cultura nouvinguda com en la transformació de les diferents comunitats etnolingüístiques locals. És així com a finals del segle XIX es pot parlar ja d'una identitat cultural filipina, liberal, il·lustrada i republicana, que reclama sobirania política per veu de José Rizal, qui des de la seua infantesa havia après la cultura humanística.

- Indexació:

Capítol de la monumental obra *Teoría del Humanismo* en set volums editada pel catedràtic Pedro Aullón de Haro: Madrid, Verbum, 2010, 7 vols. [I: 601 pp./ II: 585 pp./ III: 658 pp./ IV: 664 pp./ V: 685 pp./ VI: 612 pp./ VII: 665 pp.] + DVD. ISBN: 978-84-7962-488-0 (omne opus); 978-84-7962-690-7 (DVD)]. L'editorial Verbum es troba al

lloc 30 de 55 del SPI (2018) com editorial espanyola segons la disciplina Lingüística, Literatura i Filologia, i al 74 de 105 segons el rànquing general.

- Vinculació amb la tesi

Aquest va ser el primer treball publicat que tractava de fer un sumari general de les característiques pròpies de l'Humanisme filipí. La idea era, a més, entendre el fenomen més enllà de les naturals circumstàncies del fet colonial, i la tradicional crítica postcolonial que redueix el relat a agressió i resistència, invasor i envaït. La recent Història connectada (Connected History) demostra la 'agència' del colonitzat per a adoptar, transgredir i aprofitar, des de la seua pròpia cosmovisió, les eines i artefactes culturals del colonitzador. I aquest és un dels objectius de la present tesi doctoral: descriure l'Humanisme a les illes Filipines des de la seua personalitat, com a procés i contínuum que desemboca en l'assumpció de l'ideal, i la formació d'un classicisme per als filipins a finals del segle XIX, que fornísca la independència, sinó política, almenys intel·lectual, i que culmina la figura de José Rizal.



### Publicació 3: “La literatura filipina en español durante la era barroca”

---

- Fitxa bibliogràfica:

“La literatura filipina en español durante la era barroca”, *Humanities Diliman*, 2016, vol. 13, núm. 1, pp. 23-61.

- Resum:

Aquest article presenta una descripció completa de la literatura escrita en espanyol a l'arxipèlag filipí des del segle XVI fins a mitjans del segle XVIII. Certament, la literatura filipina ha estat dividida al segle XX per una política historiografia que distingeix entre allò que es considera nacional del no nacional. La crítica literària no ha sabut construir un relat holístic de la producció escrita, independentment de la llengua d'escriptura. S'han constituït així illes independents i tradicions fragmentades, amb el conseqüent dany per a la història cultural i intel·lectual del país. La literatura lletrada a les Filipines durant el període barroc, juntament amb la seua estètica, constitueix una d'aquestes illes, una de les més oblidades per la historiografia nacionalista. Aquest article pretén enriquir els corpus filipí recuperant un patrimoni immens, format per relacions, cròniques, poemes, lloes, passions, sermons, doctrines i les primeres novel·les i narracions. Com a producte d'una societat internacional, el període barroc exposa la gènesi de Filipines com a cultura excepcional al món global. Aquest va ser el primer estudi general que es va fer sobre el tema.

- Indexació:

L'article apareix indexat a Scopus, amb una cita rebuda. La revista *Humanities Diliman* (ISSN: 2012-0788) és una publicació del primer centre acadèmic de l'arxipèlag, la Universitat de Filipines, i té un H-index de 3 segons el Scimago Journal & Country Rank. Varia des del quartil 1 al 2020, fins al 4, segons disciplina. És la revista número 23 de Filipines. Apareix a MIAR, MLA i DOAJ, entre altres. Al CIRC té una classificació A per a Ciències Humanes i B per a Ciències Socials.

- Vinculació amb la tesi

Una de les principals llacunes per a poder analitzar correctament la construcció moderna de la cultura filipina és el estudi minuciós de les produccions del període espanyol, sobre tot mentre les illes van formar part, com a governació, del Virregnat de Nova Espanya (1565-1821). Els dos primers segles d'aquest període, estèticament barrocs, és l'objecte del present article, que tracta de posar ordre en las diferents gèneres escripturaris i literaris produïts, per a esbrinar la circulació i producció intel·lectual a les illes. Atenent a la importància del món missioner per a l'establiment d'un sistema educatiu, el proselitisme teològic i cultural cristià i les escoles de llatinitat, el treball es centra en compendiar les principals obres del corpus literari en llengua castellana i classificar-les. Certament totes elles constitueixen els testimonis i arguments de la difusió de l'esperit de l'Humanisme modern occidental a les illes Filipines, i el desenvolupament d'un nou intel·lectual filipí: el *ladí* (*ladino*).

#### Publicació 4: “San Jerónimo en las letras filipinas”

---

- Fitxa bibliogràfica:

“San Jerónimo en las letras filipinas”, en *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 2018, núm. 88, pp. 155-174.

- Resum:

Sant Jeroni és una figura essencial en la constitució de la cultura occidental, ja no sols en el seu vessant com a Pare de l'Església, creador de la literatura llatina cristiana, i model de sant home, sinó també en la seua repercussió per a la iconografia i l'art europeus. En aquest treball estudiem com Filipines es va anar vinculant a la tradició occidental explorant un cas concret —podríem dir, un micro-relat, seguint la metodologia de la Història connectada—, açò és: la presència de Sant Jeroni en les lletres de Filipines. Atenem dos aspectes principals: primer seguim els passos de l'exemple jeronimià en la literatura barroca produïda en l'arxipèlag i, segon, la seua imatge transmesa a la literatura tagala i vernacla i al romancer en llengües filipines.

- Indexació:

La *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* (RCLL. ISSN: 0252-8843) es publica en Tufts University amb llicència de Latinoamericana Editores (Lima-Berkeley). A Dialnet apareix com a revista C, així també a CIRC. Està indexada a Scopus, Academic Search Premier, Periodicals Index Online, i MLA, segons MIAR. Té un H-index de 6 segons el Scimago Journal & Country Rank, i varia des del quartil 2 al 2012, fins al 4, segons disciplina. Al rànquing de revistes científiques peruanes del SJR ocupa la posició 14.

- Vinculació amb la tesi

A banda dels estudis generals per a descriure els períodes, els gèneres literaris, el corpus textual, els autors i les obres, per a tractar de demostrar la penetració tangible i vernacle dels ideals humanístics occidentals i els seus principals *cul·temes*, pensem que és necessari, també, el estudi de casos particulars. De nou la idea és pròpia de la nova metodologia de la Història connectada, un dels objectius de la qual és hereu de la Història de les Idees i les Mentalitats, i tracta d'abastir, aplicant la lent a un micro-relat, les variables del relat convencional. En aquest cas, estudiem la figura de Sant Jeroni, personatge fonamental de l'esperit humanístic i filològic occidental, no només en la producció filipina del primer període evangelitzador i colonial en llengües llatina i espanyola, sinó en la seua recepció i transformació per part del romancer forjat en llengües filipines. Creiem que és una prova palesa de l'agència local en l'ús d'elements aliens en la formació d'un humanisme que esdevindrà canònic, és a dir, clàssic, en la ideació i idealització del món cultural filipí.

## **Publicació 5: “Corre por tus venas sangre mora: un Regne de València mitificat al romancer de les illes Filipines”**

---

- Fitxa bibliogràfica:

“Corre por tus venas sangre mora: un Regne de València mitificat al romancer de les illes Filipines”, en *Estudis Romànics*, 2017, vol. 39, pp. 193-223.

- Resum:

Aquest treball analitza la conformació del Romancer filipí i la seua vinculació a les tradicions hispàniques teatrals («moros i cristians») i lírico-èpiques («llibres de gesta»), i com el concepte de *l'Exòtic* va influir en la seua adaptació a l'arxipèlag de les Filipines. Alhora, es recopilen els romanços filipins que tracten del Regne de València, i s'analitzen les fonts i la manera en què es produeix la presència d'aquest concepte en el Romancer filipí. Es fa relació i nòmina exhaustiva de romanços que tenen València com a escenari argumental, i es descriuen els principals elements que fan de València tòpic literari filipí.

- Indexació:

L'article apareix indexat a Scopus. La revista *Estudis Romànics* (ISSN: 0211-8572; ISSN-e: 2013-9500), de l'Institut d'Estudis Catalans, es troba classificada en CIRC en les categories B per a Ciències Socials i B per a Ciències Humanes. Apareix a MIAR, Dialnet (com a B), Latindex i Carhus Plus+ (com a A). Segons el Scimago Journal Rank, pertany al tercer o quart quartil, segons l'any.

- Vinculació amb la tesi

Davant d'un material extraordinàriament interessant, l'existència de romanços mètrics filipins en diverses llengües de l'arxipèlag, que tenen com a escenari argumental el Regne de València, publicats sobretot al segle XX però que tenen probablement el seu origen al XIX, van considerar adient fer una recerca exhaustiva de tot el corpus. Així s'estudien de forma detallada sis romanços filipins, amb llista de edicions i versions, argument narratiu i traducció d'exemples. D'altres tres romanços, de menor importància pel que fa a l'ús del tòpic de València, es dona notícia. Donat aquest material, que representa la literatura més clàssica segons la historiografia nacionalista del país, van considerar necessari analitzar el decurs històric fins a arribar a la formació d'aquest Romancer filipí, és a dir, com la mentalitat indígena va fer ús de cultura occidental per a donar cos a aquesta producció tagala, bicolana o ilocana. S'estudia aleshores la penetració (com a literatura de cordell o transmissió oral) del Romancer hispànic a les illes Filipines, per a determinar que, més enllà de ser un producte popularitzant, estem davant un artifici culte, conscientment humanístic, que és producte de segles de mestissatge. Essent un estudi de cas per mostrar l'adopció i transformació de *cultemes* occidentals per part de la cultura filipina, en aquest treball demostrem com València acaba esdevenint tòpic literari filipí: «València-com-a-Paradís-perdut».

## Publicació 6: “*Cabayong tabla*: estudi i traducció d’un romanç filipí del Regne de València”

---

- Fitxa bibliogràfica:

“*Cabayong tabla*: estudi i traducció d’un romanç filipí del Regne de València”, en *Revista de Literatura Medieval*, 2016, núm. xxviii, pp. 55-67; i “*Cabayong tabla*: estudi i traducció d’un romanç filipí del Regne de València (II)”, en *Revista de Literatura Medieval*, 2017, núm. xxix, pp. 13-40.

- Resum:

Introducció a la conformació del romancer de tradició hispànica a les illes Filipines i la presència del Regne de València com espai literari en una literatura asiàtica. Al treball acompanya la descripció i traducció directa des del bicolà al valencià d’un dels principals romanços filipins que tracten del Regne de València: *Cabayong Tabla. Buhay ni Principe don Juan Asin ni Princesa Dña. Maria Sa Cahadean nin Valencia asin Asturias* –«Cavall de Taula»–, text per primera vegada traduït a qualsevol llengua. Així mateix, analitzem les fonts i descriuim la història argumental i la presència de València al Romancer filipí con a treball comparatista que pugua donar llum a la formalització del classicisme en les Lletres Filipines des de la literatura medieval de tradició hispànica.

- Indexació:

La *Revista de Literatura Medieval* (ISSN: 1130-3611; ISSN-e: 2660-4574), de la Universidad de Alcalá, es troba classificada en CIRC en la categoria B per a Ciències Humanes. Està indexada a Scopus, Dialnet, RESH, EBSCO i MLA, i es troba a les bases de dades MIAR, Carhus Plus+ i DICE, entre altres, complint el 33 requisits de Latindex. Al 2021 té un reconeixement dins del Q1 per part del Scimago Journal & Country Rank,

amb H-index de 4. En la categoria “Literature and Literary Theory” del SJR està considerada la número 18 en importància de les 76 revistes espanyoles indexades.

- Vinculació amb la tesi

La traducció directa que aquest treball presenta des de la llengua de la província filipina de Bicol, és a dir, el bicolà, al català, és la primera vegada que dona a conèixer el romanç de *Cavall de taula. Vida del príncep en Joan i la princesa na Maria dels regnes de València i Astúries*, més enllà de les fronteres de l’arxipèlag. Es tracta d’un poema mètric llarg, amb dues parts. La primera té 256 estrofes, i per tant 1024 versos, doncs parlem de quartets alexandrins; i la segona 281, és a dir, 1124 versos. El romanç, anònim i sense data de composició —però possiblement del XVIII o XIX— ens mostra tot un món exòtic de cavalleria, un cantar de gesta filipí ambientat en batalles de moros i cristians tenint València com rerefons. A banda de la baula perduda que puga vincular la trama amb algun conte europeu, l’interès jau en la forma mètrica hispanitzada d’estrofes i síl·labes, i la temàtica exòtica, com a síntesi de l’agència filipina alhora d’adoptar cultura occidental i transmetre, però, la cosmovisió de les antigues epeies prehistòriques.



## **Publicació 7: L'elegia valenciana com a tòpic universal: la caiguda de València narrada des del Xarq al-Àndalus fins al Romancer filipí**

---

- Fitxa bibliogràfica:

“L'elegia valenciana com a tòpic universal: la caiguda de València narrada des del Xarq al-Àndalus fins al Romancer filipí”, en *Caplletra*, 2016, tardor, núm. 61, pp. 15-36.

- Resum:

Estudi de la formalització del concepte de «València-com-a-paradís-perdut», des de la literatura àrab del Xarq al-Àndalus fins al romancer hispànic desenvolupat a l'arxipèlag filipí. S'hi analitza la conceptualització de l'elegia valenciana i el seu ús com a tòpic literari des de l'orient d'al-Àndalus fins a l'orient del món hispànic, explicant la formació del Romancer filipí i la presència del Regne de València en les lletres d'aquest país asiàtic. S'hi estudien les elegies de la caiguda de la València islàmica a mans dels cristians, i com es formalitza una fascinació literària pel concepte de «València-com-a-paradís-perdut», que s'exporta com a tòpic a una literatura asiàtica de base hispànica que té en el romancer i les batalles de moros i cristians la seua producció més clàssica.

- Indexació:

L'article apareix indexat a la Web of Science. Segons el Scimago Journal Rank, la revista *Caplletra. Revista internacional de Filologia* (ISSN: 0214-8188; ISSN-e: 2386-7159), de l'Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana (IIFV) i les Publicacions de l'Abadia de Montserrat, pertany al segon quartil (Q2), amb un H-index de 3. Es troba classificada en CIRC en les categories C per a Ciències Socials i C per a Ciències Humanes. En la categoria “Linguistics and Languages” del SJR està considerada la número 22 en importància de les 91 revistes espanyoles indexades. En Carhus Plus+ té la qualificació de revista A. Apareix indexada en Emerging Sources Citation Index, Scopus, DOAJ i MLA, entre altres.

- Vinculació amb la tesi

Amb aquest treball van voler tancar el cercle de la transmissió cultural des de l'occident a l'orient, per a circumnavegar de nou l'espai fins a l'orient d'occident, és a dir, arribar-hi a al-Andalus. Així doncs, mitjançant un element 'micro', van tractar de rastrejar la seua continuïtat, el contínuum cultural a través de l'espai geogràfic. En el nostre cas, donat que estudiem la història cultural, l'element 'micro' és un tòpic literari: «València-com-a-paradís-perdut». D'aquesta manera estudiem i descrivim la constitució andalusina del tòpic literari, a través de la poesia àrab de la València islàmica, i prosseguim amb la idealització de l'elegia valenciana a l'època cidiana. Aquest tòpic, conscientment o inconscient, apareix de nou en alguns romanços asiàtics, filipins, després d'un llarg procés pel qual la cultura filipina es va occidentalitzar en alt grau. Com va arribar a produir-se la coincidència no és el principal interès de l'estudi, sinó mostrar la connexió, i continuïtat, de la cultura tant a l'orient com a l'occident, i l'aspiració universal de l'Humanisme. A la fi el tòpic es tanca, essent ara «València-com-a-paradís-recuperat».

## QUARTA PART

Discussió – Conclusions



## 1. Resultats de l'estudi a la llum de l'estat de la qüestió

---

Al llarg dels últims anys hem treballat en la recuperació textual d'obres filipines, no tant atenent a la seua naturalesa com a producte d'un sistema colonial espanyol, sinó com a elements en la dinamització d'un esperit, l'humanístic, que transcendeix la imposició política i la individualitat lingüística. Més enllà d'una administració espanyola, civil, militar, judicial i, sobretot, eclesiàstica, i de la imposició administrativa de la llengua castellana, les circumstàncies històriques de l'època, amb el desenvolupament de la impremta, l'educació reglada, les traduccions, els descobriments geogràfics, científics i tècnics, oferien als esperits inquiets —tagals, ilocans o visaies— un nou món per al coneixement.

Així doncs, el nostre punt de vista en aquests anys de treball no ha sigut la projecció d'un essencialisme etnocèntric, com a fenòmens culturals dels quals legítimament pot sentir-se orgullosa, o no, la cultura hispànica, i reivindicar, conseqüentment —en lluita manifesta enfront de l'anomenada “Llegenda negra” i d'alguns dels paradigmes historiogràfics dominants— una continuïtat, diga's mundial, global o imperial, des d'Espanya a Amèrica i Àsia, de la cultura peninsular, principalment castellana. Més aviat el contrari, sent innegable la necessitat de reconstruir històricament i cultural aquest patrimoni hispànic a Àsia, és a dir, tenint clara la fi, vam creure que el mitjà no podia ser l'exclusiu punt de vista del colonitzador (bé com a mera continuïtat americanista, o com a camp propici per a la història militar i imperial), sinó que el fet cultural havia de desvestir-se de la seua ideologia d'agenda o nacionalista, per ambdues parts.

En aquest sentit, la moderna crítica postcolonial tampoc podia ser metodologia eficaç per a reconstruir un escenari que, entès pel seu valor humanístic, va ser i continua sent important, precisament perquè la fi de la cerca del coneixement, per se, al marge d'interessos, nacions i glòries pàtries, és el que diferencia l'home lletrat, de l'interessat. I vam creure, com creiem, que l'Humanisme és un esperit sense temps i espai fixos, universal, d'ací el seu ancoratge clàssic, en un món passat que defineix els fonaments d'una formació integral, enfront de la certesa de la solitud de l'individu en el món.

Per consegüent, la metodologia usada havia de ser comparatista, no sols des d'un únic punt de vista, sinó aproximant-se des de les possibles variables que definien la

complexitat del procés: des de la introducció dels models culturals hispànics, a les escoles de llatinitat i el desenvolupament d'una tradició llatina, al costat de la pràctica de la diversitat de gèneres literaris del barroc estètic, en llengua castellana. Això ens permetia, d'una banda, reconstruir l'escenari intel·lectual de Filipines durant els segles XVI, XVII i XVIII i, per altra, analitzar tres aspectes que giren al voltant de l'escriptura colonial, però que la transcendeixen en l'estat actual de l'art: 1) la cultura en llengua llatina, com a koiné europea, moderna i diacrònica; 2) la construcció d'una literatura vernacle, naturalment amb elements hispànics, però amb la pervivència de l'ethos prehistòric i d'elements formals i de contingut originals dins la pròpia tradició; i 3) la recepció d'altres cultures hispàniques, a banda de la castellana.

Certament, i com s'ha tractat en aquesta tesi, s'han estudiat en les últimes dècades aspectes generals de la hispanització de Filipines, sobretot des d'un punt de vista històric i cultural, i emprant metodologia postcolonial per a entendre el fenomen com una imposició des de dalt que deu necessàriament de tenir una resposta des de baix. De fet, la immensa majoria de la recent historiografia filipina ha estudiat l'aspecte cultural des d'un punt de vista "reaccionari", això és, quina va ser la resposta, la reacció, del colonitzat enfront del colonitzador. Així, per posar un exemple, s'entenia el desenvolupament de la comèdia filipina, com a producte de la intenció evangelitzadora del colonitzador, tractant d'establir un relat de bons i dolents (en tagal, *bida* i *contrabida*), de cristians i moros, una eina maniquea al servei de la missió catòlica. No obstant això, en les últimes dècades, el propi Nicanor Tiongson, qui en els seus inicis abundava en aquesta fi doctrinal, es va adonar de la persistència de rituals prehistòrics en l'escenificació teatral, fins al punt que la pròpia representació pareixia respondre als patrons rituals del *pandot*.

Estem per tant davant un canvi de paradigma historiogràfic a Filipines, no sols des de la tradició acadèmica més ortodoxa, sinó també des dels propis postulats marxistes assajats per Zeus Salazar, i la seua metodologia denominada *pantayong pananaw*, "des del nostre punt de vista, per a nosaltres". Es tracta d'una manera de fer història que exhorta a la impossibilitat de fer-la filipina des del punt de vista colonial, per la deformació interessada de l'objecte d'estudi. Tota redacció des del punt de vista del colonitzador, o emprant les seues eines metodològiques, produeix irremediablement un relat colonial (això sembla inspirat pel principi de Heisenberg). L'alliberament de l'objecte d'estudi no podrà produir-se mentre interessos d'agenda intervinguen en un relat imposat des de dalt, bé en espanyol en època moderna, o en anglès en època contemporània. Si aquesta metodologia

adopta posicions certament extremes, exhorta al menys sobre la necessitat d'interrogar quina és la història de Filipines, i qui són els filipins.

Conseqüentment, davant la modificació del paradigma historiogràfic a les illes, creiem que la necessària reconstrucció de la història cultural del país ha de ser escomesa com un objecte complex, divers, polifònic, en diverses llengües i des de diversos punts de vista. Certament no és moment d'essencialismes, per cap de les parts, ni des d'un indigenisme filipí ni des d'un xovinisme hispànic. Està en joc la malversació de l'objecte d'estudi, o la seua resolució ferma i sòlida com a fenomen cultural excepcional de la mundialització moderna.

És per això que, al costat de les eines filològiques i el comparatisme, la present tesi també usa certes eines de la Història de les Idees i de la recent Història connectada. Es tracta d'identificar, com a estudi de cas, aspectes concrets i particulars en funció de micro-relats, que permeten descriure minuciosament, a través de l'aplicació d'una lent analítica, característiques generals del macro-relat. Si bé aquesta metodologia —amb la conseqüent distorsió dels elements en generalitzar particulars— no és suficient, i necessita ser constantment complementada i revisada amb altres micro-relats, sí ens permet observar l'objecte des de baix, des del punt de vista vernacle, i el futur immediat de la Història pareix que va de la ma d'aquesta connexió, d'aquesta comparació de particulars.

## 2. Principals aportacions originals i discussió al si de la literatura científica

---

Els resultats d'aquest treball, i de la present tesi doctoral, poden desglossar-se en les següents evidències, com a principals assoliments:

- Primera anàlisi sistemàtica del desenvolupament de l'Humanisme occidental modern en l'arxipèlag filipí, des de la introducció de la impremta a la figura de Sant Jeroni.
- Primera reconstrucció general que es realitza dels corpus textuais de les literatures en llengua castellana i llatina produïdes a Filipines fins al segle XVIII.
- Primer estudi comparatista de l'impacte de les literatures produïdes en llengua catalana a Filipines.
- Primer estudi, anàlisi i traducció dels romanços filipins que tenen el Regne de València com a escenari argumental.
- Primer estudi de la possible transmissió de la dansa del *kumintang* en la comèdia filipina.
- Primera categorització del lema elegíac «València-com-a-paradís-perdut» com a tòpic literari d'abast internacional.
- Primera categorització del concepte «Classicisme» per a la formalització de caire nacional del teatre i la poesia en llengües vernacles filipines, en un context cultura (preromàntic) i històric (proto-nacionalista) vuitcentista.

El perfil de Google Scholar del present investigador indica que el conjunt dels seus treballs ha rebut 236 cites, té un índex h de 9, i un índex i10 de 6. Els set treballs inclosos en la present tesi doctoral han rebut un total de 17 cites. No obstant això, per a aquests set treballs només s'ha rebut una cita tenint en compte WoS i Scopus. Així mateix,



el perfil d'academia.edu de l'investigador ha rebut més de 30.000 visites, i compta amb quasi un miler de seguidors.

Certament creiem que el caràcter innovador del present treball ha servit a la comunitat científica per a desbrossar parcel·les particulars sobre les quals afanyar-se, seguint línies d'investigació inaugurades en aquesta tesi, sense reparar en les consegüents exigències acadèmiques, i ètiques; o, senzillament, que la correcta i completa recepció del treball requereix de major temps.

### 3. Futures línies d'investigació i transferència del coneixement

---

En el nostre treball hem atès la reconstrucció filològica, històrica i comparatista de tres grans illes literàries, dues pràcticament inèdites i una altra estudiada tradicionalment de forma aïllada.

En primer lloc, s'ha tractat de reconstruir de manera sistemàtica la producció lletrada en llengües llatina i castellana en l'arxipèlag filipí des del segle XVI fins a mitjans del segle XVIII. Era un tema pràcticament inexplorat, especialment en el que concerneix a la producció llatina, i el desenvolupament d'una literatura neollatina filipina. Sobretot, l'objecte havia sigut desconnectat del fenomen que comportava, és a dir, l'Humanisme occidental com a conjunt d'eines intel·lectuals, científiques i tècniques, però, sobretot, com a ideal i aspiració. Ens agradaria tornar a ressaltar aquest aspecte més que qualsevol altre, perquè és el que dona validesa universal al fenomen més enllà del fet colonial: la recerca del coneixement per se, que mou a individus filipins a adoptar, transformar i transcendir cultura occidental.

El mateix havia succeït amb la producció en espanyol, estudiada en tot cas com a continuació americanista, de cròniques i relacions, atenent alguna cosa al teatre i, en molt escassos moments, a la poesia i la prosa literària, més que com un fenomen excepcional que permet a diferents grups etnolingüístics filipins aspirar a la culminació de l'ideal humanístic. Així ho diu Fernando Bagongbanta en el seu poema de 1605: "*Serem homes de ciència/ i d'ajustada consciència/ que no hi haja ja diferència/ del d'Espanya al d'aquesta terra*". Es tracta de tota una declaració d'igualtat ètnica, comunitària. En altres paraules, per mitjà de la cultura, no n'hi ha, ni n'hi haurà, diferències entre colonitzat i colonitzador. Al cap i a la fi, el propi colonitzador indica al colonitzat que gràcies a l'ideal (cultural i, naturalment, cristià) es trenquen les ideologies essencialistes i la jerarquia social, siga hispànica o prehispanica, i només queda l'individu, la seua ciència, i la seua consciència, el seua saber i la seua moral.

Això ens porta al tercer aspecte general assajat en la present tesi, i que ja havia comptat amb una sèrie de notables treballs en la tradició historiogràfica filipina. Parlem de l'anomenada 'agència' indígena, és a dir, de com els filipins responen (en aquest cas culturalment) al fet colonial. Com ha quedat dit, en les últimes dècades es tendeix a anar més enllà de la mera dicotomia postcolonial per a problematitzar més els processos de

recepció i transformació. Això significa que la mera reconstrucció i recuperació filològica d'obres i textos, personatges i gèneres, no permet el coneixement correcte de la complexitat cultural. Dit d'altra manera, solament la Filologia Hispànica no permet conèixer la cultura filipina, més enllà de relacionar una sèrie d'obres, vincular-les a la seua fenomenologia peninsular o americana, i tancar un cercle de projecció imperial.

En tota aquesta reconstrucció de les peces del puzzle, però, podrem posar en ordre les peces, sense ser capaços de veure el dibuix del puzzle: la cultura filipina. Certament, per a la cultura filipina, l'existència de unes o altres obres, en llatí o espanyol, té poc significat separades de la seua pròpia construcció com a societat, poble o nació, si només constitueix un llegat de l'imperialisme espanyol. I és en aquest sentit que el comparatisme, i el necessari coneixement de les llengües filipines donen un major sentit, i utilitat, per a enriquir no sols l'objecte d'estudi, sinó repercutir en la contínua construcció de la història cultural del poble filipí, i de la narració holística a la seua cosmovisió i crònica lletrada.

Tot plegat, al costat de l'estudi d'aquests tres aspectes de la cultura lletrada a Filipines durant la primerenca i primera Edat Moderna, hem assajat, creiem que per primera vegada, la recepció d'aspectes culturals que de nou, la tradicional Filologia Hispànica, ignora o esquivava. Si de cultura hispànica a Filipines és del que estem parlant, naturalment no sols serà la castellana. Per consegüent, al llarg dels anys hem treballat en les possibles relacions de la literatura produïda en l'antiga Corona d'Aragó, especialment en llengua catalana, en l'arxipèlag asiàtic que, per espai de 333 anys, va ser territori espanyol. Recuperem una nòmina de romanços escrits en llengües filipines que tenien el Regne de València com a escenari argumental, i analitzem les seues característiques i temes. Fa uns anys vam traduir, al costat de Jeannifer Zabala, l'obra *Tirant lo Blanch* a la llengua filipina. Estudiem en aquest sentit les implicacions del desenvolupament de la cavalleria i de l'obra de Joanot Martorell en la literatura filipina.

Al capdavant, el fenomen humanístic, al costat de les tres literatures estudiades (en llatí, en castellà i en llengües vernacles), i les implicacions en la formació d'un model cultural clàssic per al món filipí, ens han permès concloure que, durant la primera Edat Moderna, això és, des de 1565 fins a mitjans del segle XVIII, es dona forma a un univers lletrat que constituirà, per a la futura construcció de la República de Filipines, l'ideal cultural clàssic.

Creiem que el paradigma científic s'ha vist modificat notablement en les últimes dècades. El període colonial espanyol no pot continuar sent, sens dubte des de la història

cultural, un mer trànsit de tres segles cap a la consecució de la independència. El relat nacionalista ha sigut tan fragmentador i limitador per a la joventut filipina com ho van ser els diferents relats colonialistes. Si realment es vol aspirar a la llibertat de consciència, com proclamava José Rizal, cal assumir el poder de la cultura, i la paraula, per a fornir coneixements. Així invoca Rizal “A la juventud filipina”:

Corred, que sacra llama  
del genio el lauro coronar espera,  
esparciendo la fama  
con trompa pregonera  
el nombre del mortal por la ancha esfera.

¡Día, día felice,  
Filipinas gentil, para tu suelo!  
Al Potente bendice  
que con amante anhelo  
la ventura te envía y el consuelo.

O tenint en compte la traducció llatina que ofereix hui en dia Wikipedia —com a signe premonitori del temps futur—, Iosephus Ricialis cantaria el següent:

Currite, quia flammam sacram  
Genii laurea coronare exspectat,  
Spargens dum celebritas  
Cum tuba praeconii  
Nomen mortalis per orbem latum.

Dies, dies felix,  
Philippinae gentilis, pro tuo solo!  
Potentem benedic  
Qui cum desiderio amante  
Fortunam tibi mittit atque consolationem.

## CINQUENA PART

### Referències



## 1. Bibliografía de la tesi

---

- Abella, Venancio María de, *Manual nang sasabuñgin en castellano y en tagalog. Libro de suma utilidad a todo el que tenga y cuide gallos de pelea*, Manila, Imp. de la R. Mercantil de J. de Loyzaga y C.<sup>a</sup>, 1878.
- Aduarte, Diego de, *Historia de la provincia del Sancto Rosario de la Orden de Predicadores en Philipinas, Japón y China*, Manila, Colegio de Santo Tomás, 1640.
- \_\_\_\_\_, *Historia de la provincia del Sancto Rosario de la Orden de Predicadores en Philipinas, Iapón y China*, Zaragoza, Domingo Gascón, 1693.
- Agoncillo, Teodoro A., *History of the Filipino People*, Manila, Malaya Books, 1970.
- Alarcón, Norma I., “Reminiscence of a Genteel Age: Escolta of the Spanish Period”, en *New Perspectives on the Spanish Colonial Period, Journal for the Arts, Culture, and the Humanities*, Manila, Universidad de Santo Tomás, 2003, vol. 2, núm. 1, p. 27-42.
- Alemany i Ferrer, Rafael, Gabriel Sansano, “El valencià Francesc Ramon González i les seues composicions catalanes del «Sacro Monte Parnaso» (1687)”, en *Actes del Vuitè Col.loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes, Tolosa de Llenguadoc, 12-17 de setembre de 1988*, Barcelona, Abadia de Montserrat, 1989, pp. 247-267.
- Alemany, Vicente, *Tercera parte de la vida del gran Tacaño. Obra inédita, publicada con prólogo y notas de W. E. Retana*, Nova York, Revue Hispanique, 1922.
- \_\_\_\_\_, *Andanzas del Buscón don Pablos por México y Filipinas. Tercera parte de La vida del gran tacaño de Vicente Alemany*, edició de Celsa Carmen García Valdés, Pamplona, Eunsa, 1998.
- Aliman, Ali, *Lagia Indarapatra, A Magindanaon folk narrative: Some notes on Islamic influence*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, tesi de màster, 1986.

- Alinea, Estanislao B., *Historia analítica de la literatura filipinohispana (Desde 1566 hasta mediados de 1964)*, Ciudad de Quezon, Imprenta Los Filipinos, 1964.
- Almario, Virgilio, *Poetikang Tagalog: mga unang pagsusuri sa sining ng pagtulang Tagalog*, Ciudad de Quezon, Universidad de Filipinas, 1996.
- \_\_\_\_\_, *Ang Pangangailangan sa Haraya / The Necessity of the Imagination*, Manila, Aklat Bulawan, 2012.
- \_\_\_\_\_, *Komedyang de Baler*, Manila, Comisión Histórica Nacional de Filipinas, 2012.
- Alonso Lallave, Manrique, *Los frailes en Filipinas*, Madrid, J. A. García, 1872.
- Alzona, Encarnación, *A History of Education in the Philippines. 1565-1930*, Manila, Universidad de Filipinas, 1932.
- Anderson, Benedict, *Imagined Communities: Reflections on the Origin & Spread of Nationalism*, Nova York, Random House, 1983.
- Ang calugód-lugód na búhay nang mag asauang so D. Diego Florencia at ni D<sup>a</sup> Juana sa CIUDAD NG VALENCIA. Ulirán nang pag-iibigan nang sino mang mag-asaua. Tinula ni N[emesio] M[agboo]*, Manila, Imprenta, Librería at Papelería ni J. Martínez, 1908.
- Annuae Littetae Societatis Iesu*, Dilinga, Viduam Joannis Mayer, 1609.
- Aquino de Belén. Gaspar, *Mahal na Passion ni Jesu Christong Panginoon Natin na Tola ni Gaspar Aquino de Belen*, edició de René B. Javellana, Ciudad de Quezon, Ateneo de Manila, 1990.
- Arechederra, Juan de, *Pvntval relacion de lo acaecido en las expediciones contra Moros Tirones, en Malanaos y Camucones destacadas en los de 746, y 47*, Manila, 1747.
- \_\_\_\_\_, *Continuacion de los progresos, y resvltas de las expediciones contra Moro, Tirones, y Camucones en este Año de 1748*, Manila, 1748.
- \_\_\_\_\_, *Calificada razón, y justificado derecho por parte de N. M. R. P. Fr. Juan de Arechederra del Orden de Santo Domingo Comiss. de el Santo Offico de esta Ciudad de Manila, y su Arçobispado, y Prior Provincial de la Provincia del SS. Rosario de Philipinas, en orden a la*



*prorrogación de su oficio, y no poderse celebrar Capítulo Provincial, hasta que conste del Capítulo General, y de estar electo nuevo Maestro General de la Religión, Manila, [s.a.].*

Artigas y Cuerva, Manuel, *La primera imprenta en Filipinas: Reseña Histórico, Bio-bibliográfica con tres apéndices, uno bibliográfico de las obras citadas en el texto; otro con la biografía del P. Blanco, y el último con una reseña de los actos llevados a cabo para celebrar por primera vez el Centenario de la Imprenta en Filipinas. Colocase además un trabajo sobre Pinpin con el famoso libro sobre este filipino*, Manila, Tipo-Litografía Germania, 1910.

\_\_\_\_\_, *La Civilización Filipina. Conferencia dada el 9 de octubre de 1912 en el “Columbia Club” ante la “Philippine Academy”*, Manila, Imp. Sevilla, 1913.

Arronis Llopis, Carme, “Juan de Molina, autor –y no traductor– del *Vergel de Nuestra Señora*”, *Studia Aurea. Revista de literatura española y teoría literaria del Renacimiento y Siglo de Oro*, 2013, vol. 7, pp. 389-416.

Aulló de Haro, Pedro (ed.), i Rosa Elia Castelló, Benito García Valero, José Antonio Sanduvete, *Teoría de la Literatura (Fundamentos)*, Madrid, Instituto Juan Andrés, 2021.

Barrantes, Vicente, *El teatro tagalo*, Madrid, Tipografía de Manuel G. Hernández, 1889.

Bergaño, Diego, *Arte de la lengua pampangana*, Manila, Imprenta de la Compañía de Jesús, 1729.

Bernard, Carmen i Serge Gruzinski, *Historia del Nuevo Mundo. Tomo II: Los Mestizajes, 1550-1640*, Mèxic, FCE, 1999.

Bertrand, Romain, “Historia global, historias conectadas: ¿un giro historiográfico?”, *Prohistoria*, 2015, vol. XVIII, núm. 24, pp. 3-20.

Blancas de San José, Francisco, *Sermones*, edició de José Mario C. Francisco, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 1994.

\_\_\_\_\_, *Arte de la lengua tagala*, edició d’Antonio Quilis, Madrid, AECI, 1997.

Blanco, John D., “El príncipe cristiano oriental: el teatro jesuita en Filipinas durante el siglo XVII y la visión global de las monarquías compuestas”, *Guaragua. Revista de cultura latinoamericana*, 2020, vol. 24, núm. 65, pp. 65-89.

- Blair, Emma Helen i James A. Robertson, *The Philippine Islands, 1493-1898*, Cleveland, 1903-1909, 55 vols.
- Borao, José Eugenio, “La «Escuela de traductores de Manila»: Traducciones y traductores en la frontera cultural del Mar de China (Siglos XVI y XVII)”, en I. Donoso, (ed.), *Historia cultural de la lengua española en Filipinas: ayer y hoy*, Madrid, Verbum, 2012, pp. 23-52.
- Borja, Antonio de, *Barlaan at Josaphat: Modernisadong Edysion ng Salin ni Fray Antonio de Borja*, edició de Virgilio S. Almario, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 2003.
- Boxer Codex: A Modern Spanish Transcription and English Translation of 16th-Century Exploration Accounts of East and Southeast Asia and the Pacific*, transcripció i edició d’Isaac Donoso, traducció i notes de María Luisa García, Carlos Quirino i Mauro García, Ciutat de Quezon, Fundación Vibal, 2016.
- Bueno, Gustavo, *La obra filosófica de Fray Zeferino González*, Oviedo, Universidad de Oviedo, tesi doctoral, 1989.
- Cabrero, Leoncio, *Historia General de Filipinas*, Madrid, AECI, 2000.
- Canonica, Elvezio, “Lenguas en la escena: el plurilingüismo en el teatro prelopesco”, en Ignacio Arellano Ayuso, Carmen Pinillos Salvador, Marc Vitse, Frédéric Serralta (coords.), *Studia aurea: actas del III Congreso de la AISO (Toulouse, 1993)*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1996, vol. 2, pp. 109-118.
- Carrasco Urgoiti, María Soledad, *El moro de Granada en la literatura*, Granada, Universidad de Granada, 1989.
- \_\_\_\_\_, *Moro retador, moro amigo. Las comedias de moros y cristianos*, Granada, Universidad de Granada, 1996.
- Castillo Tuazon, Teófilo del i Buenaventura S. Medina, Jr., *Philippine Literature. From Ancient Times to the Present*, Ciutat de Quezon, Philippine Graphic Arts, 1974.
- Castro y Amoedo, Pedro Andrés de, *Ortograpiya at mga tuntunin sa pagsulat sa wikang tagalog ni Pedro Andrés de Castro*, edició d’Elvin R. Ebreo, Manila, KWF, 2014.

Chirino, Pedro (1600), *Relación de las Islas Filipinas y de lo que en ellas han trabajado los padres de la Compañía de Jesús*, Manila, Imprenta de D. Esteban Barbás, 1890.

\_\_\_\_\_, *Relación de las Islas Filipinas*, Manila, Historical Conservation Society, 1969.

*Coloquio havido en el campo de Bagumbayan entre don Juan Guruceta, y don Pedro Arribacochaga mandado imprimir por don Franco Cisurreaba, que casualmente lo estuvo oyendo*, Manila, Santo Tomás, 1813.

*Comedia de Rolante y Claudina en tres actos*, [s.l], [s.n.], [s.a.].

Coronel, M.<sup>a</sup> Delia (*et alt.*), “The Kapmabaning (Darangen Episode 8)”, *Mindanao Art & Culture*, 1985, vol. 6, pp. 40-41.

Coronel, Reynaldo D., *Los elementos del modernismo en la lírica de Jesús Balmori*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, tesi de màster, 1986.

Costa, Horacio de la, *The Jesuits in the Philippines: 1581-1768*, Cambridge, Harvard University Press, 1961.

\_\_\_\_\_, *The Trial of Rizal*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 1996.

Cruz Bagay, Nicolás de la, *Compendio de los svcesos, qve con grande gloria de Dios, Lustre, y Honor de las Católicas Reales Armas de S.M. en defensa de estas Cristiandades, e Islas de Bisayas, se consiguieron contra los Mahometanos Enemigos, por el Armamento destacado al Presidio de Yligan, sobre las Costas de la Isla de Mindanao, en el año de mil setecientos cincuenta y quatro*, Manila, Compañía de Jesús, 1755.

Constantino, Renato, *The Making of a Filipino. A Story of Philippine Colonial Politics*, Ciutat de Quezon, [s. n.], 1969.

Corpuz, Onofre D., *The Roots of the Filipino Nation*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 2005, 2 vols.

Cullinane, Michael, *Ilustrado Politics: Filipino elite response to American Rule, 1898-1908*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 2003.

DD. AA., *Discurso de Malolos y Poesías filipinas en español*, Manila, Departamento de Educación, 1963.

DD. AA., *Darangen: in original Maranao verse with English translation*, Marawi, Universidad de Mindanao, 1986-1992, 5 vols.

*Defensa moderada contra el inmoderado escrito del Conde Filipino intitulado Apología Chanchurriana*, Manila, 1803.

Delbrugge, Laura, *A Scholarly Edition of Andrés de Li's Thesoro de la passion (1494)*, Leiden, Brill, 2011.

\_\_\_\_\_, *A Scholarly Edition of the Gamaliel (Valencia: Juan Jofre, 1525)*, Leiden, Brill, 2020.

Delgado, Juan José, *Historia general sacro-profana, política y natural de las islas del Poniente, llamadas Filipinas*, Manila, Imp. de el Eco de Filipinas, 1892.

*Doctrina Christiana. The first book printed in the Philippines, Manila, 1593. A Facsimile of the copy in the Lessing J. Rosenwald Collection, Library of Congress, Washington, with an Introductory Essay by Edwin Wolf 2nd*, Washington DC, Library of Congress, 1947.

*Doctrina Christiana. Primer libro impreso en Filipinas. Facsímil del ejemplar existente en la Biblioteca Vaticana, con un ensayo histórico-bibliográfico por Fr. J. Gayo Aragón, O. P., y observaciones filológicas y traducción española de Fr. Antonio Domínguez, O. P.*, Manila, Universidad de Santo Tomás, 1951.

*Doctrina Christiana. The first book printed in the Philippines, Manila, 1593*, Manila, Instituto Histórico Nacional, 1991.

Donoso, Isaac, "El Islam en las Letras Filipinas", *Studi Ispanici*, 2007, vol. XXXII, pp. 291-313.

\_\_\_\_\_, "Un texto inédito: *Trabajos Leytanos* (Leyte, H. 1740)", *Studi Ispanici*, 2007, vol. XXXII, pp. 315-324.

\_\_\_\_\_, "Retana y la crítica al Modernismo: *De la evolución de la literatura castellana en Filipinas* [1909]", en *Revista Filipina*, 2008, tom XII, núm. 1.

- \_\_\_\_\_, “Prosa Barroca Filipina: «Exordio à la Narrativa [1733]»”, *Revista Filipina*, 2008, vol. XII, núm. 3.
- \_\_\_\_\_, “*Los pájaros de fuego*. Japón y el holocausto filipino en la obra de Jesús Balmori”, *Studi Ispanici*, 2008, vol. XXXIII, pp. 217-235.
- \_\_\_\_\_, “El modelo universitario europeo en Asia: la Universidad de Santo Tomás de Manila (1611) y la civilización filipina”, *Hispanogalia*, 2007-2009, vol. IV, pp. 151-163.
- \_\_\_\_\_, “The Hispanic *Moros y Cristianos* and the Philippine *Komedya*”, en *Philippine Humanities Review*, 2009, vol. 11-12, pp. 87-120.
- \_\_\_\_\_, “La Ilustración en Filipinas”, en Araceli García Martín (ed.), *La Ilustración Hispánica: mestiza y universal. Catálogo de la exposición celebrada en la AECID (Madrid) de septiembre de 2017 a febrero de 2018*, Madrid, AECID, 2018, pp. 92-111.
- \_\_\_\_\_, “Letra de Meca. Jawi script in the Tagalog region in the 16th century”, en *Journal of Al-Tamaddun*, 2019, vol. 14, núm. 1, pp. 89-103.
- \_\_\_\_\_, “The *Ilustrado*’s Orphan: Generational misrecognition and the Filipino self”, *Humanities Diliman*, 2020, vol. 17, núm. 2, pp. 1-40.
- \_\_\_\_\_, “La piratería malayo-mahometana y el origen del teatro en Filipinas”, en *Los piratas en las fiestas de moros y cristianos del mundo*, Villena, Universitat d’Alacant, 2020, pp. 147-172.
- Donoso, Isaac i Andrea Gallo, *Literatura hispanofilipina actual*, Madrid, Verbum, 2011.
- Donoso, Isaac i Aarón Jaén *Crónicas de Santiago Mataix sobre la Revolución filipina y la muerte de José Rizal*, Alcoi, Arxiu municipal, 2018.
- Engracio Vergara, Francisco, *La masonería en Filipinas: Estudio de actualidad: Apuntes para la historia de la colonización española en el siglo XIX*, París, [s.n.], 1896.
- Eugenio, Damiana L., *Awit and Corrido. Philippine Metrical Romances*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 1987.

- Fee, Mary Helen, *A Woman's Impressions on the Philippines*, Chicago, A. C. McClurg & co., 1912.
- Fernández, Doreen, “Historical Notes on the Jesuits and Early Philippine Theater”, *Philippine Studies*, 1981, vol. 29, núms. 3-4, pp. 375-393.
- Fradera, Josep M., “El procés colonial i les fronteres interiors a la Filipines espanyola”, en *Filipines. Un segle després, una doble mirada*, Barcelona, MEB, 2000.
- Francisco, Juan R., *Maharadia Lawana, edited and translated with the collaboration of Nagasura T. Madale*, Ciutat de Quezon, Philippine Folklore Society, 1969.
- Franco-Sánchez, Francisco i Isaac Donoso, “Moriscos peninsulares, moros filipinos y el islam en el extremo oriental del imperio español: 1. Estudio y edición de la *Segunda carta para la S.C.M.R acerca de los mahometanos de las Philipinas* de Melchor de Ávalos (1585)”, *Sharq al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, 2011-13, vol. 20, pp. 553-583.
- \_\_\_\_\_, “Moriscos peninsulares, moros filipinos y el islam en el extremo oriental del imperio español: 2. Edición de la *Primera carta para la S.C.M.R acerca de los mahometanos de las Philipinas* de Melchor de Ávalos (1585)”, *Sharq al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, 2014-15, vol. 21, pp. 137-163.
- Fraschini, Alfredo Eduardo, Marcela Alejandra Suárez i Luis Ángel Sánchez, *Literatura neolatina en el Río de La Plata: antología bilingüe*, Córdoba, Villa María, 2009.
- Flora de Filipinas por el P. Fr. Manuel Blanco, agustino calzado, adicionada con el manuscrito inédito del P. Fr. Ignacio Mercado, las obras del P. Fr. Antonio Llanos y de un apéndice con todas las nuevas investigaciones botánicas referentes al Archipiélago Filipino; Gran edición hecha á expensas de la provincia de agustinos calzados de Filipinas bajo la dirección científica del P. Fr. Andrés Naves*, Manila, Est. Tipográfico de Plana y Cía. 1877-1883, 4 vols.
- Fuertes Gutiérrez, Mara, “Las lenguas de Filipinas en la obra de Lorenzo Hervás y Panduro (1735-1809)”, en I. Donoso (ed.), *Historia cultural de la lengua española en Filipinas: ayer y hoy*, Madrid, Verbum, 2012, pp. 147-174.
- García-Barzanallana, Manuel, *La masonización de Filipinas*, Barcelona, Libr. y Tip. Católica, 1897.

- García Medall, Joaquín, *Vocabularios hispano-asiáticos. Traducción y contacto intercultural*, Soria, Diputación Provincial de Soria, 2009.
- García Sempere, Marinela, *Lo passi en cobles: 1493. Estudi i edició*, Alacant i Barcelona, Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana i Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2002.
- Gayo, Jesús, "Rarezas bibliográficas en la Biblioteca de la Universidad de Santo Tomás", *Unitas*, 1977, vol. 50, núms. 2-3, pp. 351-358.
- Giménez Caballero, Ernesto, *Rizal*, Madrid, Publicaciones Españolas, 1971.
- Grijalva, Juan de (1624), *Crónica de la orden de nuestro padre san Agustín en las provincias de Nueva España, Mèxic, Porrúa*, 1985.
- Golvers, Noël, "Asia", en Sarah Knight y Stefan Tilg (eds.), *The Oxford Handbook of Neo-Latin*, Oxford, Oxford University Press, 2015, pp. 557-574.
- González, Francisco Ramón, *Sacro Monte Parnaso*, València, Francisco Mestre, 1687.
- González y Díaz Tuñón, Zeferino, *Philosophia elementaria ad usum academicae ac praesertim ecclesiasticae juventutis, opera et studio*, Madrid, Apud Polycarpum López, 1868, 2 vols.
- Goquingco, Leonor Orosa, *The Dances of the Emerald Isles*, Manila, Ben-Lor, 1980.
- Guerrero, León María, *The First Filipino: a biography of Jose Rizal*, Manila, Instituto Histórico Nacional, 2001.
- Gutiérrez, Lucio, *Domingo de Salazar, O.P., First Bishop of the Philippines: 1515-1595, A Study of His Life and Works*, Manila, Universidad de Santo Tomás, 2001.
- Helmer, Ángela, "La herencia latina en documentos del Perú colonial", *Revista Internacional de Lingüística Iberoamericana*, 2012, vol. 10, núm. 2, pp. 105-118.
- Henríquez Ureña, Pedro, *Historia cultural y literaria de la América hispánica*, Madrid, Verbum, 2008.

- Hervás y Panduro, Lorenzo, *Catálogo de las lenguas de las naciones conocidas, y numeración, división, y clases de estas según la diversidad de sus idiomas y dialectes*, Madrid, Imprenta de la Administración del Real Arbitrio de Beneficencia, 1800-1805, 6 vols.
- Herrera Zapién, Tarsicio, *Historia del humanismo mexicano: sus textos y contextos neolatinos en cinco siglos*, Mèxic, UNAM, 2000.
- Hill, Matthew J. K., “Polimetría y lo lúdico en la *Academia devota* (1740)”, *Revista de crítica literaria latinoamericana*, 2018, vol. 88, pp. 89-109.
- Huizinga, Johan, *Hombre e Ideas. Ensayo de Historia de la cultura*, Buenos Aires, Compañía General Fabril, 1960.
- Huy, OP, Juan, *Relatio de perditione Manilae, die 5 mensis Octobris, anno 1762*. APSR: Sección Historia Civil de Filipinas, Tomo 1, doc. 5, núm. 7.
- Ileto, Reynaldo Clemeña, *Pasyon and Revolution. Popular Movements in the Philippines, 1840-1910*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 1979.
- Irving, D. R. M. *Colonial Counterpoint: Music in Early Modern Manila*, Oxford, Oxford University Press, 2010.
- Joaquín, Nick, *Culture and History. Occasional Notes on the Process of Philippine Becoming*, Manila, Solar Publishing Corporation, 1989.
- \_\_\_\_\_, *The woman who had two navels*, Manila, Bookmark, 2005.
- José, Regalado Trota, *Impreso. Philippine Imprints. 1593-1811*, Manila, Fundación Santiago i Fundación Ayala, 1993.
- \_\_\_\_\_, “Imaging Our Lady in Sixteenth-century Manila: Nuestra Señora del Rosario de La Naval”, *Diagonal. Journal of the Center for Iberian and Latin American Music*, 2008, vol. IV, pp. 1-16.
- Jurilla, Patricia May B., *Tagalog Bestsellers of the Twentieth Century: A History of the Book in the Philippines*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 2008.



- Kramer, Paul A., *The Blood of Government. Race, Empire, the United States and the Philippines*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 2006.
- Lacónico-Buenaventura, Cristina, *The Theater in Manila, 1846-1946*, Manila, Universidad de La Salle, 1994.
- Landa Jocano, Felipe, *Philippine Prehistory. An Anthropological Overview of the Beginnings of the Filipino Society and Culture*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 1975.
- Llobet, Ruth de, “El poeta, el regidor y la amante: Manila y la emergencia de una identidad criolla filipina”, en *Istor: revista de historia internacional*, 2009, vol. 10, núm. 38, pp. 65-92.
- Lorenzo García, Santiago, *La expulsión de los jesuitas de Filipinas*, Alacant, Universitat d’Alacant, 1999.
- Lumbera, Bienvenido L., *Tagalog Poetry 1570-1898. Tradition and Influences in its Development*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 1986.
- Maceda, José (et al.), “Philippines”, en Stanley Sadie (ed.), *The New Grove. Dictionary of Music and Musicians*, Nova York, Macmillan, 2002, vol. 19, pp. 564-586.
- Madale, Nagasura T., *Raja Indarapatra: A Socio-Cultural Analysis*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, tesi doctoral, 1982.
- \_\_\_\_\_, *Tales from Lake Lanao and other essays*, Manila, NCCA, 2001.
- Manapat, José Ricardo, *Las biografías de Rizal: un estudio crítico de las obras biográficas escritas desde 1897 hasta el 2000*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, tesi de màster, 2001.
- Mallat, Jean-Baptiste, *Les Philippines: histoire, géographie, moeurs*, París, A. Bertrand, 1846, 2 vols.
- Manuel, Esperidión Arsenio, “A Survey of Philippine Epics”, *Asian Folklore Studies*, 1963, vol. 22, pp. 1-76.
- Marcilla y Martín, Cipriano, *Estudio de los antiguos alfabetos filipinos*, Malabón, Tipo-litografía del asilo de huérfanos, 1895.

- Mariñas, Luis, *La literatura filipina en castellano*, Madrid, Editora Nacional, 1974.
- Martels, Zweder von, “Asia”, en Philip Ford, Jan Bloemendal, y Charles E. Fantazzi (eds.), *Encyclopaedia of the Neo-Latin World*, Leiden i Boston, Brill, 2014, vol. 1, pp. 849-861.
- Martín de la Cámara, Eduardo, *Antología de poetas del archipiélago magallánico*, Barcelona, Maucci, 1922.
- Martín Pascual, Llúcia, “Literatura sapiencial en català i castellà: el cas de la «Doctrina d’en Pacs»”, Rafael Alemany Ferrer i Francisco Chico-Rico (coords.), *Literatures ibèriques medievals comparades*, Alacant, Universitat d’Alacant, 2012, pp. 293-302.
- Martines, Vicent, *El Tirant poliglota: estudi sobre el Tirant Lo Blanch a partir de les seues traduccions espanyola, italiana i francesa dels segles XVI-XVIII*, Barcelona, L’Abadia de Montserrat, 1997.
- Martínez, Miguel, “La cuarta salida. Un testimonio inédito sobre el Quijote en las Filipinas (1623)”, en Nuria Morgado i Lía Schwartz (eds.), *Cervantes ayer y hoy*, Nova York, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 2016, pp. 108-134.
- Martos, Josep Lluís (ed.), *La poesía en la imprenta antigua*, Alacant, Universitat d’Alacant, 2014.
- McManus, Stuart M., “Humanismo en la ciudad mundial: Gaspar de San Agustín”, *Revista de crítica literaria latinoamericana*, 2018, núm. 88, pp. 111-130.
- \_\_\_\_\_, “The Pacific Theater of the Seven Years’ War in a Latin Poem by an Indigenous Priest, Bartolomé Saguinsín (1766)”, en R. Padrón & C. Lee (eds.), *Spanish Pacific, 1521–1815: A Reader of Primary Sources*, Ámsterdam University Press, 2020, pp. 223-238.
- \_\_\_\_\_, *Empire of Eloquence: The Classical Rhetorical Tradition in Colonial Latin America and the Iberian World*, Cambridge, Cambridge University Press, 2021.
- McManus, S., i Dana Leibsohn, “Eloquence and ethnohistory: indigenous loyalty and the making of a Tagalog *letrado*”, *Colonial Latin American Review*, 2018, vol. 27, núm. 4, pp. 522-574.

Mendoza, Felicidad M., "The Moro-Moro", en Isagani Cruz, *A Short History of Theater in the Philippines*, Manila, CCP, 1971.

\_\_\_\_\_, *The Comedia (moro-moro) re-discovered*, Makati, Society of St. Paul, 1976.

Menéndez Pidal, Ramón, *El Romancero español. Conferencias dadas en la Columbia University de New York los días 5 y 7 de abril de 1909*, Nova York, The Hispanic Society of America, 1910.

Mérida, Rafael M., "Dos raros incunables en lengua catalana", *Revista de Literatura Medieval*, 2005, vol. 17 pp. 177-192.

Mesquida Oliver, Juan, "La población de Manila y las capellanías de misas de los españoles" en *Revista de Indias*, 2010, vol. 70, núm. 249, pp. 469-500.

Mojares, Resil B., *Theater in Society, Society in Theater. Social History of a Cebuano Village, 1840-1940*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 1985.

\_\_\_\_\_, *Brains of the Nation. Pedro Paterno, T. H. Pardo de Tavera, Isabelo de los Reyes and the Production of the Modern Knowledge*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 2006.

Mojarro, Jorge, *Crónicas de las Indias Orientales: Orígenes de la literatura hispanofilipina*, Salamanca, Universidad de Salamanca, tesi doctoral, 2016.

Molina, Antonio, *Historia de Filipinas*, Madrid, Instituto de Cultura Hispánica, 1984, 2 vols.

Molina, Juan de, *Gamaliel. Nuevamente traducido: en lengua Castellana*, València, [s.n.], 1536.

Moreno Donoso, Francisco, *Historia de la Santa Iglesia Metropolitana de Filipinas, con las vidas de los arzobispos y varones insignes, extensiva a hechos culminantes de la conquista y fundación de varias instituciones en esta capital hasta 1650*, Manila, Imprenta de "El Oriente", 1877.

Morga, Antonio de, *Sucesos de las islas Filipinas*, notes de W. E. Retana i José Rizal, edició de Patricio Hidalgo Nuchera, Madrid, Polifemo, 1997.

Montero y Vidal, José, *Historia de la piratería malayo-mahometana en Mindanao, Joló y Borneo*, Madrid, Manuel Tello, 1888, 2 vols.

- Moura, Jean-Marc, *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, París, Presses Universitaires de France, 1999.
- Muguruza Roca, María Isabel, “El Olivante de Laura en la biblioteca de Cervantes”, *Anales cervantinos*, 1995-1997, núm. 33, pp. 247-272.
- Murillo Velarde, Pedro, *Carta Hydrographica y Chorographica de las Yslas Filipinas Dedicada al Rey Nuestro Señor por el Mariscal d. Campo D. Fernando Valdes Tamon Cavall<sup>o</sup> del Orden de Santiago de Govor. y Capn. hecha pr. el Pe. Pedro Murillo Velarde dla. Comp<sup>a</sup> d. Ihs. Cathco. d. De Canones sobre los Mapas y Relaciones mejores que han salido, y observaciones del Author; delineavit Nicolas de la Cruz Bagay Indio*, Manila, [s. n.], 1734.
- Nancy, Jean-Luc, *Noli me tangere: ensayo sobre el levantamiento del cuerpo*, Madrid, Trotta, 2006.
- Nery, John, *Revolutionary Spirit. José Rizal in Southeast Asia*, Singapur, Institute of Southeast Asian Studies, 2011.
- Nolasco, Clarita, *The Creoles in Spanish Philippines*, en *Far Eastern University Journal*, 1970, vol. XV.
- Nono, Grace, *The Shared Voice Chanted and Spoken Narratives from the Philippines*, Manila, Anvil, 2008.
- Ordinationes generales. Incunable filipino de 1604. Facsímile del ejemplar existente en la Biblioteca del Congreso, Washington, con un ensayo histórico-bibliográfico por Fr. J. Gayo Aragón, O.P.*, Manila, Universidad de Santo Tomás, 1954.
- Osorio Romero, Ignacio, *Conquistar el eco: la paradoja de la conciencia criolla*, Mèxic, UNAM, 1989.
- Palma, Rafael, *Biografía de Rizal*, Manila, Bureau of Printing, 1949.
- Pasiong mahal ni Jesucristong Panğinoon natin*, Manila, Imprenta de los Amigos del País, 1846.
- Pardo de Tavera, Trinidad. H., *Contribución para el estudio de los antiguos alfabetos filipinos*, Losana, Imprenta de Jaunin Hermanos, 1884.

\_\_\_\_\_, *Biblioteca Filipina: o sea catálogo razonado de todos los impresos, tanto insulares como extranjeros, relativos a la historia, la etnografía, la lingüística, la botánica, la fauna, la flora, la geología, la hidrografía, la geografía, la legislación, etc., de las Islas Filipinas, de Joló y Marianas*, Washington, Government Printing Office, 1903.

Paula Entrala, Francisco de, *Olvidos de Filipinas*, Manila, Establecimiento tipográfico de Ramírez y Giraudier, 1881.

Pazos, Pío A. De, *Los frailes en Filipinas, refutación á la “Memoria apologética, sobre la utilidad y servicios prestados á España por los religiosos misioneros de Filipinas,” redactada por un religioso misionero franciscano*, Barcelona, F. Fossas, 1889.

Pellicena López, Joaquín, *Los frailes y los filipinos; folleto de actualidad*, Manila, [s.n.], 1901.

*Pien cheng-chiao chen-ch’uan Shih-lu. Apología de la verdadera religión por Juan Cobo O. P., Manila, 1593 ¿Primer libro impreso en Filipinas? Reproducción facsímil del original chino impreso en Manila en 1593, hecha sobre el único ejemplar conocido, existente en la Biblioteca Nacional de Madrid, con introducción de Alberto Santamaría O.P., Antonio Domínguez O. P. y Fidel Villaroel O. P. Editado por Fidel Villarroel O. P.*, Manila, Universidad de Santo Tomás, 1986.

Pigaffeta, Antonio (1536), *Primer viaje en torno del globo*, Madrid, Espasa-Calpe, 1927.

Pilar, Marcelo Hilario del, *La soberanía monacal en Filipinas; apuntes sobre la funesta preponderancia del fraile en las Islas, así en lo político, como en lo económico y religioso*, Barcelona, Imprenta Ibérica de Francisco Fossas, 1888.

\_\_\_\_\_, *La frailocracia filipina*, Barcelona, Imprenta Ibérica de Francisco Fossas, 1889.

Piñero, Antonio, *Literatura judía de época helenística en lengua griega*, Madrid, Síntesis, 2006.

Quiñones Melgoza, José, *Poesía neolatina en México en el siglo XVI*, Mèxic, UNAM, 1991.

\_\_\_\_\_, “Proyecto Literatura Neolatina Mexicana: El manuscrito 1631 de la Biblioteca Nacional de México”, *Nova tellus*, 2011, vol. 29, núm. 1, 349-353.

\_\_\_\_\_, *La enseñanza de la retórica grecolatina en Nueva España durante los siglos XVI y XVII*, Mèxic, UNAM/IIFL, 2012.

Rafael, Vicente L., *Contracting Colonialism. Translation and Christian Conversion in Tagalog Society under Early Spanish Rule*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 1988.

\_\_\_\_\_, *The Promise of the Foreign. Nationalism and the Technics of Translation in the Spanish Philippines*, Manila, Anvil, 2006.

Rajaretnam, M. (ed.), *José Rizal and the Asian Renaissance*, Kuala Lumpur i Manila, Institut Kajian Dasar & Solidaridad Publishing House, 1996.

Redondo, Jordi, “La tradición clásica en el pensamiento y el ensayo en México: Alfonso Reyes y dos generaciones de autores”, en Juan Antonio López Férez (coord.), *Mitos clásicos en la literatura española e hispanoamericana del siglo XX*, Madrid, Ediciones Clásicas, 2010, vol. 2, pp. 657-664.

\_\_\_\_\_, *La tradición clásica en la prosa castellana medieval: cuatro estudios*, Madrid, Ediciones Clásicas, 2013.

\_\_\_\_\_, “Èsquil al Curial e Güelfa”, *Scripta. Revista internacional de literatura i cultura medieval i moderna*, 2018, núm. 11, pp. 22-34.

Reilly, Brandon, “Imaginable as Other: The Representation of Muslims in Zaide and Zaide’s Philippine History and Government and Agoncillo’s History of the Filipino People”, *The Mindanao Forum*, 2011, vol. XXIV, núm, 1, pp. 1-59.

*Relación de las gloriosas victorias qve en mar, y tierra an tenido las Armas de nuestro invictissimo Rey, y Monarca Felipe III, el Grande, en las Islas Filipinas, contra los Moros mahometanos de la gran Isla de Mindanao, y su Rey Cachil Corralat: sacada de varias relaciones qve este año de 1638, vinieron de Manila*, Mèxic, Pedro de Quiñónez, 1638.

*Relacion de los svcessos de Mindanao, en las Islas Philipinas*, Manila, Nuestra Señora de los Ángeles, 1734.

*Relacion de la entrada del sultan rey de Jolo Mahamad Alimuddin en esta Ciudad de Manila: y del honor, y regocijos, con que le recibì en 20. de Henero de 1749. el Illmo, y Rmo Señor Doctor, y Mro D. Fr. Ioan de Arechederra, Manila, 1749.*

*Relacion de la valerosa defensa de los Naturales Bisayas del Pueblo de Palompong en la Ysla de Leyte, de la Provincia de Catbalogan en las Yslas Philipinas, que hicieron contra las Armas Mahometanas de Ylanos, y Malanaos, en el Mes de Junio de 1754, Manila, Compañía de Jesús, 1754.*

Retana, Wenceslao Emilio, *El precursor de la política redentorista*, Madrid, Viuda de M. Minuesa de los Ríos, 1894.

\_\_\_\_\_, *La Imprenta en Filipinas (1593-1810) con una demostración gráfica de la originalidad de la primitiva. Adiciones y observaciones á La Imprenta en Manila de D. J. T. Medina*, Madrid, Minuesa de los Ríos, 1899.

\_\_\_\_\_, *Archivo del Bibliófilo Filipino. Recopilación de documentos históricos, científicos, literarios y políticos y Estudios Bibliográficos*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1895-1905, 5. vols.

\_\_\_\_\_, *Aparato bibliográfico de la historia general de Filipinas, deducido de la colección que posee en Barcelona la Compañía General de Tabacos de dichas islas*, Madrid, Imprenta de la Sucesora de M. Minuesa de los Ríos, 1906, 3 vols

\_\_\_\_\_, *Vida y Escritos del Dr. José Rizal*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1907.

\_\_\_\_\_, *De la evolución de la literatura castellana en Filipinas. Los poetas*, Madrid, Victoriano Suárez, 1909.

\_\_\_\_\_, *Rizal. Notícies biogràfiques*, Barcelona, Biblioteca popular de L'Avanç, 1910.

\_\_\_\_\_, *Noticias histórico-bibliográficas de El Teatro en Filipinas, desde sus orígenes hasta 1898*, Madrid, Librería General de Victoriano Suarez, 1910.

\_\_\_\_\_, "La literatura histórica de Filipinas de los siglos XVI y XVII", *Revue hispanique*, 1924, vol. 60, núm. 138, pp. 293-325.

Revel, Nicole (ed.), *Literature of Voice. Epics in the Philippines*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila University Press, 2005.

\_\_\_\_\_, (ed.), *Silungan Baltapa: Le Voyage au ciel d'un hero Sama/ The Voyage to Heaven of a Sama Hero*, París, Geuthner, 2005.

Rizal, José, *El Filibusterismo*, Gant, Boekdrukkerij F. Meyer-Van Loo, 1891.

\_\_\_\_\_, *El Filibusterismo*, Barcelona, Imprenta de Henrich y C<sup>a</sup>, 1908.

\_\_\_\_\_, *Cartas entre Rizal y los miembros de la familia*, Manila, Comisión Nacional del Centenario de José Rizal, 1961, 2 vols.

\_\_\_\_\_, *Escritos varios por José Rizal*, Manila, Comisión Nacional del Centenario de José Rizal, 1961, 2 vols.

\_\_\_\_\_, *Correspondencia entre Rizal y Blumentritt*, Manila, Comisión Nacional del Centenario de José Rizal, 1961, 2 vols.

\_\_\_\_\_, *Cartas entre Rizal y sus colegas de la propaganda*, Manila, Instituto Histórico Nacional, 1961, 2 vols.

\_\_\_\_\_, *Cartas entre Rizal y otras personas*, Manila, Comisión Nacional del Centenario de José Rizal, 1962, 2 vols.

\_\_\_\_\_, *Mi último adiós in foreign and local translations*, Manila, Instituto Histórico Nacional, 1990, 2 vols.

\_\_\_\_\_, *Poesías*, Manila, Instituto Histórico Nacional, 1995.

\_\_\_\_\_, *Prosa*, Manila, Instituto Histórico Nacional, 1995.

\_\_\_\_\_, *Rizal Pictorial Album*, Manila, Instituto Histórico Nacional, 1995.

\_\_\_\_\_, *Noli me tangere*, edició d'Isaac Donoso, traducció anglesa de Charles E. Derbyshire, pròleg d'Ambeth Ocampo, epíleg d'Ino Manalo, il·lustrada per Juan Luna, Ciutat de Quezon, Fundación Vibal, 2011.



- \_\_\_\_\_, *Prosa selecta. Narraciones y ensayos*, edició d'Isaac Donoso, Madrid, Verbum, 2012.
- \_\_\_\_\_, *El Filibusterismo*, edició crítica d'Isaac Donoso, traducció anglesa de Charles E. Derbyshire, pròleg de Floro Quibuyen, epíleg de Virgilio Almario, Ciutat de Quezon, Fundación Vibal, 2021.
- Rixhon, Gérard, *Voices from Sulu*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 2011.
- Rodríguez Cacho, Lina, “Don Olivante de Laura como lectura cervantina”, *Actas del II Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas*, Barcelona, Anthropos, 1990, pp. 515-526.
- Rodríguez Rodríguez, Isacio, *Historia de la provincia agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús*, Manila, Editorial Agustiniana, 1978, vol. XVI.
- Rodríguez Varela, Luis, *Entrada del Gran duque de Angulema en el Puerto de Santa María, en octavas y décimas, por el Conde filipino, c. 1823*.
- Ruiz Gutiérrez, Ana, “Manuel Antonio Rojo del Río Lafuente y Vieyra: su labor de mecenas en Filipinas y Nueva España durante el siglo XVIII”, en Carme López Calderón, María de los Ángeles Fernández Valle y María Inmaculada Rodríguez Moya (coords.), *Barroco Iberoamericano: identidades culturales de un imperio*, Santiago de Compostela, Andavira, 2013, vol. 1, pp. 335-344.
- Said, Edward W., *Orientalism*, Nova York, Pantheon Books, 1978.
- Salazar, Dionisio, “Filipino drama during the Spanish period”, en Isagani R. Cruz. (ed.), *A Short History of Theater in the Philippines*, Manila, CCP, 1971.
- Salazar, Zeus A., “Ang Pantayong Pananaw Bilang Diskursong Pangkabihasnan”, en Atoy Navarro, Mary Jane Rodríguez i Vicente Villan (eds.), *Pantayong Pananaw: Ugat at Kabuluhan. Pambungad sa Pag-aaral ng Bagong Kasaysayan*, Ciutat de Quezon, Palimbagan ng Lahi, 2000.
- \_\_\_\_\_, “Pantayon Pananaw como discurso civilizacional”, en *Civilización Filipina y Relaciones Culturales Hispano-Asiáticas/ Philippine Civilization and Hispanic-Asian Cultural Relations*,

*Cuaderno Internacional de Estudios Humanísticos y Lingüística*, Humacao, Universidad de Puerto Rico, 2009, vol. 13, pp. 131-143.

San Agustín, Gaspar de, *Conquista de las Islas Filipinas: la temporal, por las armas del señor Don Phelipe segundo el Prudente; y la espiritual, por los Religiosos del Orden de Nuestro Padre San Agustín*, Madrid, Manuel Ruiz de Murga, 1698.

\_\_\_\_\_, *Carta de Fr. Gaspar de San Ag[ustí]n a un Amigo suyo en España, que le pregu[nt]a el natural ingenio de los Indios naturales de estas Islas Philipinas*, Manila, 8 de juny, 1720.

\_\_\_\_\_, *Compendio del arte de la lengua tagala*, Sampaloc, N. S. de Loreto del pueblo, 1787, 2.<sup>a</sup> edició; Manila, Amigos del país, 1879, 3.<sup>a</sup> edició.

San Antonio, Gabriel de, i Rodrigo de Vivero, *Relaciones de la Camboya y el Japón*, edició de Roberto Ferrando, Madrid, Historia 16, 1988.

San Juan Jr., Epifanio, *Writing and National Liberation. Essays on Critical Practice*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 1991.

Santamaría, Alberto, *Estudios históricos de la Universidad de Santo Tomás de Manila*, Manila, Universidad de Santo tomás, 1938.

Santísima Trinidad, Pedro de la, *Carta pastoral. Don Fr. Pedro de la Ssma. Trinidad, Martínez de Arizala, del Consejo de su Magestad, y del Real, y Supremo de las Indias, Arzobispo Metropolitano de estas Islas Philipinas.* = *A todo el Clero, Nobleza, y Pueblo de nuestro cargo: Salud, y Gracia en Nro. Señor Jesu-Christo &c.*, Manila, 1751; y *Carta pastoral del Illmo. y Rmo. Señor Arzobispo de Manila*, año de 1754.

Santos, Epifanio de los, *Literatura tagala. Conferencia leída en el Liceo de Manila ante el «Samahan ng mananalog»*, Madrid, Establecimiento tipográfico de Fortanet, 1909.

\_\_\_\_\_, *Informe acerca de una obra sobre los orígenes de la imprenta filipina*, Madrid, Fortanet, 1911.

\_\_\_\_\_, *Vida de Florante y Laura en el Reino de Albania, deducida de la historia o crónica pintoresca de las gestas del antiguo Imperio Heleno y versificada por un amante de la Poesía Tagala*, [s.l.], [s.n.], 1925.

- Santos, Lope K., *Ang apat na himagsik ni Francisco Balagtas at iba pang sanaysay*, Manila, KWF, 2016.
- Santos, Ramón, *Tunugan. Four Essays on Filipino Music*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 2005.
- Sanz, Carlos, *Primitivas relaciones de España con Asia y Oceanía*, Madrid, Victoriano Suárez, 1958.
- Schumacher, John N., “The Cavite Mutiny: Toward a definitive history”, *Philippine Studies*, 2011, vol. 59, núm. 1, pp. 55-81.
- Scott, William Henry, *Prehispanic Sources Materials for the Study of the Philippine History*, Ciutat de Quezon, New Day, 1984.
- \_\_\_\_\_, *Looking for the Prehispanic Filipino and Other Essays in Philippine History*, Ciutat de Quezon, New Day, 1992.
- Sebastià Sáez, María, “La Filología clásica en el estudio del teatro jesuítico: el caso particular de Manuel Lassala”, *Philologica Urcitana*, 2013, vol. 8, pp. 109-126.
- Subrahmanyam, Sanjay, “Connected Histories: Notes towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia”, en *Modern Asian Studies*, 1997, vol. 31, núm. 3, pp. 735-762.
- Sevilla, Fred, *Poet of the People. Francisco Balagtas and the Roots of Filipino Nationalism*, Manila, Trademark, 1997.
- Sola, Diego, *El cronista de China. Juan González de Mendoza, entre la misión, el imperio y la historia*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2018.
- Sucesos felices que por mar y tierra ha dado Ntro. Señor á las armas españolas en las Islas Filipinas contra el Mindanao, y en las Terrenate, contra los Holandeses, por fin del año de 1636 y principio del de 1637*, Manila, T. Pinpín, 1637.
- Sueiro Justel, Joaquín, *Historia de la Lingüística Española en Filipinas (1580-1898)*, Lugo, Axac, 2003.

- Tan, Antonio S., "The Chinese Mestizos and the Formation of the Filipino Nationality", *Occasional Papers*, Ciutat de Quezon, Asian Center. Universidad de Filipinas, 1984, sèrie II, núm. 2.
- Tan, Samuel K., *The development of Muslim Literature*, [s.l.], [s.e.], 1978.
- Terrones del Caño, Francisco, *Arte o instrucción, y breve tratado, que dice las partes que ha de tener el predicador evangélico: cómo ha de componer el sermón: qué cosas ha de tratar en él, y en qué manera las ha de decir*, Granada, Bartolome Lorençana, 1617.
- Tinio, Rolando, *A Matter of Language. Where English Fails*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 1990.
- Tiongson, Nicanor G., *Kasaysayan ng Komedya sa Pilipinas: 1772-1982*, Manila, Universidad de La Salle, 1982.
- \_\_\_\_\_, *Dulaan. Un ensayo sobre teatro filipino*, Manila, Centro Cultural de Filipinas, 1990.
- \_\_\_\_\_, *Komedya*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 1999.
- \_\_\_\_\_, *Sinakulo*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 1999.
- \_\_\_\_\_, "The Philippine Komedya: History, Indigenization and Revitalization", *Philippine Humanities Review*, 2009, vols. 11-12, pp. 15-52.
- Toribio Medina, José, *La Imprenta en Manila desde sus orígenes hasta 1810*, Santiago de Xile, [imprés i gravat a casa de l'autor], 1896.
- Torres, Gabriela i Ignacio Arellano, "El prodigio de dos mundos, San Francisco Javier, y el *Sacro Parnaso de las musas católicas*", *Pliegos volanderos del GRISO*, 2002, núm. 3.
- Totanes, Sebastián de, *Arte de la lengua tagala y manual tagalog, para la administración de los santos sacramentos*, Sampaloc, Convento de Nuestra Señora de Loreto, 1745.
- Veyra, Jaime C. de, «*El último adiós*» de Rizal. *Ensayo crítico-expositivo*, Manila, Bureau of Printing, 1946.

- \_\_\_\_\_, “La Hispanidad en Filipinas”, en Guillermo Díaz-Plaja (dir.), *Historia General de las Literaturas Hispánicas*, Barcelona, Vergara, 1949, vol. V, pp. 509-525.
- Vélez, Rafael de, *Preservativo contra lo irreligioso; ó, los planes de la filosofía contra la religión y el estado realizado por la Francia para subyugar la Europa, seguidos por Napoleón en la conquista de España*, Manila, Santo Tomás, 1813.
- Victoriano, Pacífico, *Arias de Primavera*, Manila, Imp. y Lit. de Juan Fajardo, 1916.
- Vidal y Soler, Sebastián, *Memoria sobre el ramo de montes en las Islas Filipinas*, Madrid, Impr. estereotipia y galvanoplastia de Aribau y C.a, 1874.
- Villaruel, Fidel, *A History of the University of Santo Tomás. Four Centuries of Higher Education in the Philippines*, Manila, Universidad de Santo Tomás, 2012, 2 vols.
- Villaruz, Basilio Esteban S., *Sayaw. Un ensayo sobre baile filipino*, Manila, Centro Cultural de Filipinas, 1990.
- Vindicación de las órdenes religiosas de Filipinas groseramente calumniadas por la masonería; exposición que hacen los reverendos padres superiores de las órdenes religiosas de Filipinas al gobierno*, Madrid, San Francisco de Sales, 1898; Juan Utor y Fernández, *Masones y ultramontanos*, Manila, Chofré, 1899.
- Vocabulario tagalo español*, [s.l], [s.a.].
- Warren, James Francis, *The Sulu Zone 1768-1989. The Dynamics of External Trade, Slavery and Ethnicity in the Transformation of a Southeast Asian Maritime State*, Singapur, Oxford University Press, 1981.
- \_\_\_\_\_, *Iranun and Balangigi. Globalization, Maritime Raiding and the Birth of Ethnicity*, Ciudad de Quezon, New Day, 2002.
- Wein, Clement, *Raja of Madaya. A Philippine Folk-Epic*, Cebú, Universidad de San Carlos, 1984.
- Wheatley, Paul, *The Golden Khersonese*, Kuala Lumpur, University of Malaya, 1961.

Wickberg, Edgar, *The Chinese in Philippine Life, 1850-1898*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 2002.

Wilkinson, Alexander S., *Iberian Books: Books published in Spanish or Portuguese or on the Iberian Peninsula before 1601*, Leiden, Brill, 2010.

Zialcita, Fernando, *Authentic Though not Exotic. Essays on Filipino Identity*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 2005.

Zugasti, Miguel, “Apuntes para una historia del teatro filipino en los siglos XVI y XVII”, *Guaragua*, 2021, vol. 24, núm. 65, pp. 119-157.

\_\_\_\_\_, “Rescate de una loa inédita en Manila a la traslación de la imagen de Nuestra Señora de Guía a su ermita (1666)”, *Rilce. Revista de Filología Hispánica*, 2022, vol. 38, núm. 1, pp. 335-364.

## 2. Bibliografia dels articles

---

Aduarte, Diego, *Historia de la provincia del Sancto Rosario de la Orden de Predicadores en Philipinas, Japón y China*, Manila, Colegio de Santo Tomás, 1640.

\_\_\_\_\_, *Historia de la Provincia del Sancto Rosario de la Orden de Predicadores en Philipinas, Iapon y China*, Zaragoza, 1693.

Alarcón, Norma I., “Reminiscence of a Genteel Age: Escolta of the Spanish Period”, *New Perspectives on the Spanish Colonial Period, Journal for the Arts, Culture, and the Humanities*, 2003, vol. 2, núm. 1, pp. 27-42.

Alemaný, Vicente, “Tercera parte de la vida del gran Tacaño. Obra inédita, publicada con prologo y notas de W. E. Retana”, *Revue Hispanique*, 1922, vol. 54, núm. 126, pp. 417-556.

\_\_\_\_\_, *Andanzas del Buscón don Pablos por México y Filipinas. Tercera parte de “La vida del gran tacaño” de Vicente Alemany*, edición de Celsa Carmen García Valdés, Pamplona, Eunsa, 1998.

Alzona, Encarnación, *A History of Education in the Philippines. 1565-1930*, Manila, Universidad de Filipinas, 1932.

Aliman, Ali, *Lagia Indarapatra, A Magindanaon folk narrative: Some notes on Islamic influence*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, tesi de màster, 1986.

Almario, Virgilio, *Poetikang Tagalog: mga unang pagsusuri sa sining ng pagtulang Tagalog*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 1996.

*Ang calugód-lugód na búhay nang mag asauang so D. Diego Florencia at ni D<sup>a</sup> Juana sa CIUDAD NG VALENCIA. Ulirán nang pag-iibigan nang sino mang mag-asaua. Tinula ni Nemesio Magboo*, Manila, Imprenta, Librería at Papelería ni J. Martínez, 1908.

- Aparicio, O.P, Ángel (ed.), *Catalogue of Rare Books. University of Santo Tomas Library. Volume 1: 1492-1600*, Manila, Universidad de Santo Tomás, 2001.
- Aquino de Belén. Gaspar, *Mahal na Passion ni Jesu Christong Panginoon Natin na Tola ni Gaspar Aquino de Belen*, edición de René B. Javellana, Ciudad de Quezon, Ateneo de Manila, 1990.
- Arechederra, Juan de, *Pvntval relacion de lo acaecido en las expediciones contra Moros Tirones, en Malanaos y Camucones destacadas en los de 746, y 47*, Manila, 1747.
- \_\_\_\_\_, *Continuacion de los progresos, y resvltas de las expediciones contra Moro, Tirones, y Camucones en este Año de 1748*, Manila, 1748.
- Argensola, Bartolomé Leonardo de, *Conquista de las Islas Malucas*, Madrid, Polifemo, 1992.
- Aullón de Haro, Pedro, *La ideación barroca*, Madrid, Casimiro, 2015.
- \_\_\_\_\_, *La Escuela Universalista Española del siglo XVIII*, Madrid, Sequitur, 2016.
- Bantug, José P., *A Short History of Medicine in the Philippines during the Spanish Regime, 1565-1898*, Manila, Colegio Médico-Farmacéutico de Filipinas, 1953.
- Bakar, Osman, *Qur'anic Pictures of the Universe. The Scriptural Foundation of Islamic Cosmology*, Brunei, Universiti Brunei Darussalama, 2016.
- Barrantes, Vicente, *El teatro tagalo*, Madrid, Tipografía de Manuel G. Hernández, 1889.
- \_\_\_\_\_, *Guerras piráticas de Filipinas*, Madrid, Manuel G. Hernández, 1878.
- Barras y de Aragón, Francisco de las, “Un trabajo de D. Juan de Cuellar, botánico enviado a Filipinas en el siglo XVIII”, en *Revista Las Ciencias*, 1944, vol. IX, pp. 371-390.
- \_\_\_\_\_, “La botánica de los conventos en Filipinas”, en *Boletín de la Real Sociedad Española de Historia Natural*, Madrid, 1949, vol. XLVII, pp. 235-248.
- \_\_\_\_\_, “D. Juan de Cuellar y D. Francisco Xavier Salgado y su tiempo en Filipinas en el siglo XVIII”, *Revista Las Ciencias*, 1953, vol. XVII, núm. 1, pp. 129-174.



- Bernard, Carmen i Serge Gruzinski, *Historia del Nuevo Mundo. Tomo II: Los Mestizajes, 1550-1640*, Mèxic, FCE, 1999.
- Bertrand, Romain, “Historia global, historias conectadas: ¿un giro historiográfico?”, *Prohistoria*, 2015, vol. XVIII, núm. 24, pp. 3-20.
- Blair, Emma Helen i James A. Robertson, *The Philippine Islands, 1493-1898*, Cleveland, 1903-1909, 55 vols.
- Blancas de San José, Francisco, *Arte de la lengua tagala*, edició d’Antonio Quilis, Madrid, AECI, 1997.
- Blancas de San José, Francisco, *Sermones*, edició de José Mario C. Francisco, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 1994.
- \_\_\_\_\_, *Arte de la lengua tagala*, edició d’Antonio Quilis, Madrid, AECI, 1997.
- Borao, José Eugenio “Observaciones sobre traductores y traducción en la frontera cultural del Mar de la China”, conferència presentada en el *V Congreso Internacional de la Asociación Asiática de Hispanistas*, 8-9 de gener de 2005, Tamsui, Tamkang University (Taiwán).
- \_\_\_\_\_, “Observaciones sobre traductores y traducción en la frontera cultural del Mar de la China (Siglos XVI y XVII)”, en I. Donoso (ed.), *Civilización Filipina y Relaciones Culturales Hispano-Asiáticas, Cuaderno Internacional de Estudios Hispánicos y Lingüística*, 2013, vol. 19, pp. 203-218.
- Borja, Antonio de, *Aral na tunay na totoong pagaacay sa tauo, Nang manğa cabanalang gaua Nang manğa maloualhating santos na si Barlaam ni Josafat, na ipinalaman sa sulat ni S. Juan Damasceno at isinalin sa uicang tagalog Nang R. P. Antonio de Borja sa La compañía ni Jesús*, Manila, Imprenta de D. José María Dayot, 1837.
- \_\_\_\_\_, *Barlaan at Josaphat: Modernisadong Edysion ng Salin ni Fray Antonio de Borja*, edició de Virgilio S. Almario, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 2003.
- Breve relacion de la grande crueldad de Gentiles y Moros, contra los Predicadores Euangelicos del Orden de Santo Domingo, y Cofrades del Santissimo Rosario, en las Filipinas, Iapon, y en las Indias Orientales, dende el Año 1617 hasta 1627*, Barcelona, Estevan Libereros, 1631.

- Brown, C.C., *Sĕjarah Mĕlayu or Malay Annals*, Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1970.
- Carrasco Urgoiti, María Soledad, *El moro de Granada en la literatura*, Granada, Universidad de Granada, 1989.
- Castillo y Kabangis, José del, *El impreso tipográfico príncipe filipino*, Manila, Oficina de Bibliotecas Públicas, 1956.
- Castro y Amoedo, Pedro Andrés de, *Ortograpiya at mga tuntunin sa pagsulat sa wikang tagalog ni Pedro Andrés de Castro*, edició d'Elvin R. Ebreo, Manila, KWF, 2014.
- Catalán, Diego, *El Cid en la historia y sus inventores*, Madrid, Fundación Ramón Menéndez Pidal, 2002.
- Cerulli E. i A. Bombaci (eds.), *Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Muḥammad ibn 'Abd Allāh ibn Idrīs al-Idrīsī, Opus Geographicum*, Nàpols, Istituto Universitario Orientale, 1970, 9 vols.
- Cervera, José Antonio, *Ciencia misionera en Oriente*, Saragossa, Universidad de Zaragoza, tesi doctoral, 2001.
- Checa, F. (dir.), *Cristóbal Plantino: un siglo de intercambios culturales entre Amberes y Madrid*, Madrid, Fundación Carlos de Amberes, 1995.
- Chirino, Pedro (1600), *Relación de las Islas Filipinas y de lo que en ellas han trabajado los padres de la Compañía de Jesús*, Manila, Imprenta de D. Esteban Balbás, 1890.
- \_\_\_\_\_, *Relación de las Islas Filipinas*, Manila, Historical Conservation Society, 1969.
- Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de ultramar*, Madrid, Sucesores de Ribadeneyra, 1887, vol. 3.
- Colín, Francisco, *Labor evangélica, ministerios apostólicos de los obreros de la Compañía de Iesus, fundación y progresos de su Provincia en las Islas Filipinas*, Madrid, Fernández de Buendía, 1663.

Combés, Francisco Combes, *Historia de las Islas de Mindanao, Jolo y sus adyacentes*, Madrid, Pablo de Val, 1667.

\_\_\_\_\_, *Historia de Mindanao y Joló por el P. Francisco Combes de la Compañía de Jesús, obra publicada en Madrid en 1667, y que ahora, con la colaboración del P. Pablo Pastells, de la misma Compañía, saca nuevamente a luz W.E. Retana*, Madrid, Minuesa de los Ríos, 1897.

*Compendio de los sucesos, que con grande gloria de Dios, Lustre, y Honor de las Católicas Reales Armas de S.M. en defensa de estas Cristiandades, e Islas de Bisayas, se consiguieron contra los Mahometanos Enemigos, por el Armamento destacado al Presidio de Yligan, sobre las Costas de la Isla de Mindanao, en el año de mil setecientos cincuenta y quatro*, Manila, Compañía de Jesús, 1755.

Concepción, Juan de la, *Historia General de Philipinas. Conquistas espirituales, y temporales, de estos Españoles Dominios. Establecimientos, Progresos, y Decadencias. Comprende los Imperios, Reynos, y Provincias, de Islas, y continentes con quienes ha habido comunicación, y Comercio por inmediatas coincidencias. Con noticias universales Geográficas, Hidrográficas, de Historia Natural, de Política, de costumbres, y Religiones, en lo que deba interesarse tan universal Titulo*, Sampaloc, Balthasar Mariano, 1792, 14 vols.

Constantino, Renato, *The Making of a Filipino. A Story of Philippine Colonial Politics*, Ciutat de Quezon, [s. n.], 1969.

\_\_\_\_\_, *Dissent and Counter-Consciousness*, Ciutat de Quezon, [s. n.], 1970.

Corpuz, Onofre D., *The Roots of the Filipino Nation*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 2005, 2 vols.

Corriente, Federico, “De nuevo sobre la elegía árabe de Valencia”, *Al-Qantara*, 1987, vol. 8, pp. 331-346.

Cortés, Julio, *El Corán*, Barcelona, Herder, 2002.

Cortesão, Armando (ed.), *A Suma Oriental de Tomé Pires e o livro de Francisco Rodrigues*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1978.

- Cosquin, Emmanuel, *Contes populaires de Lorraine comparés avec les contes des autres provinces de France et des pays étrangers et precedes d'un essai sur l'origine et la propagation des contes populaires européens*, París, F. Vieweg, 1887, 2 vols.
- Costa S.J., Horacio de la, *The Jesuits in the Philippines: 1581-1768*, Cambridge, Harvard University Press, 1961.
- Cullinane, Michael, *Ilustrado Politics: Filipino elite response to American Rule, 1898-1908*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 2003.
- Curtius, Ernst Robert, *Literatura europea y Edad Media latina*, Mèxic, FCE, 1955.
- Cutillas Ferrer, José Francisco, *La vida de Buda: el Kitab bilawhar va budasf según la versión persa*, Alacant, Universitat d'Alacant, 2006.
- Darangen: in original Maranao verse with English translation*, Marawi, MSU, 1986-1992, 5 vols.
- DD. AA., *Discurso de Malolos y Poesías filipinas en español*, Manila, Departamento de Educación, 1963.
- DD. AA., *Anthology of Asean Literaturas. Philippine Metrical Romances*, Ciutat de Quezon, ASEAN Committee on Culture and Information, 1985.
- DD. AA., *La Expedición Malaspina 1789-1794*, Madrid, Museo Naval, 1996.
- Doctrina Christiana. The first book printed in the Philippines, Manila, 1593. A Facsimile of the copy in the Lessing J. Rosenwald Collection, Library of Congress, Washington, with an Introductory Essay by Edwin Wolf 2nd*, Washington DC, Library of Congress, 1947.
- Doctrina Christiana. Primer libro impreso en Filipinas. Facsímil del ejemplar existente en la Biblioteca Vaticana, con un ensayo histórico-bibliográfico por Fr. J. Gayo Aragón, O. P., y observaciones filológicas y traducción española de Fr. Antonio Domínguez, O. P.*, Manila, Universidad de Santo Tomás, 1951.
- Doctrina Christiana. The first book printed in the Philippines, Manila, 1593*, Manila, Instituto Histórico Nacional, 1991.

- Domínguez, Claudio María, *El milagro de los sanadores filipinos*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1995.
- Donoso, Isaac, “Vulcanismo y cultura filipina en el siglo XVIII”, *Cuadernos Dieciochistas*, 2006, vol. 7, pp. 141-167.
- \_\_\_\_\_, “El Islam en las Letras Filipinas”, *Studi Ispanici*, 2007, vol. XXXII, pp. 291-313.
- \_\_\_\_\_, “Un texto inédito: *Trabajos Leytanos* (Leyte, H. 1740)”, *Studi Ispanici*, 2007, vol. XXXII, pp. 315-324.
- \_\_\_\_\_, “Prosa Barroca Filipina: «Exordio à la Narrativa [1733]»”, *Revista Filipina*, 2008, vol. XII, núm. 3.
- \_\_\_\_\_, “Al-Andalus and Asia: Ibero-Asian Relations before Magellan”, en idem (ed.), *More Hispanic than We Admit. Insights into Philippine Cultural History*, Ciutat de Quezon, Fundación Vibal, 2008, pp. 9-35.
- \_\_\_\_\_, “El modelo universitario europeo en Asia: la Universidad de Santo Tomás de Manila (1611) y la civilización filipina”, *Hispanogalia*, 2009, vol. IV, pp. 151-163.
- \_\_\_\_\_, “The Hispanic *Moros y Cristianos* and the Philippine *Komedya*”, *Komedya at Sarsuwela. Philippine Humanities Review*, 2009, vols. 11-12, pp. 87-120.
- \_\_\_\_\_(ed.), *Historia cultural de la lengua española en Filipinas: ayer y hoy*, Madrid, Verbum, 2013.
- \_\_\_\_\_, *Islamic Far East: Ethnogenesis of Philippine Islam*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 2013.
- \_\_\_\_\_, “Manila y la empresa imperial del Sultanato de Brunéi en el siglo XVI”, *Revista Filipina*, 2014, vol. 2, núm. 1, pp. 14-24.
- \_\_\_\_\_, “El Pacífico en la historia del Islam”, en Salvador Bernabéu, Carmen Mena y Emilio José Luque Azcona (coords.), *Conocer el Pacífico. Exploraciones, imágenes y formación de sociedades oceánicas*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2015, pp. 57-78.

- \_\_\_\_\_. “The Philippines and al-Andalus: Linking the Edges of the Classical Islamic World”, *Philippine Studies: Historical and Ethnographic Viewpoints*, 2015, vol. 63, núm. 2, pp. 247-273.
- \_\_\_\_\_. “En Joan Tinyós: Estudi i traducció d’un romanç filipí del Regne de València”, *Lemir: Revista de Literatura Española Medieval y del Renacimiento*, 2015, vol. 19, pp. 583-636.
- \_\_\_\_\_. “El viaje andalusí al Extremo Oriente: peregrinación, comercio y diáspora”, en Klaus Herbers y Hans Christian Lehner (ed.), *Unterwegs im Namen der Religion II / On the Road in the Name of Religion II Wege und Ziele in vergleichender Perspektive – das mittelalterliche Europa und Asien / Ways and Destinations in Comparative Perspective – Medieval Europe and Asia*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2016, pp. 241-255.
- \_\_\_\_\_. “El pensamiento islámico en la construcción contemporánea del Sudeste asiático”, *eHumanista/IVITRA*, 2018, núm. 13, pp. 353-370.
- \_\_\_\_\_. “Aljamiado Hispanofilipino: Spanish Language in Philippine Jawi Script”, en *Philippine Studies: Historical and Ethnographic Viewpoints*, 2018, vol. 66, núm. 1, pp. 49-76.
- Donoso, Isaac i Jeannifer Zabala, *Romanços filipins del Regne de València*, Onda, Ajuntament d’Onda, 2019.
- Espinosa, Aurelio M., *Romancero Nuevomejicano*, Nova York i París, Revue Hispanique. 1915.
- Eugenio, Damiana L., *Awit and Corrido. Philippine Metrical Romances*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 1987.
- Fealy, Greg i Virginia Hooker (eds.), *Voices of Islam in Southeast Asia. A Contemporary Soucesbook*, Singapur, ISEAS, 2006.
- Fernández O.P., Pablo, *History of the Church in the Philippines (1521-1898)*, Manila, Life Today, 1988.
- Fernández de Navarrete, Martín, *Colección de los viages y descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV*, Madrid, Imprenta Nacional, 1837, tomo V.
- Ferrand, Gabriel, *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks relatifs a l’Extrême-Orient du viiie au xviiiè siècle*, París, Ernest Leroux, 1913.

\_\_\_\_\_, *Instructions nautiques et routiers arabes et portugais des XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles, reproduits, traduits et annotés*, París, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1921-23, 3 vols.

\_\_\_\_\_, *L'Empire sumatranais de Çrīvijaya*, París, Librairie Orientaliste, 1922.

\_\_\_\_\_, *Introduction a l'astronomie nautique arabe*, París, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1928.

*Flora de Filipinas, por el Padre Fray Manuel Blanco, agustino calzado. Adicionada con el manuscrito inédito del Padre Fray Ignacio Mercado, las obras del Padre Fray Antonio Llanos y de un apéndice con todas las nuevas investigaciones botánicas referentes al Archipiélago Filipino*, Manila, Establecimiento tipográfico de Plana y Cía., 1877-1880, 4 vols.

Foronda, Jr. Marcelino A. i Cornelio R. Bascara, *Manila*, Madrid, Mapfre, 1992.

Francisco, Juan R., «Indian influences in the Philippines», número especial de *Philippine Social Sciences and Humanities Review*, 1963, vol. XXVIII, núms. 1-3.

\_\_\_\_\_, *Maharadia Lawana, edited and translated with the collaboration of Nagasura T. Madale*, Ciutat de Quezon, Philippine Folklore Society, 1969.

Franco Sánchez, Francisco, “El occidente musulmán en los mapas del Mediterráneo de la ‘escuela de al-Baljī (s. IV H./ X. J.C.)’”, en Ana Planet y Fernando Ramos (eds.), *Relaciones Hispano-Marroquís: Una vecindad en construcción*, Guadarrama, Ediciones del oriente y el mediterráneo, 2005, pp. 35-62.

García-Barzanallana, Manuel, *La masonización de Filipinas*, Barcelona, Libr. Y Tip. Católica, 1897.

García de Enterría, M. C., *Sociedad y Poesía de Cordel en el Barroco*, Madrid, Taurus, 1973.

García-Medall, Joaquín, *Vocabularios hispano-asiáticos: traducción y contacto intercultural*, Sòria, Diputación Provincial de Soria, 2008.

Gardner, Fletcher i Ildefonso Maliwang, *Indic writing of the Mindoro-Palawan axis*, San Antonio, Witte Memorial Museum, 1939.

- Garulo, Teresa, “La nostalgia de al-Andalus: génesis de un tema literario”, *Qurtuba: Estudios andalusíes*, 1998, vol. 3, pp. 47-63.
- Gawaran, Susan Cargullo, *La influencia del romance tradicional español en el moro-moro ilocano*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, tesi de màster, 1979.
- Geertz, Clifford, *Islam Observed: Religious Development in Marocco and Indonesia*, New Haven i Londres, Yale University Press, 1968.
- Gilson, Etienne, *El espíritu de la filosofía medieval*, Madrid, Rialp, 2004.
- Giménez Caballero, Ernesto, *Rizal*, Madrid, Publicaciones Españolas, 1971.
- Glassé, Cyril (ed.), *The New Encyclopedia of Islam*, Londres i Walnut Creek, Rowman & Altamira, 2003.
- Goeje, M. J. de, *Bibliotheca Geographorum Arabicorum. Pars octava. Kitāb at-Tanbīh wa'l-Ischrāf, auctore al-Masūdī*, Leiden, Brill, 1894.
- González, Francisco Ramón, *Sacro Monte Parnaso*, València, Francisco Mestre, 1687.
- González de Mendoza, Juan, *Historia del Gran Reino de la China*, Madrid, Miraguano-Polifemo, 1990.
- Grijalva, Juan de (1624), *Crónica de la orden de nuestro padre san Agustín en las provincias de Nueva España*, Mèxic, Porrúa, 1985.
- Guerrero, León María, *The First Filipino: A Biography of José Rizal*, Manila, Instituto Histórico Nacional, 2001.
- Guillot, Claude i Ludvik Kalus, *Les monuments funéraires et l'histoire du sultanat de Pasai à Sumatra (XIIIe-XVIe siècles)*, París, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2008.
- Gutiérrez, Lucio, *Historia de la Iglesia en Filipinas (1565-1900)*, Madrid, Mapfre, 1992.
- Hadjadji, Hamdane i André Miquel, *Ibn Khafaja l'Andalou: L'amant de la nature*, París, El-Ouns, 2002.



- Hamidullah, Muhammad, *The Muslim Conduct of the State, being a treatise on Siyar (السير), that is Islamic notion on Public international Law, consisting of the laws of Peace, War and Neutrality, together with precedents from orthodox practice and preceded by a historical and general introduction*, Lahore, Muhammad Ashraf, 1953.
- Hayese, Shinzo, *Mindanao Ethnohistory Beyond Nations. Maguindanao, Sangir, and Bagobo Societies in East Maritime Southeast Asia*, Ciudad de Quezon, Ateneo de Manila, 2007.
- Hernández Juberías, Julia, *La Península imaginaria. Mitos y leyendas sobre al-Andalus*, Madrid, CSIC, 1996.
- Herrera, Baltasar de, *Sermón predicado el lunes infra octavam de la Concepción en las fiestas Reales, y voto público de la Ciudad de Manila, por el Padre Letor Fray Balthazar de Herrera del Orden de los Ermitaños de San Agustín*, Manila, Imprenta de la Compañía de Jesús, Simón Pimpin Impresor, 1656.
- \_\_\_\_\_, *Sermones varios predicados en esta ciudad de Manila por el ilustrísimo señor D. F. Baltasar de Herrera. Religioso antes del Orden de San Agustín, y después de los Descalzos de S. Francisco. Obispo electo de la Nueva Cáceres en estas Islas Philipinas*, Manila, Imprenta de la Compañía de Jesús, por Santiago Dimatangso, 1675.
- Hidalgo nuchera, Patricio (ed.), *La primera vuelta al mundo*, Madrid, Miraguano & Polifemo, 1989.
- \_\_\_\_\_, *Los primeros de Filipinas. Crónicas de la Conquista del Archipiélago de San Lázaro*, Madrid, Miraguano & Polifemo, 1995.
- Hill A. H., "Hikayat Raja-Raja Pasai, *Journal of the Malayan Branch, Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1960, vol. 22, núm. 2, pp. 1-215.
- Hontiveros, Greg, *Butuan of a Thousand Years*, Butuan, Butuan City Historical and Cultural Foundation, 2004.
- Hourani, George Fadlo, *Arab Seafaring in the Indian Ocean in Ancient and Early Medieval Times*, Nova York, Octagon Books, 1975.

Ibáñez, Luis, *Mi cautiverio. Carta que con motivo del que sufrió entre los moros piratas joloanos y samales en 1857 dirige al Teniente Coronel de Infantería Don Luis Ibáñez y García, a su hermano Don Joaquín, Capitán de Fragata de la Armada, destinado al apostadero de La Habana*, Madrid, Gabriel Alhambra, 1859.

Ileto, Reynaldo Clemeña, *Pasyon and Revolution. Popular Movements in the Philippines, 1840-1910*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 1979.

\_\_\_\_\_, *Filipinos and their Revolution: Event, Discourse, and Historiography*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 2003.

Insoll, Timothy, *The Archaeology of Islam*, Oxford, Blackwell, 1990.

Jerónimo, San, *Contra Rufino*, edició de Francisco Javier Tovar Paz, Madrid, Akal, 2003.

\_\_\_\_\_, *Epistolario*, introducció, traducció, notes i comentaris de M.<sup>a</sup> Teresa Muñoz García de Iturrospe, Madrid, Cátedra, 2009.

Joaquín, Nick, *Culture and History. Occasional Notes on the Process of Philippine Becoming*, Manila, Solar Publishing Corporation, 1989.

\_\_\_\_\_, *Un Retrato del Artista como Filipino*, traducción del inglés de Lourdes Castrillo Brillantes, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 2000.

José, Regalado Trota, *Impreso. Philippine Imprints. 1593-1811*, Manila, Fundación Santiago i Fundación Ayala, 1993.

\_\_\_\_\_, *Obras clásicas de las lenguas indígenas de Filipinas*, Madrid, Fundación Histórica Tavera-Digibis-Mapfre Mutualidad, 1998.

*Kabayong Tabla. Pinag daanang buhay nang Principe D. Juan sa REINO NG VALEN-CIA at nang Princesa Doña Maria Sa Caharian nang Asturias*, Manila, Imprenta, Librería y Papelería de P. Sayo vda. de Soriano, [s. a.].

*Kabayong tabla. Buhay ni Principe Don Juan asin ni Princesa Dna. Maria Sa Cahadean nin VALENCIA asin Asturias*, Naga, Cecilio Publications, 1951.

- Kazuo, Marimoto, "Toward the Formation of Sayyido-Sharifology: Questioning Accepted Fact", *The Journal of Sophia Asian Studies*, 2004, vol. 22, pp. 87-103.
- King, David A., *World-Maps for Finding the Direction and Distance to Mecca: Innovation and Tradition in Islamic Science*, Leiden, Brill, 1999.
- Kramer, Paul A., *The Blood of Government. Race, Empire, the United States and the Philippines*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 2006.
- Laarhoven, Ruurdje, *Triumph of Moro Diplomacy. The Maguindanao Sultanate in the 17<sup>th</sup> century*, Ciutat de Quezon, New Day, 1989.
- Labarta, Ana (*et alt.*), *València àrab en prosa i vers*, València, PUV, 2011.
- La Chica Garrido, Margarita, "Poetas árabes del País Valenciano", *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval*, 1992, vol. 9, pp. 17-38.
- Landa Jocano, Felipe, *Philippine Prehistory. An Anthropological Overview of the Beginnings of the Filipino Society and Culture*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 1975.
- Lava Jesús B., i Antonio S. Araneta, *Faith Healing and Psychic Surgery in the Philippines*, Manila, The Philippine Society for Psychical Research Foundation, 1982.
- Lipman, J. N., *Familiar Strangers: A History of Muslims in Northwest China*, Hong Kong, Hong Kong University Press, 1998.
- López, Francisco, *Libro a naisurátan ámin ti bagás tu Doctrina Cristiana, nga naisúrat iti libro ti Cardenal a Agnagan Belarmino, Ket ináon ti P. Fr. Francisco Lopez padre á S. Agustin, iti Sinasamtóy. Impreso en el Convento de S. Pablo de Manila, por Antonio Damba, i Miguel Saixo. Año de 1621.*
- Lumbera, Bienvenido L., *Tagalog Poetry 1570-1898. Tradition and Influences in its Development*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 1986.
- \_\_\_\_\_, *Writing the Nation/ Pag-akda ng Bansa*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 2000.

Madale, Nagasura T., *Raja Indarapatra: A Socio-Cultural Analysis*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, tesi doctoral, 1982.

\_\_\_\_\_, *Tales from Lake Lanao and other essays*, Manila, NCCA, 2001.

Malaspina, Alejandro, *Viaje político-científico alrededor del mundo*, Madrid, Viuda e Hijos de Abienzo, 1885.

Mallari, Francisco, *Vignettes of Bicol History*, Ciutat de Quezon, New Day, 1999.

Manapat, José Ricardo, *Las biografías de Rizal: un estudio crítico de las obras biográficas escritas desde 1897 hasta el 2000*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, tesi de màster, 2001.

Manteghi, Haila, *Alexander the Great in the Persian Tradition: History, Myth and Legend in Medieval Iran*, Londres, I.B.Tauris, 2018.

Marcilla y Martín, Cipriano, *Estudio de los antiguos alfabetos filipinos*, Malabón, Tipo-litografía del asilo de huérfanos, 1895.

Martínez de Zúñiga, Joaquín., *Estadismo de las islas Filipinas ó mis viajes por este país*, edició de W. E. Retana, Madrid, Minuesa de los Ríos, 1893.

Majul, César Adib, *Muslims in the Philippines*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 1999.

Manuel, Esperidión Arsenio, "A Survey of Philippine Epics", *Asian Folklore Studies*, 1963, vol. 22, pp. 1-76.

Maqbul Ahmad S. (*et alt.*), "Hind", en *Encyclopaedia of Islam*<sup>2</sup>, Leiden, Brill, 1986, vol. III, pp. 404-415.

Martín de la Cámara, Eduardo, *Antología de poetas del archipiélago magallánico*, Barcelona, Maucci, 1922.

Medina, Baltasar de, *Sermón de la Inmaculada Concepción de María que predicó en la Sancta Yglesia Cathedral de Manila*, Manila, Colegio de Santo Tomás, 1672.

Mendoza, Felicidad M., *The Comedia (moro-moro) re-discovered*, Manila, Society of St. Paul, 1976.

Menéndez Pidal, Ramón, “Sobre Aluacaxi y la elegía árabe de Valencia”, en *Homenaje a D. Francisco Codera*, Saragossa, Mariano Escobar, Tipógrafo, 1904, pp. 391-409.

\_\_\_\_\_, *El Romancero español. Conferencias dadas en la Columbia University de New York los días 5 y 7 de abril de 1909*, Nova York, The Hispanic Society of America, 1910.

Miguel Santos, César de, “Las relaciones de sucesos: Particularidades de un género menor. Las relaciones de sucesos de tema asiático”, en *V Congreso Internacional de la Asociación Asiática de Hispanistas*, Tansui, Tamkang University, 2005 [conferència inèdita].

Miquel, André, *La géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du 11e. siècle. Géographie arabe et représentation du monde: la terre et l'étranger*, París-La Haia, Mouton & École Pratique des Hautes Études, 1975, vol. 2.

Mojares, Resil B., *Waiting for Mariang Makiling: Essays in Philippine Cultural History*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 2002.

\_\_\_\_\_, *Brains of the Nation. Pedro Paterno, T.H. Pardo de Tavera, Isabelo de los Reyes and the Production of the Modern Knowledge*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 2006.

Molina Memije, Antonio M., *América en Filipinas*, Madrid, Mapfre, 1992.

Montero y Vidal, José, *Historia de la piratería malayo-mahometana en Mindanao, Joló y Borneo*, Madrid, Manuel Tello, 1888, 2 vols.

Morga, Antonio de, *Sucesos de las islas Filipinas por el Doctor Antonio de Morga. Obra publicada en Méjico el año de 1609 nuevamente sacada a luz y anotada por José Rizal y precedida de un prólogo del Prof. Fernando Blumentritt*, París, Librería de Garnier Hermanos, 1890.

\_\_\_\_\_, *Sucesos de las Islas Filipinas*, edició de Patricio Hidalgo Nuchera, Madrid, Polifemo, 1997.

Murillo Velarde, Pedro, *Historia de la Provincia de Philipinas de la Compañía de Jesús*, Manila, Imprenta de la Compañía de Jesús, 1749.

Nadvi, Syed Sulaiman, *The Arab Navigation*, Lahore, Muhammad Ashraf, 1966.

- Nasr, Seyyed Hossein, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, Shambhala, Boulder, 1978.
- Navarro, Atoy, Mary Jane Rodríguez i Vicente Villan (eds.), *Pantayong Pananaw: Ugat at Kabuluhan. Pambungad sa Pag-aaral ng Bagong Kasaysayan*, Ciudad de Quezon, Palimbagan ng Lahi, 2000.
- Nono, Grace, *The Shared Voice Chanted and Spoken Narratives from the Philippines*, Manila, Anvil, 2008.
- Nowaihi, Magda M. al-, *The Poetry of Ibn Khafajah. A Literary Analysis*, Leiden, Brill, 1993.
- Nursi, Bediüzzaman Said, *The Reasonings: A Key to Understanding the Qur'an's Eloquence*, Nova Jersey, Tughra Books, 2008.
- Nykl, A. R., "La elegía árabe de Valencia", *Hispanic Review*, 1940, vol. 8, pp. 9-17.
- Oliver Pérez, Dolores, *El Cantar de Mío Cid: génesis y autoría árabe*, Almería, Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 2008.
- Ollé, Manuel, "La invención de China: Mitos y escenarios de la imagen ibérica de la China en el siglo XVI", *Revista Española del Pacífico*, 1998, vol. VII, núm. 8, pp. 542-569.
- \_\_\_\_\_, *La invención de China: percepciones y estrategias filipinas respecto a China durante el siglo XVI*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz Verlag, 2000.
- \_\_\_\_\_, *La empresa de china: de la Armada Invencible al Galeón de Manila*, Barcelona, Acantilado, 2002.
- Oratio panegirica syper salvtationem Angelicam pro immaculata Beatissimae Virginis Mariae Conceptione [...] Per, Fr. Ioannem de Aragon Theologiae Professorem, de Conventus sancti Didaci de Cavite Guardianum [...] En Manila en la Enprenta de la Compañia de IESVS. Por Simon Pinpin Inpresor. Año 1643.*
- Ordinationes Generales. Incunable filipino de 1604. Facsímile del ejemplar existente en la Biblioteca de Congreso, Washington, con un ensayo histórico-bibliográfico por Fr. J. Gayo y Aragón, O.P., Manila, Universidad de Santo Tomás, 1954.*

Othman, Hussain, "Conceptual Understanding of Myths and Legends in Malay History", *Sari*, 2008, vol. 26, pp. 91-110.

Palma, Rafael, *Biografía de Rizal*, Manila, Bureau of Printing, 1949.

Pardo de Tavera, Trinidad. H., "Notas para una cartografía de Filipinas", *Cultura filipina*, 1910, vol. 1, núm. 8, pp. 102-176.

\_\_\_\_\_, *Contribución para el estudio de los antiguos alfabetos filipinos*, Losana, Imprenta de Jaunin Hermanos, 1884.

Pazos, Pío A. De, *Los frailes en Filipinas, refutación á la "Memoria apologética, sobre la utilidad y servicios prestados á España por los religiosos misioneros de Filipinas," redactada por un religioso misionero franciscano*, Barcelona, F. Fossas, 1889.

Pellicena López, Joaquín, *Los frailes y los filipinos; folleto de actualidad*, Manila, [s.n.], 1901.

*People of the Current: Reprints from Sulu Studies*, Manila, NCCA, 2001.

Phelan, John Leddy, *The Hispanization of the Philippines. Spanish Aims and Filipino Responses. 1656-1700*, Madison, University of Wisconsin Press, 1959.

*Pien cheng-chiao chen-ch'uan Shih-lu. Apología de la verdadera religión por Juan Cobo O. P., Manila, 1593 ¿Primer libro impreso en Filipinas? Reproducción facsímil del original chino impreso en Manila en 1593, hecha sobre el único ejemplar conocido, existente en la Biblioteca Nacional de Madrid, con introducción de Alberto Santamaría O.P., Antonio Domínguez O. P. y Fidel Villarroel O. P. Editado por Fidel Villarroel O. P.*, Manila, Universidad de Santo Tomás, 1986.

Piera, Josep, *Poemes de l'orient d'al-Andalus*, Barcelona, Edicions 62, 1983.

\_\_\_\_\_, *Ibn Jafaya de Alzira. Antología poética*, València, Ajuntament, 1986.

\_\_\_\_\_, *El paradís de les paraules. Història i poesia a l'Orient d'Al-Àndalus, s. XI-XIII*, Barcelona, Edicions 62, 1995.

\_\_\_\_\_, *El jardí llunyà*, Barcelona, Edicions 62, 2000.

\_\_\_\_\_, *Ibn Khafaja. Jardí ebri: tria del divan*, Barcelona, Edicions 62, 2007.

Pigaffeta, Antonio (1536), *Primer viaje en torno del globo*, Madrid, Espasa-Calpe, 1927.

Pilar, Marcelo Hilario del, *La soberanía monacal en Filipinas; apuntes sobre la funesta preponderancia del fraile en las Islas, así en lo político, como en lo económico y religioso*, Barcelona, Imprenta Ibérica de Francisco Fossas, 1888.

\_\_\_\_\_, *La frailocracia filipina*, Barcelona, Imprenta Ibérica de Francisco Fossas, 1889.

Pillsbury, Barbara L. K., "Muslim History in China: A 1300-Year Chronology", *Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs*, 1981, vol. III, núm. 2, pp. 10-29.

*Pinagdaanang buhay nang Principe don Juan Tiñoso na anac nang Haring Artos at nang Reina Blanca sa REINONG VALENCIA, at sampo nang apat na princesa na anac ng Haring D. Diego sa Reinong Ungria*, Manila, Imprenta, Librería y Papelería de P. Sayo vda. de Soriano, [s. a.].

Pluvier, Jan M., *Historical Atlas of South-East Asia*, Leiden, Brill, 1995.

Poblete, Miguel de, *Sermón que predicó el Ilustríssimo señor Doctor D. Miguel de Pobrete del Consejo de su Magestad Arçobispo Metropolitano de las Islas Philipinas en la fiesta del Patrocinio de la Virgen que la muy noble y siempre leal Ciudad de Manila por mandado de su Magestad celebró a 10 de Noviembre de este presente año de 1658 en el Convento de S. Agustín de dicha ciudad*, Manila, [s.n.], 1658.

Postan, Michael Moïsey i Edward Millar (eds.), *The Cambridge Economic History of Europe. Trade and industry in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.

*Primera Crónica General. Estoria de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1298*, edició de Menéndez Pidal, Madrid, Bailly-Bailliere e hijos editores. 1906.

Quirino, Carlos, *Philippine Cartography*, Amsterdam, N. Israel, 1963.



Rafael, Vicente L., *Contracting Colonialism. Translation and Christian Conversion in Tagalog Society under Early Spanish Rule*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 1988.

\_\_\_\_\_, *White Love and Other Events in Filipino History*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 2000.

\_\_\_\_\_, *The Promise of the Foreign. Nationalism and the Technics of Translation in the Spanish Philippines*, Manila, Anvil, 2006.

Ramos, Máximo D., *Creatures of Philippine Lower Mythology*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 1971.

Recto, Claro Mayo, *The Complete Works of Claro Mayo Recto, compiled and edited by Isagani R. Medina and Myrna S. Feliciano*, Pasay, Claro M. Recto Memorial Foundation, 1990, 9 vols.

*Relación de las gloriosas victorias que en mar, y tierra an tenido las Armas de nuestro invictissimo Rey, y Monarca Felipe III, el Grande, en las Islas Filipinas, contra los Moros mahometanos de la gran Isla de Mindanao, y su Rey Cachil Corralat: sacada de varias relaciones que este año de 1638, vinieron de Manila, Mèxic, Pedro de Quiñónez, 1638.*

*Relacion de la entrada del sultan rey de Jolo Mahamad Alimuddin en esta Ciudad de Manila: y del honor, y regocijos, con que le recibì en 20. de Henero de 1749. el Illmo, y Rmo Señor Doctor, y Mro D. Fr. Ioan de Arechederra, Manila 1749.*

*Relacion de la valerosa defensa de los Naturales Bisayas del Pueblo de Palompong en la Ysla de Leyte, de la Provincia de Catbalogan en las Yslas Philipinas, que hicieron contra las Armas Mahometanas de Ylanos, y Malanaos, en el Mes de Junio de 1754, Manila, Compañía de Jesús, 1754.*

*Relacion de los svcessos de Mindanao, en las Islas Philipinas, Manila, Nuestra Señora de los Ángeles, 1734.*

Retana, Wenceslao Emilio, *Archivo del Bibliófilo Filipino. Recopilación de documentos históricos, científicos, literarios y políticos y Estudios Bibliográficos*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1898, 5 vols.

- \_\_\_\_\_, *La Imprenta en Filipinas (1593-1810) con una demostración gráfica de la originalidad de la primitiva. Adiciones y observaciones á La Imprenta en Manila de D.J.T. Medina*, Madrid, Minuesa de los Ríos, 1899.
- \_\_\_\_\_, *Aparato bibliográfico de la historia general de Filipinas, deducido de la colección que posee en Barcelona la Compañía General de Tabacos de dichas islas*, Madrid, Sucesora de M. Minuesa de los Ríos, 1906, 3 vols.
- \_\_\_\_\_, *Vida y Escritos del Dr. José Rizal*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1907.
- \_\_\_\_\_, *Noticias histórico-bibliográficas del teatro en Filipinas desde sus orígenes hasta 1898*, Madrid, Victoriano Suárez, 1909.
- Revel, Nicole (ed.), *Silungan Baltapa: Le Voyage au ciel d'un hero Sama/ The Voyage to Heaven of a Sama Hero*, París, Geuthner, 2005.
- \_\_\_\_\_, *Literature of Voice. Epics in the Philippines*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 2005.
- Ribera, Julian, “La elegía de Valencia y su autor”, en *Disertaciones y opúsculos*, Madrid, Imprenta de Estanislao Maestre, 1928, vol. 2, pp. 275-291.
- Rizal, José, *El Filibusterismo*, Barcelona, Imprenta de Henrich y C<sup>a</sup>, 1908.
- Rubiera Mata, María Jesús, “La conquesta de València per Jaume I com a tema literari en un testimoni de l'esdeveniment: Ibn al-Abbār de València”, *L'Aiguadolç*, 1988, vol. 7, pp. 33-44.
- Salazar, Zeus A., “Ethnic Psychology and History: The Study of Faith Healing in the Philippines”, en Z. A. Salazar (ed.), *The Ethnic Dimension. Papers on Philippine Culture, History and Psychology*, Colònia, Counselling Center for Filipinos, 1983, pp. 89-106.
- \_\_\_\_\_, “*Pantayon Pananaw* como discurso civilizacional”, en *Civilización Filipina y Relaciones Culturales Hispano-Asiáticas/ Philippine Civilization and Hispanic-Asian Cultural Relations, Cuaderno Internacional de Estudios Humanísticos y Lingüística*, Humacao, Universidad de Puerto Rico, 2009, vol. 13, pp. 131-143.
- Saleeby, Najeeb M., *The History of Sulu*, Manila, Filipiniana Book Guild, 1963.

*Salitâ at Búhay nang Príncipe Oliveros at ñg princesa Armenia sa caharian nang Ingla-terra at sampo nang buhay ñg príncipe Artos at ñg princesa Blanca na ama at ina ni D. Juan Teñoso sa REINONG VALENCIA*, Manila, Imprenta at Librería ni J. Martínez, 1915.

San Agustín, Gaspar de (1698), *Conquista de las Islas Filipinas*, Madrid, CSIC, 1974.

\_\_\_\_\_, *Compendio del arte de la lengua tagala*, Sampaloc, N. S. de Loreto del pueblo, 1787, 2.<sup>a</sup> edició; Manila, Amigos del país, 1879, 3.<sup>a</sup> edició.

San Antonio, Gabriel de, i Rodrigo de Vivero, *Relaciones de la Camboya y el Japón*, edició de Roberto Ferrando, Madrid, Historia 16, 1988.

San Antonio, Juan Francisco de, *Chronica de la Apostólica Provincia de San Gregorio de Religiosos Descalzos de N.S.P San Francisco en las Islas Philipinas, China, Japon &c.*, Sampaloc, Convento de N.<sup>a</sup> S.<sup>a</sup> de Loreto, 1738.

San Juan, Jr., Epifanio, *Allegories of Resistance. The Philippines at the Threshold of the Twenty-First Century*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 1994.

San Pedro, Nicolás de, *Sermón que en las fiestas Reales que celebró la milicia de esta Ciudad de Manila, en acción de Gracias al nacimiento de nuestro Príncipe, y Señor Don Luis Phelipe Fernando, predicó el M. R. P.*, Mèxic, Francisco de Ribera Calderón, 1710.

Sánchez O.P., J., *Sinopsis histórica documentada de la Universidad de Santo Tomás de Manila*, Manila, Santo Tomás, 1928.

Sánchez, Cayetano, "The First *Printed* Report on the Philippine Islands", *Philippiniana Sacra*, 1991, vol. XXVI, núm. 78, pp. 473-500.

Santa Cruz, Baltasar de, *Verdad nada amarga: Hermosa bondad: honesta, útil, y deleitable, grata, y moral historia de la rara vida de los Sanctos Barlaan, y Iosaphat*, Manila, Colegio de Santo Tomás de Aquino, por el Capitán d. Gaspar de los Reyes, 1692.

\_\_\_\_\_, *Tomo segundo de la Historia de la Provincia del Santo Rosario de Filipinas, Iapon y China del Sagrado Orden de Predicadores*, Saragossa, Pascual Bueno, 1693.

- Santos, Epifanio de los, *Vida de Florante y Laura en el Reino de Albania, deducida de la historia o crónica pintoresca de las gestas del antiguo Imperio Heleno y versificada por un amante de la Poesía Tagala*, [s.l.], [s.n], 1925.
- Santullano, Luis, *Romancero español. Selección de romances antiguos, según las colecciones más autorizadas*, Madrid, Aguilar, 1946.
- Sanz, Carlos, *Beng Sim Po Cam o Espejo Rico del Claro Corazón. primer libro traducido en lengua castellana por Fr. Juan Cobo, O.P. (c.a. 1592)*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1959.
- \_\_\_\_\_, *Primitivas relaciones de España con Asia y Oceanía*, Madrid, Librería General, 1958.
- \_\_\_\_\_, “Primitivas relaciones de España con China y Filipinas. Introducción de las ciencias occidentales en China. Valiosísimo descubrimiento bibliográfico”, en *La huella de España en el Mundo III*, Madrid, Revista Geográfica Española, 1973, núm. 54, pp. 51-53.
- Schimmel, Annemarie, “Sacred Geography in Islam”, en J. Scott and P. Simpson-Housley (eds.), *Sacred Places and Profane Spaces: Essays in the Geographics of Judaism, Christianity and Islam*, Nova York, Greenwood, 1991, pp. 166-175.
- Schottenhammer, Angela, *The Emporium of the World: Maritime Quanzhou, 1000-1400*, Leiden, Brill, 2001.
- Scott, William Henry, *Prehispanic Sources Materials for the Study of the Philippine History*, Ciutat de Quezon, New Day, 1984.
- \_\_\_\_\_, *Looking for the Prehispanic Filipino and Other Essays in Philippine History*, Ciutat de Quezon, New Day, 1992.
- \_\_\_\_\_, *Barangay. Sinteenth-Century Philippine Culture and Society*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 1994.
- Sevilla, Fred, *Poet of the People. Francisco Balagtas and the Roots of Filipino Nationalism*, Manila, Trademark, 1997.

- Seyed-Gohrab, Ali Asghar (*et alt.*), *Gog and Magog: The Clans of Chaos in World Literature*, Amsterdam, Rozenberg Pubs. 2007.
- So, Billy K. L., *Prosperity, region, and institutions in maritime China: the South Fukien pattern, 946-1368*, Harvard, Harvard University Asia Center, 2000.
- Stoneman, Richard, "Alexander the Great in Arabic Tradition", en Stelios Panayotakis (*et alt.*), *The Ancient Novel and Beyond*, Brill, Leiden, 2003, pp. 3-22.
- Suárez, Thomas, *Early Mapping of Southeast Asia*, Singapur, Periplus, 1999.
- Subrahmanyam, Sanjay, "Connected Histories: Notes towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia", en *Modern Asian Studies*, 1997, vol. 31, núm. 3, pp. 735-762.
- Sucesos felices que por mar y tierra ha dado Ntro. Señor á las armas españolas en las Islas Filipinas contra el Mindanao, y en las Terrenate, contra los Holandeses, por fin del año de 1636 y principio del de 1637*, Manila, T. Pimpin, 1637.
- Suceso raro de tres volcanes dos de fuego, y uno de agua, que rebentaron a. 4. de Enero deste año de 641, a un mismo tiempo en diferentes partes de estas Islas Filipinas, con grande estruendo por los ayres como artilleria, y mosqueteria. Averiguado por orden, y comisión del Señor Don Fray Pedro Arçe, Obispo de Zebu, y Gobernador del Arçobispado de Manila. En la Compañía de Jesús. Colofón: Manila. Año MDCXXXI. Por Raymundo Magisa, 1641.*
- Sueiro, Joaquín, *Historia de la lingüística española en Filipinas (1580-1898)*, Lugo, Axac, 2003.
- Tan, Antonio S., "The Chinese Mestizos and the Formation of the Filipino Nationality", *Occasional Papers. Asian Center*, 1984, sèrie II, núm. 2.
- Tan, Samuel K., *Surat Sug. Letters of the Sultanate of Sulu*, Manila, National Historical Institute, 2005, 2 vols.
- \_\_\_\_\_, *Annotated Bibliography of Jawi Materials of the Muslim South*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 1997.
- Tarling, Nicholas (ed.), *The Cambridge History of Southeast Asia*, Cambridge, University Press, 1992, 2 vols.

Tibbetts, G. R., *Arab navigation in the Indian Ocean before the coming of the Portuguese: being a translation of Kitāb al-Fawā'id fī uṣūl al-baḥr wa'l-qawā'id of Aḥmad b. Mājīd al-Najdī; together with an introduction on the history of Arab navigation, notes on the navigational techniques and on the topography of the Indian Ocean and a glossary of navigational terms*, Londres, Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, 1971.

\_\_\_\_\_, *A Study of the Arabic Texts containing Material on South-East Asia*, Leiden i Londres, Brill, 1979.

Tiongson, Nicanor G., *Komedyá*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 1999.

\_\_\_\_\_, *Sinakulo*, Ciutat de Quezon, Universidad de Filipinas, 1999.

Toribio Medina, José, *La Imprenta en Manila desde sus orígenes hasta 1810*, Santiago de Xile, [imprés i gravat a casa de l'autor], 1896.

Torrubia, José, *Disertacion historico-politica en que se trata de la extensión de el Mahometismo en las Islas Philipinas: grandes estragos que han hecho los Mindanaos, Joloes, Camucones, y Confederados de esta Secta en nuestros Pueblos Cristianos, medio con que se han contenido, y vno congruente para su perfecto establecimiento*, Madrid, Alonso Balvás, 1736.

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, 1981.

\_\_\_\_\_, *Iranun and Balangingi. Globalization, Maritime Raiding and the Birth of Ethnicity*, Singapur, Singapore University Press, 2002.

Wein, Clement, *Raja of Madaya. A Philippine Folk-Epic*, Cebú, Universidad de San Carlos, 1984.

Utor y Fernández, Juan, *Masones y ultramontanos*, Manila, Chofré, 1899.

Vergara, Francisco Engracio, *La masonería en Filipinas: Estudio de actualidad: Apuntes para la historia de la colonización española en el siglo XIX*, París, [s.n.], 1896.

Vernet, Juan, *El Islam en España*, Madrid, Mapfre, 1992.

- Veyra, Jaime C. de, “La Hispanidad en Filipinas”, en Guillermo Díaz-Plaja (dir.), *Historia General de las Literaturas Hispánicas*, Barcelona, Vergara, 1949, vol. V, pp. 509-525.
- \_\_\_\_\_, “La Hispanidad en Filipinas”, en Arsenio E. Manuel, *Dictionary of Philippine Biographies*, Ciutat de Quezon, Filipiniana Publication, 1955-1995, vol. 3.
- Viguera, María Jesús, “El Cid en las fuentes árabes”, en César Hernández Alonso (coord.), *El Cid, poema e historia: Actas del Congreso Internacional El Cid, Poema e Historia (12-16 de julio, 1999)*, Burgos, Ayuntamiento de Burgos, 2000, pp. 55-92.
- Villarica, Fe Sala, *The moro-moro: An Historical-Literary Study*, Cebú, Universidad de San Carlos, tesi de màster, 1969.
- Vindicación de las órdenes religiosas de Filipinas groseramente calumniadas por la masonería; exposición que hacen los reverendos padres superiores de las órdenes religiosas de Filipinas al gobierno*, Madrid, San Francisco de Sales, 1898.
- Wheatley, Paul, *The Golden Khersonese*, Kuala Lumpur, University of Malaya Press, 1961.
- Wickberg, Edgar, *The Chinese in Philippine Life, 1850-1898*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 2002.
- Winstedt, Richard, *A History of Classical Malay Literature*, Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1969.
- Xu Xianlong, Mansur, “From Moors to Moros; The North African Heritage of the Hui Chinese”, *Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs*, 1996, vol. 16, núm. 1, pp. 21-29.
- Yabes, Criselda, *Letters from Pala'wan*, Manila, Bookmark, 1999.
- Yatim, Othman Mohd, *Batu Aceh: Early Islamic Gravestones in Peninsular Malaysia*, Kuala Lumpur, Museum Association of Malaysia, 1988.
- Zialcita, Fernando, *Authentic Though not Exotic. Essays on Filipino Identity*, Ciutat de Quezon, Ateneo de Manila, 2005.





## ANNEXOS



### La conexión filipina del Islam global y el mito de Alejandro

#### *The Philippine Connection in Global Islam and the Myth of Alexander*

Isaac Donoso

Universidad de Alicante

Departamento de Filologías Integradas

<https://orcid.org/0000-0002-9637-7915>

isaacdonoso@ua.es

Recibido: 19/03/2019; Revisado: 15/08/2019; Aceptado: 04/10/2019

#### Resumen

En el presente trabajo se describe el cambio de paradigma operado en el estudio del Islam filipino a la luz de las nuevas tendencias historiográficas aparecidas en los últimos años. Se explica el marco macrohistórico de la concepción islámica del mundo, para conectar el proceso de islamización de Filipinas con la historia del Islam global, y se estudia como ejemplo el mito de Iskandar Dū l-Qarnayn para entender el modelo coránico y la aplicación concreta de la legitimidad islámica en la fundación de sultanatos en el Sudeste asiático, hasta llegar a la aparición de la figura de Alejandro Magno en las társilas del sultanato de Sulú en el archipiélago filipino.

**Palabras clave:** Alejandro Magno, Iskandar Dū l-Qarnayn, Islam global, archipiélago filipino, historiografía, társila.

#### Abstract

In this article we describe the paradigm shift in the study of Philippine Islam in light of new historiographical approaches. Firstly, we explain the macro-historical framework in the Islamic conception of the world, connecting the process of Islamization of the Philippine archipelago with the history of Global Islam. Secondly, we examine the myth of Iskandar Dū l-Qarnayn as an example for understanding the Qur'anic model, and the concrete application of Islamic legitimacy in the foundation of sultanates in Southeast Asia, up until the appearance of Alexander the Great in the silsilas of the Philippine sultanate of Sulu.

**Keywords:** Alexander the Great, Iskandar Dū l-Qarnayn, Global Islam, Philippine Archipelago, Historiography, Silsila.

## 1. INTRODUCCIÓN

La islamización de importantes áreas del Sudeste asiático a partir del siglo XIV introduce transformaciones culturales decisivas para la definición del mundo malayo.<sup>1</sup> Aparte de las innovaciones que produce el desarrollo de la escritura aljamiada –conocida como *ijāwī* / جـاوي– y toda una serie de géneros prosísticos (*lukayat*), poéticos (*syair*), especulativos (*kitab*) y hermenéuticos (*tafsir*), lo cierto es que la región pasa de un estadio protohistórico a formar parte esencial del mapa del mundo (WHEATLEY, 1980; SUÁREZ, 2008). Tal proceso, en su paulatina transformación desde coordenadas hindo-budistas a un modelo de mundo coránico, requiere de una legitimidad ineludiblemente islámica. Los antiguos rajás, nuevos sultanes, tienen que proyectar su autoridad a través de una sucesión genealógica que venga refrendada por una cadena de transmisión «de alcurnia», tanto indígena como islámica. La operación consistirá en proyectar el propio linaje autóctono como descendiente directo, no necesaria y racialmente árabe –que podría llegar hasta Mahoma–, sino simplemente del primer profeta coránico en el extremo oriental del mundo, a saber, Dū l-Qarnayn.

En este trabajo vamos a tratar de explicar cómo se produce históricamente esta proyección de la legitimidad islámica en los sultanatos del archipiélago filipino, región más oriental del mundo islámico clásico, con el fin de mostrar un ejemplo que nos permita conectar un aspecto

<sup>1</sup> Véanse los principales debates sobre la identidad malaya en MILNER (2011).

microhistórico del contexto filipino con el devenir del Islam como civilización universal. Al hacerlo, describiremos las claves de la concepción islámica del mundo, un modelo que se extendió desde la península ibérica hasta el archipiélago filipino uniendo pueblos diversos en un proyecto de valor universal.

## 2. EL ISLAM GLOBAL DE AL-ANDALUS AL ARCHIPIÉLAGO FILIPINO

Desde la península ibérica hasta China, el Islam construirá el espacio humano más universal conocido hasta el siglo XV, donde el estatuto de musulmán y la peregrinación a La Meca permitían viajar de un lugar a otro del globo. Precisamente la centralidad de la peregrinación coartará el proceso natural de la expansión oceánica. Desde al-Andalus se realizarán expediciones esporádicas para explorar el océano Atlántico, pero los andalusíes llegarán a China viajando hacia el este cardinal. Para el Atlántico, hemos estudiado el caso de los *magarrirūn*/ مغررون, quienes en el siglo X d.C. salieron desde Lisboa y acabaron no más lejos de Madeira (Donoso, 2015a). Para el océano Índico, rescatamos entre otras la figura paradigmática de Sa'd al-Jayr al-Balansī al-Šīnī («el valenciano, el chino»), reproducida por varios repertorios biográficos (entre ellos Yāqūt al-Ḥamawī y al-Dahabī). Señalamos que se trataba de un alfaquí valenciano versado que aprendió en Bagdad, desde donde marcharía hacia China obteniendo riquezas (por lo cual también sería llamado «el comerciante», *al-tājir* / التاجر). Dado que murió a mediados del siglo XII, es probable pensar que el puerto chino al que llegó fuera la histórica Citong, o Zaytūn (DONOSO, 2016).

Si los imperios del mundo clásico habían logrado formar dominios que alcanzaban varios continentes, la aspiración del imperio islámico será cubrir toda la ecúmene hasta los confines del mundo. Navegantes, viajeros, misioneros, diplomáticos y comerciantes arribarán hasta los cuatro puntos cardinales del mundo conocido, extendiendo el mensaje del Islam como ninguna religión lo había logrado hacer antes. Desde las tierras míticas de las columnas de Hércules en el occidente (HERNÁNDEZ JUBERÍAS, 1996) hasta las «Puertas de China» (Abwāb al-Šīn / أبواب الصين), los geógrafos musulmanes serán capaces de ir dando cuerpo cartográfico a datos empíricos y heredados, haciendo frente a la nebulosa de lugares imaginados y pasos infranqueables, desde el Atlántico al Pacífico, pasando por el cabo sudafricano. Frenados en estos infranqueables accidentados geográficos, el imperativo islámico de retorno hacia La Meca justificará las transacciones entre occidente y oriente, formalizando la mayor ruta comercial que vieron los tiempos desde la península ibérica hasta China (SCHOTTENHAMMER, 2001).<sup>2</sup>

Con el desarrollo práctico de las técnicas de navegación que permitían cruzar el océano y la participación de una tripulación cosmopolita, el siguiente paso fue entender el escenario geopolítico por el que navegaba la ruta comercial (NADVI, 1966). La geografía asumió su parte en la definición del orden internacional, y dos grandes escenarios serán considerados: India (al-Hind/ الهند) y China (al-Šīn / الصين). Únicamente restaba regularizar la ruta por medio de unas etapas hasta alcanzar directamente las costas de China sin la intervención de mediadores, lo que se logró con la división de las aguas del océano en siete mares, formalizándose de este modo el control islámico de la ruta:<sup>3</sup>

Según los geógrafos y navegantes musulmanes, India se encontraba en la gran ruta marítima medieval entre el golfo Pérsico y China. Los navegantes árabes de principios de la Edad Media dividieron [...] los mares que se encuentran a lo largo de esta ruta en los llamados «siete mares» (MAQBUL, 1986: 405).<sup>4</sup>

Los siete mares comenzaban en el golfo Pérsico como base principal de las expediciones, desde puertos como Basora o Siraf. Después se continuaba hasta las costas de Gujarat y Malabar en la India, pasando a Ceilán (Sirandīb / سرندیب) y comenzando la navegación hacia las islas

<sup>2</sup> Sobre la geografía islámica clásica, todavía ofrecen un manantial de datos inexplorados las obras de FERRAND (1913, 1921-23, 1922 y 1928).

<sup>3</sup> Para toda la parte náutica y descriptiva siguen siendo fundamentales los libros de Tibbetts, entre ellos 1971 y 1979.

<sup>4</sup> «According to the Muslim geographers and navigators India lay on the great mediaeval sea-route between the Persian Gulf and China. The Arab navigators of the early Middle Ages divided [...] the seas lying along this route into 'the seven seas'». Traducción nuestra.

Nicobar (Lankabālūs / لنكابالوس). Se arribaba así al territorio del *Maharāḡa* / مہراج. Tras pasar el estrecho de Singapur el convoy seguiría destino hasta las tierras de Champa (Ṣanf / صنف) llegando a las “Puertas de China” (Abwāb al-Ṣīn / أبواب الصين), y las factorías comerciales de Jānfū (Cantón) y Zaytūn (Citong, actual Quanzhou).<sup>5</sup> Tendríamos con todo ello una ruta clásica navegada a través de la sucesión de diferentes mares:<sup>6</sup>

- 1: Baḡr al-Fārs / بحر الفارس (Mar de Persia)
- 2: Baḡr al-Lārwi / بحر اللاروي (Mar de las Lacadivas)
- 3: Baḡr al-Harkand / بحر الهرکند (Bahía de Bengala)
- 4: Baḡr al-Kalāh / بحر الکلاه (Estrecho de Malaca)
- 5: Baḡr al-Kardanŷ / بحر الكردنج (Mar de Palembang)
- 6: Baḡr al-Ṣanf / بحر الصنف (Mar de Champa)
- 7: Baḡr al-Ṣīn / بحر الصين (Mar de China)

A la vez que se constituía una red comercial internacional y se llegaba al extremo del mundo oriental, la información náutica debía adaptarse a los imperativos de la cosmografía coránica así como a la tradición geográfica heredada. Dentro de este contexto se desarrolla la cartográfica de la «Escuela de al-Balġi».

La idea cosmográfica de un centro religioso que se corresponde con el centro de una administración política será un argumento enormemente eficaz para justificar una expansión militar con fines imperialistas. Desde un mundo centrado en Babilonia, la Escuela geográfica de al-Balġi a comienzos del siglo X empezó a diseñar un atlas de las tierras islámicas empleando el sistema de *kiṣwar* / كیشور, ahora teniendo como centro La Meca (NASR, 1978: 56). Consecuentemente, se islamizaba el conocimiento geográfico y se ponía al servicio de un orden mundial en términos islámicos (KING, 1999). Con la Escuela de al-Balġi el sistema circular de la geografía sagrada devenía efectivo no sólo en términos cartográficos sino también en términos políticos (FRANCO, 2005), culminando así la consecución del nuevo orden mundial islámico (SCHIMMEL, 1991).

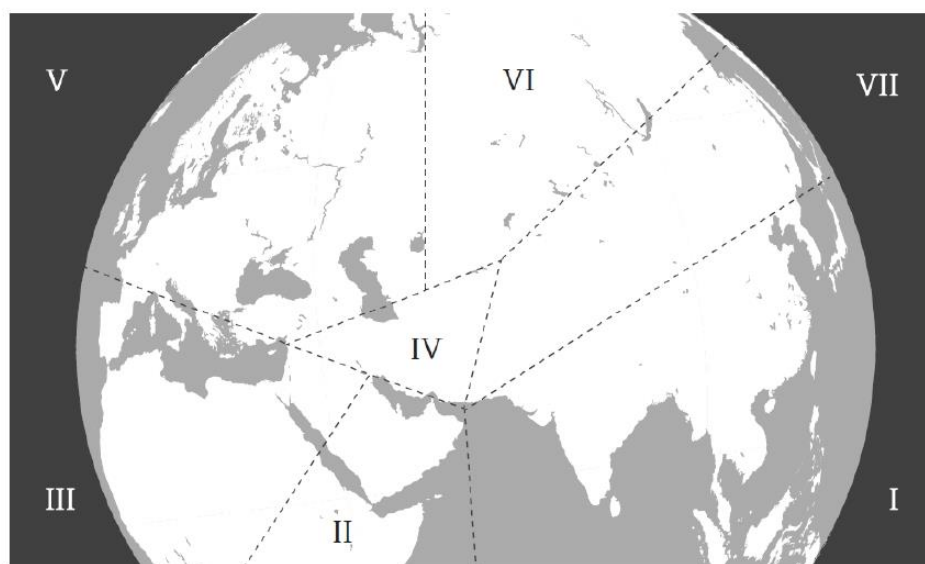


Figura 1. División de la ecúmene en siete *kiṣwar*. Fuente: DONOSO (2013: 53).

<sup>5</sup> Una descripción de esta ruta puede verse en André Miquel, 1975: 78-80.

<sup>6</sup> Nómima de mares establecida siguiendo como modelo el Mapa 16 «The process of Islamization, c. 1000-1600» reproducido en PLUVIER (1995). Prácticamente se asemeja a la ruta descrita por al-Ya'qūbī (m. 897). 147



El Islam adquiriría conciencia plena de su dimensión universal, ya no sólo como mensaje religioso, sino sobre todo como concepción del cosmos, de lo físico y metafísico, de este mundo (*al-dunyā* / الدنيا) y del otro (*al-ājira* / الآخرة) (BAKAR, 2016). La portentosa labor geográfica de ampliar el marco de los conocimientos existentes sobre la ecúmene y, por consiguiente, trascender el mundo clásico ptolemaico, se plasmará en la *Nuzhat al-muštāq fī ijtirāq al-afāq* / نزهة المشتاق في اختراق الافاق del ceuti al-Šarīf al-Idrīsī / الشريف الإدريسي (1099-100-1165) (CERULLI y BOMBACI, 1970). Su obra muestra, entre otras muchas cosas, la consolidación de un modelo de división de la ecúmene no céntrico, sino longitudinal, extendiéndose de este a oeste, y marginando los polos. La división del mundo conocido en zonas climáticas (κλίμα / *klīma*) tiene su origen en la tradición ptolemaica que traza diferentes paralelos en la extensión de la ecúmene. Se llegarán a establecer siete climas, islamizados en la forma de *iqlīm*, plural *aqālīm* / إقليم ج أقاليم:



Figura 2. División de la ecúmene en siete *aqālīm*. Fuente: DONOSO (2013: 52).

El Islam logrará conectar las dos grandes masas marítimas que habían testimoniado las mayores transacciones económicas y periplos clásicos: el mar Mediterráneo y el océano Índico. Los dos mares se reflejarán en una cartografía que, desde una justificación coránica, darán carta de naturaleza a un orden donde los musulmanes se sitúan como la nación intermedia primero, y como un imperio al que se subsumen todas las naciones del mundo posteriormente. Dado que el Islam controlará el orden del mundo en términos políticos y económicos, se buscará también la conexión real entre oriente y occidente, el paso geográfico que permita franquear la división entre los dos mares a través de un canal:

Las vías fluviales y los canales internacionales se tuvieron en cuenta en la época clásica, incluso para unir el mar Rojo con el Mediterráneo, aunque nunca se emprendieron por temor a complicaciones estratégicas. No dudo en mantener que, si hubieran sido proyectados y logrados, no tendrían grandes diferencias con respecto a los canales y ríos ordinarios, con pleno ejercicio de jurisdicción y derechos de propiedad y control total sobre el tráfico. El famoso canal desde El Cairo hasta el mar Rojo, construido en la época del califa ‘Umar, nos da una idea del tratamiento aplicado si se hubiera extendido hasta Farama, cerca de Port Said (HAMIDULLAH, 1953: 93).<sup>7</sup>

<sup>7</sup> «International waterways and canals were contemplated in classical times, one even to join the Red Sea with the Mediterranean, never though undertaken for fear of strategic complications. I do not hesitate to maintain that, had they been projected and achieved, they would not have differed from ordinary canals and rivers, with full exercise of

En efecto, hubo intentos por construir un canal que conectase el Mediterráneo con el mar Rojo. No obstante, parece ser que esta obra no se llevó a cabo, de modo que fue siempre necesaria la participación de agentes locales para realizar el tránsito de mercancías.<sup>8</sup> Por consiguiente, el gran comercio internacional se verá condicionado por la acción minorista, causando a la larga un daño irreparable en la capacidad de control de las autoridades musulmanas, con el surgimiento de competencia tanto occidental (venecianos y genoveses) como oriental (entre otros, los indios *karimi*). Consecuentemente, los intereses islámicos cada vez se irán concentrando más en la acción local, en la capacidad de liderar un estadio de la gran ruta comercial, la mediación sin mayor compromiso, causando la ruina del portentoso monopolio que había sido la ruta desde el golfo Pérsico al mar de China, sin duda a partir del siglo XIII.

La fractura de este sistema internacional –que pasará a ser regional– se producirá del único modo que podría haberse hecho: la extensión de la ecúmene. Dado que el Islam se contentó en la conexión longitudinal este-oeste, llegará un momento en que la capacidad de acción se fracture en la segmentación de la gran ruta, facilitando con ello la división política y el surgimiento de dinastías comerciales locales:

Una carta de 1288 indica que los mamelucos deseaban recibir en Siria y Egipto comerciantes provenientes de Yemen, India y China, aunque sin demasiado éxito. El secreto de la ruta comercial del océano Índico residía en su segmentación: cada grupo –karimi, gujarati, malayo, chino– tenía su propia área de operación, en la que tendía a controlar el envío, y donde muchos o la mayoría de los comerciantes que viajaban dicha ruta eran miembros del grupo comercial localmente dominante. Sólo la irrupción portuguesa introdujo cambios radicales en esta forma de hacer negocios (POSTAN y MILLAR, 1987: 452).<sup>9</sup>

Los tiempos dorados de los legendarios puertos de Basora y Siraf habían pasado a la historia bastante antes de la invasión mongola de Bagdad en 1258. Ya no existían grandes convoyes que llegaran directamente hasta China, sino que el negocio se había reducido a escala regional o local; las mercancías iban pasando regiones hasta completar el tránsito. Si la ruta directa ya no era operativa, no era sólo necesaria la participación local en el comercio entre el medio y el extremo oriente, sino que era casi una demanda. De este modo se explica la creciente participación de dinastías locales y su papel cada vez más protagonista en un mundo islámico en transformación que fomentaba la acción regionalizada.

El Sudeste asiático, desde el siglo VII frecuentado por musulmanes en dirección a China, pasará de ser una región a evitar sobre la que se narraban hechos maravillosos (la literatura de maravillas o *'aḡā'ib/عجائب*), a jugar un papel decisivo a partir del siglo XV como parte fundamental en la defensa de los intereses islámicos. En efecto, la iniciativa ibérica por desafiar la misma extensión de la ecúmene y crear nuevas rutas comerciales, pondrá en evidencia la incapacidad de respuesta islámica al dividirse en intereses regionales. El Sudeste asiático, embarcado en la creación de una regionalidad que participase en el gran puzzle en el que se había convertido el mundo islámico, se verá forzado a ser garante de los intereses islámicos al

---

jurisdiction and proprietary rights and complete control over traffic. The famous canal from Cairo to the Red Sea constructed in the time of Caliph 'Umar, suggests to us the treatment that would have been meted out to it if had been extended down to Farama near Port Said». Nuestra traducción.

<sup>8</sup> Incluso según afirma J. Vernet, las infraestructuras antiguas se volvieron inoperativas: «A pesar del testimonio de al-Mas'ūdi de que ha visto buques similares a los del Índico en el Mediterráneo; de que las crónicas afirman que Tamal al-Zulfī, al atacar Salónica, llevaba en su flota navíos de los dos tipos, la existencia de los orientales en esas aguas ha sido discutida (...) Además, 'Amr al-'Ās, al conquistar Egipto, había ordenado dragar y poner en servicio el antiguo canal Faraónico o de Trajano (ahora recibió el nombre Jalīy Amīr al-Mu'minīn) que unía el Nilo con el mar Rojo y que permitió llegar a los barcos del Mediterráneo, cargados de cereales, hasta Ẓār, el entonces puerto de Medina. Circunstancias tectónicas y climáticas hicieron que el volumen de agua fuera disminuyendo hasta hacerlo impracticable un par de siglos más tarde» (VERNET, 1992: 222-223).

<sup>9</sup> «A letter of 1288 indicates that the Mamluks wished to welcome the merchants of Yemen, India and China into Syria and Egypt, but such attempts had no very marked success. For the secret of the Indian Ocean trade route was its segmentation: each group –Karimi, Gujarati, Malay, Chinese– had its own area of operation, in which it tended to control shipping, and where many or most of the merchants who traveled the route were members of the locally dominant commercial group. Only the Portuguese irruption induced dramatic changes in this manner of conducting business». Nuestra traducción.



emerger las potencias ibéricas en Asia. Curiosamente, si desde la península ibérica el Islam había logrado crear la mayor ruta comercial hasta China en una conexión longitudinal hacia el este, desde la propia península ibérica dicha ruta será desvirtuada, primero retornando a una conexión directa hasta China (por los portugueses), y después con una nueva ruta en dirección al oeste (por los españoles).

En toda esta gran estrategia mundial que se había iniciado en Iberia desde al-Andalus a China, en el nuevo escenario moderno la expansión islámica devendrá regional mientras que la expansión ibérica será la que alcance impacto internacional. El Sudeste asiático, embarcado en el proceso de islamización para participar en el comercio mundial, de repente se encontrará aislado y sin el auxilio de un mundo islámico en descomposición. Allí donde el Islam había logrado alcanzar finalmente los confines del mundo, en una labor épica iniciada en el siglo VII, de súbito tendrá que hacer frente al cambio del orden internacional en el siglo XV. Se había logrado llegar al fin oriental de la ecúmene del mundo clásico, pero precisamente en el momento en que un «Nuevo Mundo» emergía, produciéndose el épico encuentro en los confines del oriente, en una Manila que comenzaba a islamizarse (DONOSO, 2014). He aquí la culminación decisiva que para el Islam tendrá el archipiélago filipino.

### 3. HACIA UN NUEVO PARADIGMA HISTORIOGRÁFICO

Durante los años setenta la efervescencia llevada a cabo en torno a la legitimidad histórica del Islam filipino culminó con la obra de uno de los principales intelectuales musulmanes del Sudeste asiático: César Adib Majul (1923-2003) (DONOSO, 2018a: 362-363). De padre sirio y madre mestiza hispanofilipina, Majul fue capaz de dar unidad y dimensión a los estudios islámicos en el país, como una disciplina comprensiva del pensamiento y la cultura en clave propiamente filipina. La coyuntura política durante la dictadura de Ferdinand Marcos, y el impacto causado por la obra *Muslims in the Philippines*, hizo que al año de su publicación, Majul fuera invitado en 1974 para dirigir el nuevo «Instituto de Estudios Islámicos» en el centro educativo estatal de mayor importancia: la Universidad de Filipinas.

La labor de Majul ha sido tan voluminosa y determinante para la historia reciente del Islam filipino, que en muchos aspectos no se ha sabido ir más allá de lo realizado por él hace cuarenta años. Su *Muslims in the Philippines* sigue marcando el paradigma histórico-político con el que se entiende o se debe entender a los musulmanes filipinos: como una historia de conflicto y lucha armada (las llamadas «guerras moras», y su extensión en época contemporánea) más que como una historia de contacto internacional y cultura globalizada.

En este sentido, los estudios islámicos filipinos aún arrastran la enorme influencia ejercida en los años setenta por Majul, quien redactó una obra magistral, pero en conformidad con los imperativos coyunturales de la época en la que le tocó vivir. Majul era perfecto hablante de castellano y empleó extensivamente la documentación española, especialmente fuentes secundarias, fuentes que en su mayoría estaban redactadas por militares españoles, y daban un punto de vista desde la historia militar. Partiendo en gran medida de este material histórico, su paradigma historiográfico abogaba por la inclusión de las comunidades musulmanas en el nacionalismo filipino y, en tal sentido, los moros constituían el primer elemento protonacional de «militancia en contra de la agresión colonial»:

Majul transplantó este marco anticolonial moderno al sur, en su enormemente influyente *Muslims in the Philippines* (1973), argumentando que cuatro siglos de enfrentamientos armados entre moros y españoles en el archipiélago respondían de forma coherente a una lucha protonacionalista. La publicación de la obra maestra de Majul coincidió con el surgimiento de un nuevo y revolucionario proyecto nacional, el de «Bangsamoro» (Pueblo Moro) (FEALY y HOOKER, 2006: 66).<sup>10</sup>

<sup>10</sup> «Majul transposed this modern anti-colonial framework to the south in his enormously influential *Muslims in the Philippines* (1973), arguing that four centuries of armed clashes between Moros and Spaniards in the archipelago amounted to a coherent proto-nationalist struggle. The publication of Majul's magnum opus coincided with the emergence of a revolutionary new Bangsamoro (Moro People) national project». Traducción nuestra.



Al igual que al Islam en Filipinas como objeto de estudio, a César Majul se le ha hecho más caso como historiador que como pensador islámico, y mucha de su obra intelectual está esperando ser investigada y rescatada de los fondos del Instituto de Estudios Islámicos de la Universidad de Filipinas. Fue pionero en la investigación de las relaciones de los sultanatos filipinos con Brunéi y el sur de China, y el estudio de las fuentes auxiliares, como la epigrafía y la genealogía. Su recuperación como pensador e historiador desde una perspectiva civilizacional ayudará a reubicar el Islam filipino en un contexto internacional de interconexiones donde la cultura, como de hecho apuntaba su labor historiográfica, debía ser una aspiración ineludible.

Esto nos llevó desde el año 2008 a buscar elementos para poder realizar otra narración de hechos, para poder entender la historia del Islam filipino no como una «historia militar» en la que se sucedían diferentes etapas de «guerras moras», sino como un excepcional ejemplo de la expansión universal de la civilización islámica. En efecto, el archipiélago filipino es la frontera oriental del *Dār al-Islām*, como lo era en occidente al-Andalus. Precisamente ambas regiones entran en contacto, o pudieron haber entrado en contacto ya desde el siglo X (DONOSO, 2008).

Más que *deconstruir* iconos y prejuicios historiográficos, la idea fundamental que vertebraba nuestro trabajo era la de *construir* un nuevo relato plenamente anclado en la Filología, las Ciencias Humanas y la Islamología. ¿Cómo era posible seguir hablando de «descubrimiento» por parte de Magallanes, si tenemos numerosas noticias de andalusíes en Asia oriental desde el siglo X? ¿Cómo era posible hablar de «Edad Moderna» bajo imperios europeos, soslayando el modelo de mundo islámico de la ecúmene? ¿Cómo era posible estudiar a las numerosas comunidades musulmanas de esa «Era de los Descubrimientos», empleando únicamente fuentes europeas? Parece claro que en el actual paradigma, había y sigue habiendo una inmediata asunción del *De profundis* islámico: para el siglo XV el mundo islámico ya no existe, y a lo sumo existen comunidades dispersas por el planeta y dos imperios hegemónicos, el otomano y el safaví, perfectamente delimitados y delimitables. Consecuentemente, creímos que el primer paso era aproximarse con herramientas etnohistóricas a la complejidad con la cual se constituye una comunidad islámica:

Los sistemas generales que señalan un solo centro y una gran periferia son inaplicables como modelos explicativos cuando se aplican a los diversos fenómenos presentes en una religión mundial como el Islam, incorporando muchas culturas y estilos de vida. Éstos incluyen el Magreb, tierra por excelencia de morabitos y santones; el Irán chií; Turquía con su herencia otomana y centroasiática; África subsahariana, donde el sincretismo entre la religión animista tradicional y el Islam es a menudo evidente; el subcontinente indio culturalmente diverso, el Sudeste asiático; Arabia y el Cercano Oriente, las tierras originales del Islam; China, Afganistán y Asia Central, hogar de numerosos grupos étnicos y estilos de vida; las costas sincizadas de los hui, descendientes de conquistadores árabes; turcomanos nómadas y seminómadas, uzbekos y otros, grupos sedentarios y habitantes de oasis; y las fronteras europeas del Islam, pasado y presente, España, Sicilia, los Balcanes y el Cáucaso (INSOLL, 1990: 15).<sup>11</sup>

El Islam es un modelo de mundo exportado a comunidades de los cuatro puntos cardinales. Su uniformidad como religión y civilización no impide sin embargo ser transformado, digámoslo así, étnicamente. Reducir a las comunidades musulmanas del archipiélago filipino a una historia de conflicto, guerra y depauperación era y es privar a la historia de la humanidad de un caso culturalmente excepcional: el pueblo más oriental del planeta que ha adoptado el Islam para definir su sociedad civil.

El nuevo paradigma que planteamos en *Islamic Far East: Ethnogenesis of Philippine Islam* (2013) quería ir más allá de la historia nacional, para emplear el caso filipino en la identificación

<sup>11</sup> «General catch-all models such as those invoking a single centre and vast periphery are inapplicable as an explanatory device when applied to the diverse phenomena present in a world religion such as Islam, incorporating many cultures and lifestyles. These include Maghrib, land of the marabout or holyman and saint's tomb *par excellence*; Shi'ia Iran; Turkey with its ottoman and Central Asia heritage; sub-Saharan Africa, where syncretism between traditional animist religion and Islam is often evident; the culturally diverse Indian subcontinent and South-east Asia; Arabia and the Near East, the original lands of Islam; China, Afghanistan and Central Asia, home of numerous ethnic groups and lifestyles, Sincized coastal Hui, descendants of Arab conquerors, nomadic and semi-nomadic Turkomen, Uzbeks and others, sedentary towns and oasis dwellers; and the European frontiers of Islam, past and present, Spain, Sicily, the Balkans and the Caucasus». Traducción nuestra.

de una «historia global del Islam». A través de conceptos islamológicos y el estudio de la geografía islámica, categorizamos los cuatro extremos de la expansión del *Dār al-Islām*, con el fin último de poder dar unidad a la conexión entre el *Magrib* y el *Mašriq*, entre el oeste y el este, entre el extremo occidental y el extremo oriental, entre al-Andalus y el archipiélago filipino. Obviamente el proyecto se inspiraba en los ensayos de Clifford Geertz y sus estudios relacionando Marruecos e Indonesia (GEERTZ, 1968), pero el trabajo ya no podía ser etnológico, sino etnohistórico. Y tampoco podía ser comparativo y quedar en una mera descripción de fenómenos similares, sino que debía adentrarse en la comprensión de los fenómenos desde el punto de vista *emic*, en este caso, desde la cosmovisión islámica.

El marco historiográfico que proponemos puede estudiar situaciones de contacto, pero no necesariamente europeas, ni cristianas o islamo-cristianas, ni necesariamente modernas, pues el ámbito cronológico que abarca puede remontarse hasta la fundación de la primera mezquita en China en el siglo VII d. C.<sup>12</sup> No se busca –o no es el cometido principal– por lo tanto hacer una historia de los imperios europeos, sus «contactos» con sociedades indígenas, y las transformaciones sociales y culturales producidas como consecuencia de dicho contacto, ya sea a nivel microhistórico o macrohistórico. Ciertamente la actual «historia conectada» es un avance metodológico irreversible, desde Gruzinski a Subrahmanyam, y es aquí donde debemos de situar cualquier trabajo que en la actualidad pretenda hablar de una globalidad histórica (SUBRAHMANYAM, 1997; BERTRAND, 2015). Pero nuestro interés, partiendo desde la Islamología, es identificar la adopción de prácticas, concepciones, instituciones y ritos islámicos por parte de sociedades localizadas en los extremos de la ecúmene islámica, sobre todo empleando una metodología filológica, con el fin de reconstruir, no sólo los contactos y transformaciones culturales como agentes que han adoptado el Islam, sino la vinculación de estas sociedades, a través del hecho religioso y civilizacional, a una unidad de mundo (DONOSO, 2015). Una unidad en la diversidad, analizada sobre todo a través de fuentes indígenas. Efectivamente, frente a las fuentes fácticas occidentales, las fuentes vernáculas pueden y suelen dar un estado de cosas ajeno a la racionalidad que pretende el historiador *à la mode*. Éste es, por ejemplo, el caso que analizaremos en este trabajo, la presencia de Alejandro Magno en la islamización del archipiélago filipino, presencia si queremos mítica, fantástica, ideológica, pero sin duda coránica, y desde un punto de vista coránico es como se debe de entender.

Esta idea de Islam global, como venimos diciendo, necesita un marco macrohistórico unitario, pero al mismo tiempo requiere visibilizar la particularidad local de la materialización islámica o, en otras palabras, la génesis y vivencia islámicas de una comunidad concreta. Para el caso filipino, no parece ocioso mencionar el modelo propuesto por la teoría del *pantayong pananaw* («perspectiva desde nosotros para nosotros»), a pesar de sus muchas limitaciones y exclusivismo en el uso de la lengua filipina. Creemos sin embargo que la perspectiva *emic* defendida por Zeus Salazar en el estudio de las comunidades filipinas, tanto en mentalidades como en simbolismos, puede ayudar a entender de mejor forma la materialización del Islam en el archipiélago filipino (SALAZAR, 2009). Es decir, no sólo emplear fuentes vernáculas, sino también intentar emplear una perspectiva vernácula para entender los fenómenos.

En fin, un caso concreto de lo que venimos proponiendo podría ser la recuperación de los manuscritos *yāwī* en lenguas vernáculas del archipiélago, principalmente taugug y maguindanao, y su «contacto» con lo sucedido en la península ibérica después de la desaparición de al-Andalus, esto es, el surgimiento de un aljamiado en lengua castellana por parte de los moriscos. No sería simplemente «comparar» los dos fenómenos como hechos aislados, sino «conectarlos» para mostrar el uso de la escritura árabe en los dos extremos del mundo islámico y, al mismo tiempo, la «conexión» de ambos extremos al aljaniar los moros del

<sup>12</sup> Según los anales chinos, el primer testimonio de presencia islámica en China data del 651 d.C., año en que una comitiva diplomática enviada por el califa 'Utmān se presentó en la corte imperial Tang, según la tradición islámica china, bajo la dirección del compañero del Profeta Sa'd ibn Abū Waqqās, quien está considerado como el fundador del Islam chino (PILLSBURY, 1984). Dada la falta de pruebas históricas sobre la presencia de Sa'd ibn Abū Waqqās, algunos historiadores la vinculan a otras tradiciones populares: «We have no historical evidence that Sa'ad Waqqas, the Prophet's maternal uncle, actually traveled to China, and the Tang Emperor surely neither edited the Koran nor tolerated being reproved as an idolator. But stories such as these, popular and never refuted within Sino-Muslim communities, place Muslims in China very early in Islamic history» (LIPMAN, 1998: 25). El folklore de los musulmanes

torno a la unidad del *Dār al-Islām*, por ejemplo el interesante trabajo de



archipiélago filipino la lengua castellana, como habían hecho los moriscos españoles en la península ibérica (DONOSO, 2018b).

Pasamos a continuación a estudiar un caso microhistórico concreto, el de la mención de Alejandro Magno en las társilas (fuentes genealógicas) filipinas, para conectarlo con la figura coránica de Dū l-Qarnayn y el imperativo islámico que otorga este personaje como primer profeta islámico enviado a los confines del mundo.

#### 4. DŪ L-QARNAYN EN EL CORÁN

El Corán, como revelación definitiva, hace mención de revelaciones que fueron transmitidas previamente. Dentro de este contexto en donde el mensaje coránico recoge tradiciones previas hay que señalar la existencia de numerosas aleyas donde se narran las acciones de un personaje considerado coránicamente como el primer enviado y profeta a los confines del mundo: Dū l-Qarnayn / ذو القرنين «el Bicorne»:

Corán [18: 83-91]:

Te preguntarán por el Bicorne. Di: «Voy a contaros una historia a propósito de él».

Le habíamos dado poderío en el país y le habíamos facilitado todo.

Siguió, pues, un camino

hasta que, a la puesta del sol, encontró que éste se ocultaba en una fuente pecinosa, junto a la cual encontró a gente.

Dijimos: «¡Bicorne! Puedes castigarles o hacerles bien»

Dijo: «Castigaremos a quien obre impiamente y, luego, será llevado a su Señor, que le infligirá un castigo horroroso»

Pero quien crea y obre bien tendrá como retribución lo mejor y le ordenaremos cosas fáciles.

Luego, siguió otro camino

hasta que, a la salida del sol, encontró que éste aparecía sobre otra gente a la que no habíamos dado refugio para protegerse de él.

fue. Nosotros teníamos pleno conocimiento de lo que él tenía (CORTÉS, 2002: 359-360).<sup>13</sup>

Con el significado de «El de los dos cuernos / Bicorne», Dū l-Qarnayn representa una figura mítica en la civilización islámica. A partir de estas menciones coránicas, toda una tradición narrativa, cuentística e incluso folklórica se desarrolla en el mundo islámico en torno a la figura de Dū l-Qarnayn (Doufekar-Aerts, 2010). La identificación de este personaje coránico con una figura histórica o veterotestamentaria fue relacionando al «Bicorne» con Alejandro Magno / Μέγας Αλέξανδρος. Diferentes tradiciones orales y narrativas sobre la materia de Alejandro –especialmente la tradición persa del *Romance de Alejandro* (MANTEGHI, 2018)– completaron de este modo el nombre como Iskandar Dū l-Qarnayn.

Si bien los autores del mundo islámico clásico hicieron un uso extensivo y constante de la identificación entre Dū l-Qarnayn y Alejandro Magno, se ha cuestionado esta vinculación dado que el Corán no es explícito al respecto:

¿Qué seguros podemos estar de que los dos son el mismo personaje? Muchos eruditos del Corán han disputado la identificación, y es necesario separar cuidadosamente los hilos de los desarrollos, que son la fuente de algunas confusiones en las discusiones sobre el Alejandro árabe (STONEMAN, 2003: 7).<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Para las citas coránicas empleamos siempre la traducción al español realizada por Julio Cortés contrastada con la versión original y traducción inglesa de Muhammad Taqī-ud-Din al-Hilālī & Muhammad Muhsin Khān, *Translation of the meaning of the Noble Qur'ān in the English Language*, King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'ān, Medina, 1417 H.

<sup>14</sup> «How sure can we be that the two figures are the same? Many Qur'anic scholars have disputed the identification, and it is necessary to pick apart carefully the strands of developments, which are the source of some confusions in discussions of the Arabic Alexander». Nuestra traducción. Por ejemplo, uno de los grandes comentaristas coránicos contemporáneos, Bediüzzaman Said Nursi (1878-1960), autor de la monumental *Risale-i Nur*, negó la identificación: «I do not agree with those who claim that Dhu'l-Qarnayn was Alexander the Great. First of all, the name does not fit this. Some interpreters of the Qur'an assert that he was a king, while according to some, he was an angel, others that we was a Prophet, and the are some who think that he was a saint. What is certain in the Qur'an is that 153

Sin embargo, multitud de narraciones, historias, poemas y folklore islámico está vinculado a la figura de Dū l-Qarnayn en su adscripción con Alejandro Magno. Así, el motivo «Iskandar Dū l-Qarnayn» acabó constituyendo para el siglo IX d.C. una de las materias recurrentes en la literatura de maravillas, siendo innumerables los *'aǧā'ib* (*mirabilia*) en los que aparece esta figura.<sup>15</sup> Como motivo gestado en la esfera de la tradición persa, no es sorprendente que acabara embarcándose en el puerto de Siraf para unirse a la construcción del imaginario islámico de la ruta de China (GRIGNASCHI, 1993).

La construcción del mito sobre Dū l-Qarnayn se inicia en el mismo Corán, pues en la azora *al-Kalif* se describe un hecho singular sobre la construcción de una gran muralla en los confines del mundo. El Bicornio, después de haber dado ejemplo al poniente y al levante del mundo, donde se pone y donde sale el sol, irá a los confines septentrionales para construir una barrera que separe a las naciones de las hordas de Gog y Magog (يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ / *Yā Yūy wa-Māyūy*):

Corán [18:93-95]:

Hasta que, llegado a un espacio entre los dos diques, encontró del lado de acá a gente que apenas comprendía palabra.

Dijeron: «¡Bicornio! Gog y Magog corrompen en la tierra. ¿Podríamos retribuirte a cambio de que colocaras un dique entre nosotros y ellos?»

Dijo: «El poderío que mi Señor me ha dado es mejor. ¡Ayudadme esforzadamente y levantaré una muralla entre vosotros y ellos!» (CORTÉS, 2002: 360).

Dū l-Qarnayn será considerado como el primer enviado a los confines del mundo, el primer musulmán del que tendrán noticias las naciones en los extremos de la tierra, en este caso «el caos que corrompe» simbolizado en Gog y Magog (SEYED-GOHRAB, 2007). En términos coránicos, Dū l-Qarnayn construirá una barrera que separe a las naciones de este peligro. Al-Mas'ūdī ofrece un texto valiosamente significativo que aparece al comienzo de su obra *Kitāb al-tanbīh wa-l-išrāf* en la sección «Sobre la tierra y su forma». En él se puede entender claramente cómo vincula la barrera coránica que construyera Dū l-Qarnayn para proteger al mundo del caos, con la figura de Alejandro/ Iskandar y la muralla levantada desde Corea a través de la frontera de China:

En el confín del mundo habitado en el extremo oriental hacia los límites de China y Silā [Corea], se encuentra la muralla de Gog y Magog que construyó al-Iskandar, para proteger que Gog y Magog no propagasen el caos en la tierra.<sup>16</sup>

Así pues, es el propio al-Mas'ūdī el que en el siglo X d.C. menciona el nombre de Iskandar vinculándolo con el hecho coránico de la barrera construida por Dū l-Qarnayn contra Gog y Magog. Se debe de entender por lo tanto que en el siglo X, cuando el imaginario árabe de la ruta de China ya estaba consolidado, la vinculación que realiza al-Mas'ūdī se produzca a raíz de figurarse cómo encajar los datos heredados en una concepción de mundo, en este caso la

---

Qarnayn was one who was confirmed and strengthened by God and who caused a barrier to be built between certain civilized and uncivilized peoples» (NURSI, 2008, 61).

<sup>15</sup> Hay que señalar que el arabismo español fue pionero en el estudio de esta materia. Así, Emilio García Gómez estudió el cuento morisco de la «Historia de Dulcarnain Abumaratsid el Hinyarí y Cuento del ídolo del rey y su hija», en su vinculación con *El Criticón* de Gracián, señalando por ejemplo: «Al enumerar los pueblos que en sus correrías sojuzgó Dulcarnain, se citan con pormenorizada prolijidad los pueblos colindantes con el corazón del islam: la Arabia y el Irac [...] Las descripciones de enormes y monstruosos ídolos o de simulacros que representan los astros, las inscripciones jeroglíficas o revesadas, las alusiones a viejísimos imperios o largas dinastías, que en esta introducción se encuentran, no pueden en ningún caso referirse a España, y entran, en cambio, de lleno en el ciclo de historias que reflejan el estupor de los musulmanes, en sus dilatadas conquistas, ante los monumentos de las milenarias civilizaciones asiáticas [...] Pertenece nuestro relato a ese grupo de historias marítimas árabes -Simbad el marino [...] que no tienen par en la literatura universal: las historias de navegación por un mar sin historia, lleno de islas desiertas y de puertos inesperados», en «Un cuento árabe, fuente común de Abentofáil y de Gracián», en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 1926, 38-39.

<sup>16</sup> Versión española nuestra. Texto original:

وأقصى الممران في المشرق أقصى حنود بلاد الصين والسبلي إلى أن ينتهي تلك إلى ردم يأجوج ومأجوج الذي بناه الإسكندر دافعاً ليأجوج ومأجوج عن الفساد في الأرض.

Edición árabe: *Bibliotheca Geographorum Arabicorum, editi M. J. de Goeje. Pars octava. Kitāb at-Tanbīh wa'l-Ishrāf, auctore al-Masūdi*, Brill, Leiden, 1894.



cosmografía coránica. Iskandar, ineluctablemente, estaba ya asociado a la figura coránica de Dū l-Qarnayn y, lo más importante, la asociación representaba el primer profeta del Islam en los confines del mundo oriental. Ya no se trataba por lo tanto de que desde la narración coránica la materia helénica y persa de Alejandro Magno generase un corpus de relatos de maravillas y nutriese otros *'ajā'ib*, sino que la transformación tenía transcendentales consecuencias islamológicas.

## 5. ISKANDAR DŪ L-QARNAYN EN EL SUDESTE ASIÁTICO

En efecto, Iskandar Dū l-Qarnayn / إسكندر ذو القرنين acabará siendo una prerrogativa islámica de primera magnitud en la expansión del Islam en Asia oriental. Así, como primer mensajero a los confines del mundo oriental, su mención es *conditio sine qua non* de la génesis del proceso de islamización:

La posición de Alejandro, o Iskandar, en el Islam puede compararse con la de Julio César en el cristianismo: ambos cumplieron un destino como precursores que conquistaron providencialmente, y así se prepararon, o «prepararon el camino», para el establecimiento de una religión mundial (GLASSÉ, 2003: 38).<sup>17</sup>

La ecuación tiene un resultado inmediato, y es la de que cualquier invocación de legitimidad y soberanía islámica en Asia oriental deberá empezar remitiendo a la figura genésica del Islam en esta parte de la ecúmene: Iskandar Dū l-Qarnayn. Si la figura de Dū l-Qarnayn será importante en lo que respecta al Islam en China (como héroe islámico contra las hordas de Gog y Magog), definitivamente será fundamental para explicar la justificación de la islamización del Sudeste asiático.

*Hikayat Raja-Raja Pasai* (c. siglo XIV) es la primera historia del mundo malayo islamizado, y cuenta cómo Merah Silu por mediación de un sueño en el que ve a Mahoma, se convierte al Islam hacia el año 1267 con el nombre de sultán Malik al-Şāliḥ / السلطان الملك الصالح (HILL, 1960). El dato está contrastado por la existencia de su lápida funeraria fechada el 1297, con un estilo epigráfico procedente de Cambay (actual Khambhat) en Gujarat, lo que pone de manifiesto la importancia del comercio con la India en la islamización del occidente del Sudeste asiático (YATIM, 1988; GUILLOT y KALUS, 2008). Un dato importante que aparece en *Hikayat Raja-Raja Pasai* es la primera mención de Iskandar Dū l-Qarnayn en el mundo malayo:

El valor histórico de las crónicas aún no se ha sido completamente explicado. Títulos como Megat Skandar [...], por ejemplo, pueden demostrar que la leyenda de Alejandro era conocida en Pasai [norte de Sumatra] desde el siglo XIII (WINSTEDT, 1969: 156).<sup>18</sup>

Si la mención de la figura de Iskandar Dū l-Qarnayn aparece ya en la historia del primer sultanato malayo en el siglo XIII d.C., quiere decir que el uso que se hizo del nombre respondía ya a una intención consciente por obtener la prerrogativa coránica para legitimar religiosamente el acceso al título como soberano islámico.

Así, no será en el siglo XV con el sultanato de Malaca, sino en el siglo XIII con el sultanato de Samudra-Pasai, cuando se dé origen y se apropie la figura de Alejandro Magno en la historiografía malaya con el propósito de obtener la inmediata legitimidad islámica.<sup>19</sup> Teniendo en cuenta que Samudra-Pasai fue un sultanato notablemente influido por la India, habría que entender que la figura y mito de Iskandar Dū l-Qarnayn / Alejandro Magno llegaría al Sudeste asiático posiblemente por medio de la cultura persa de las cortes indias, en especial del sultanato de Delhi.

<sup>17</sup> «The position of Alexander, or *Iskandar*, in Islam may be compared to that of Julius Caesar in Christianity: both fulfilled a destiny as forerunners providentially conquering, and so preparing, or “making straight the way”, for the establishment of a world religion». Traducción nuestra.

<sup>18</sup> «The historical value of chronicles has not yet been fully worked out. Titles like Megat Skandar [...], for example, may go to show that the Alexander legend was known in thirteenth-century Pasai». Traducción nuestra.

<sup>19</sup> «Iskandar Zulkarnain was indeed considered by Muslim as a great pious person [...] Thus his act is a divine model and it was very significant so that it should be repeated again by the author of *Sejarah Melayu*» (Othman, 2008: 102)

En cualquier caso, y centrándonos en nuestro interés, a partir de este momento se puede decir que en la constitución de la legitimidad islámica en el mundo malayo ya no se dudará de la necesidad de remontarse hasta este mito fundacional coránico. Como sucede en Malaca, el siguiente sultanato que aparece en la región, donde la mención es completamente explícita:

Así es como comienza la historia según el relato que hemos recibido: Cuando Rajá Iskandar, el de los dos cuernos, hijo de Raja Darab, un romano del país de Macedonia, se dispuso a visitar el oriente, llegó a la frontera de la India. Allí residía un cierto rajá, llamado Rajá Kida Hindi, cuyo reino era tan vasto que dominaba la mitad de toda la India [...] Y Rajá Kida Hindi fue derrotado por Rajá Iskandar y fue capturado vivo, por lo que Rajá Iskandar le ordenó aceptar la verdadera fe. Y así lo hizo y se convirtió en musulmán, abrazando la religión de Abraham, el amigo elegido de Dios (con Él sea la paz) (BROWN, 1970: 2).<sup>20</sup>

De este modo comienzan los anales malayos, *Sĕjarah Mĕlayu*, la narración de la fundación del sultanato de Malaca. Rāya Iskandar Dū l-Qarnayn –transformado ahora en rajá–, dará explicación al proceso de islamización del mundo malayo: desde el paganismo al Islam, desde el rajá al sultán, desde Sri Vijaya a Malaca. En aras de legitimar su advocación islámica, la monarquía de Malaca debía transfigurar su pasado hindo-budista en la más escrupulosa autoridad coránica y, en tal sentido, no era otro el imperativo: Dū l-Qarnayn era el primer mensajero coránico al oriente del mundo, y hasta él se debía remontar la legitimación.

Del mismo modo que el mundo cristiano empleará la figura del Preste Juan para justificar la cristianización de Asia, el papel de Dū l-Qarnayn responde a principios semejantes. Así pues, no se trata de un elemento hermenéutico con el cual se pueda estar de acuerdo o no: Iskandar Dū l-Qarnayn es pilar capital para explicar cómo la población malaya justificó el proceso por el cual abandonó una tradición secular hindo-budista y adoptó un Estado islámico bajo la forma de sultanato. Cuando en la *Sĕjarah Mĕlayu* se deba comenzar la relación cronológica de los sultanes de Malaca y de deba explicar de dónde proviene su legitimidad islámica, la primera autoridad que se mencione en la cadena de transmisión de la soberanía (*silsila* / سلسلة) será, inexcusablemente, la de Dū l-Qarnayn.

## 6. ALEJANDRO MAGNO EN EL ARCHIPIÉLAGO FILIPINO

Las fuentes islámicas filipinas más importantes están compuestas por diferentes tradiciones orales que relatan la sucesión genealógica de las familias aristocráticas (*datos*, rajás y sultanes), que en algún momento han sido puestas por escrito, las más antiguas en malayo y posteriormente en lenguas autóctonas. Estas tradiciones orales de carácter genealógico se denominan társilas, desde el árabe *silsila* ('cadena'), y su principal función es establecer la sucesión de linajes con el fin de legitimar el poder político y la propiedad de los dominios y tierras ancestrales.

El fenómeno de la társila es usual en el espacio marítimo del Sudeste asiático, aunque en su conformación intervienen elementos indiscutiblemente islámicos, como la validación a través de autoridades, *isnād* / إسناد, propia de las tradiciones proféticas islámicas. El *isnād* se articula para dar validez a un poder político que se asienta en la descendencia del Profeta (*Ahl al-Bayt* / أهل البيت) y en particular en la figura del *šarif* - *sayyid* / شريف - سيد (KAZUO, 2004):

Escribiendo desde Malaca en 1556, el jesuita Baltasar Díaz denuncia el paso de predicadores musulmanes «bajo el pretexto de ser mercaderes» en barcos portugueses como «una de las ofensas más graves que se le puede ofrecer a Dios nuestro Señor», y relata una experiencia personal. En el barco en el que vino de la India, uno de sus compañeros de viaje era un moro,

<sup>20</sup> «Now this is how the story begins according to the account we have received: —When Raja Iskandar, the Two-Horned, son of Raja Darab, a Roman of the country of Macedonia, set out to visit the East, he came to the frontier of India. Now there was a certain Raja, by name Raja Kida Hindi, whose kingdom was so vast that he held sway over half of all India (...) And Raja Kida Hindi was defeated by Raja Iskandar and was captured alive, whereupon Raja Iskandar hid so and became a Muhammadan, embracing the religion of Abraham, raducción nuestra.



«que se proclamaba pariente de Mahoma», que se dirigía a Borneo para unirse a un compañero que «ya había convertido en moros a la mayor parte de ese paganismo» (SCOTT, 1992: 29).<sup>21</sup>

Con la legitimación islámica sancionada por la descendencia directa del Profeta Mahoma que otorga el *šarīf*, el otro elemento fundamental para validar el *isnād* es la descendencia indígena. Así pues, es precisamente a través de matrimonios interraciales como se originan los sultanatos malayos, conjugando ambas autoridades: la indígena y la islámica. En cualquier caso, como queda dicho la legitimación islámica en el extremo oriental del mundo conocido requería de una sanción extraordinaria, una sanción que hiciera efectiva la pertenencia a la esfera religiosa del mundo islámico. Tal sanción se hará efectiva a través de la legitimación otorgada por el «profeta coránico del fin del mundo».

Siguiendo el modelo de sultanato malayo que Malaca inaugura, otros soberanos del Sudeste asiático que quieran constituir sultanatos invocarán imperativamente la advocación de *Dū l-Qarnayn* en su proceso de legitimación. De forma significativa, se puede rastrear el proceso de islamización de la región estudiando las cadenas de transmisión (*silsila*) de los diferentes sultanatos y cómo la figura de *Dū l-Qarnayn* se transmitió y reflejó. Así, si la presencia de esta figura aparece perfectamente ubicada en los anales malayos como primer eslabón en la legitimación islámica, a medida que se expanda hacia el este, y a medida que se distancie de las áreas vertebrales, el Islam se transmitirá de forma más difusa, a la par que la mención de Alejandro. En otras palabras, ya no existirá una perfecta claridad de los imperativos islámicos a la hora de legitimar la cadena de transmisión, y el grado directo o indirecto de la presencia de Iskandar *Dū l-Qarnayn* nos hablará de cómo se produjo el proceso de islamización. Así se puede ver al menos para el caso del sultanato de Sulú en el archipiélago filipino:

La leyenda de Iskandar (Alejandro Magno) que figura prominentemente en la *Sejarah Melayu* (Anales Malayos) no se encuentra en la Genealogía de Sulú. Sin embargo, Alejandro Magno se encuentra en varias tradiciones orales en Sulú, ya sea por haber venido a Sulú o por haber enviado allí a algunos de los primeros habitantes. No ha habido ningún intento serio de vincular a Alejandro Magno con ninguno de los sultanes de Sulú. Tal como están las cosas, con la ascendencia reclamada por los sultanes de Sulú, un griego más en la lista habría sido superfluo (MAJUL, 1999: 7).<sup>22</sup>

Como hemos señalado, ciertamente la mención no es superflua. Majul se ofuscó por los numerosos elementos paraliterarios que rodeaban las társilas filipinas, lo que le impidió percatarse del motivo real de la presencia de Alejandro en los sultanatos malayos occidentales. Para el caso de un sultanato malayo oriental, como el sultanato de Sulú, la presencia de *Dū l-Qarnayn* no es tan anecdótica o 'superflua' como parece. Así, a pesar de que ningún sultán adoptó su nombre, sí podemos observar una mención explícita de *Dū l-Qarnayn* en la társila de Sulú, lo que nos indica que ha existido en algún momento una transmisión directa, una islamización rigurosa. Eventualmente, la advocación se transformaría para ajustarse a las realidades indígenas (del mismo modo que *Dū l-Qarnayn* acabó siendo rajá en Malaca):

Las tradiciones afirman que Tuan Mashai'ka era hijo de Jamiyun Kulisa e Indara Suga, quienes llegaron a Sulú con Alejandro Magno [...] La creencia común entre los joloanos de que Alejandro Magno invadió su isla es uno de los muchos indicios que llevan a uno a pensar que la mayoría de sus conocimientos y tradiciones llegaron por el camino de Malaca o Johor, y posiblemente Tuan Masha'ika vino de la misma dirección. Por lo tanto, parece que la dinastía de Sipad [antiguos

<sup>21</sup> «Writing from Malacca in 1556, Jesuit Baltasar Diaz labels the passage of Muslim teachers "under the pretence of their being merchants" in Portuguese ships "one of the gravest offences that could be offered God our Lord", and recounts a personal experience. In the ship in which he came from India, one of his fellow passengers was a Moro, "proclaiming himself a relative of Muhammad", who was on his way to Borneo to join a companion who "has already made Moros of the major part of that paganism"». Nuestra traducción.

<sup>22</sup> «The Iskandar (Alexander the Great) legend which figures prominently in the *Sejarah Melayu* (Malay Annals) is not found in the Sulu Genealogy. However, Alexander the Great is found in various oral traditions in Sulu either as having come to Sulu or to have sent there some of the first inhabitants. There has been no serious attempt to link Alexander the Great to any of the Sulu sultans. As it is, with the elaborate ancestry claimed for the Sulu sultans, one more Greek on the list would have been superfluous». Nuestra traducción.

soberanos de Sulú] fue suplantada por un elemento extranjero representado por Tuan Masha'ika (SALEEBY, 1963: 38-39).<sup>23</sup>

Si ciertamente la influencia de Malaca es constante en todos los sultanatos malayos, la mención de Iskandar Dū l-Qarnayn en la társila de Sulú no puede simplemente circunscribirse a este único aspecto. La motivación, como ha quedado señalada, es de cariz islamológica, el imperativo requerido para que un sultán malayo pueda arrogarse la autoridad coránica, la autoridad de proceder y establecer su mandato en virtud del primer mensajero musulmán en los confines orientales del mundo.

Si en el occidente islámico la práctica común de las dinastías es inventar genealogías para que los soberanos pertenezcan a la familia del Profeta, en oriente, ante la genética imposibilidad de esta filiación, se hace remontar el linaje a un maestro predicador, a uno de los *majdūmūn* (Donoso, 2013: 139-142), o mejor, a un personaje coránico, al personaje que según el Corán fue el primer profeta en los confines del mundo. Tal y como se refleja en la tradición y en la társila de Sulú, la presencia de Alejandro Magno no hace sino testificar de facto la llegada del Islam al archipiélago filipino, y la constitución de un Estado islámico en forma de sultanato.

## 7. CONCLUSIÓN

Durante las últimas décadas se ha mantenido prácticamente sin alteraciones el relato de la historia del Islam en el archipiélago filipino. Desde una obra magna redactada por César Majul, no se ha podido trascender el argumento esencial, y entender que, más allá de los datos militares ofrecidos por las fuentes occidentales, hay todo un mundo islámico. Se trata de un mundo global que no sólo llega al Sudeste asiático, a Brunéi y a China (como bien sospechaba el propio Majul), sino que alcanza a la propia península ibérica. Y es un mundo interconectado, durante la época andalusí, pero también posteriormente, pues es ésta la región de la cual salieron los 'conquistadores' que acabaron reduciendo a los musulmanes más orientales del mundo al concepto de *moro*, el mismo concepto empleado para «exotizar» a los propios musulmanes occidentales. Esta globalidad, y esta interconexión, pueden ofrecer otra lectura (no exótica) de la historia.

Creemos que es necesario comenzar a valorar un cambio en la aproximación al objeto de estudio, a través de la recuperación filológica e histórica de otras fuentes más allá de las occidentales, que puedan ofrecer un relato desde la propia concepción islámica y vernácula para no sólo «conectar» las diferentes comunidades islámicas del mundo, sino lograr entender el Islam global como forma de vida, cultura y expresión de muy diferentes pueblos a lo largo de la ecúmene. El mito de Iskandar Dū l-Qarnayn es un ejemplo, sin duda esencial, para entender el modelo coránico y la aplicación concreta de la legitimidad islámica en la fundación de sultanatos en el Sudeste asiático, hasta llegar a la aparición de la figura de Alejandro Magno en las társilas del sultanato de Sulú en el archipiélago filipino.

## 8. REFERENCIAS

- BAKAR, O. (2016): *Qur'anic Pictures of the Universe. The Scriptural Foundation of Islamic Cosmology*, Universiti Brunei Darussalama, Brunéi.
- BERTRAND, R. (2015): «Historia global, historias conectadas: ¿un giro historiográfico?», en *Prohistoria* 18 (24): 3-20.
- BROWN, C.C. (1970): *Sĕjarah Mĕlayu or Malay Annals*, Oxford University Press, Kuala Lumpur.
- CERULLI E.; BOMBACI, A. (eds.) (1970): *Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Muḥammad ibn 'Abd Allāh ibn Idrīs al-Idrīsī, Opus Geographicum*, Istituto Universitario Orientale, 9 vols., Nápoles.
- CORTÉS, J. (2002): *El Corán*, Herder, Barcelona.

<sup>23</sup> «The traditions state that Tuan Masha'ika was the son of Jamūyun Kulisa and Indara Suga, who came to Sulu with Alexander the Great (...) The common believe among the Sulus that Alexander the Great invaded their island is one of many indications which lead one to think that most of their knowledge and traditions came by the way of Malacca or Julur, and possibly Tuan Masha'ika came from the same direction. It does seem therefore as if the dynasty of Sipad was supplanted by a foreign element represented by Tuan Masha'ika». Nuestra traducción.



- DONOSO, I. (2008): «Al-Andalus and Asia: Ibero-Asian Relations before Magellan», en: idem (ed.), *More Hispanic than We Admit. Insights into Philippine Cultural History*, Vibal Foundation, Quezon City: 9-35.
- DONOSO, I. (2013): *Islamic Far East: Ethnogenesis of Philippine Islam*, Universidad de Filipinas, Quezon City.
- DONOSO, I. (2014): «Manila y la empresa imperial del Sultanato de Brunéi en el siglo XVI», *Revista Filipina*, 2 (1): 14-24.
- DONOSO, I. (2015a): «El Pacífico en la historia del islam», en S. BERNABÉU, C. MENA y E.J. LUQUE AZCONA (coords.), *Conocer el Pacífico. Exploraciones, imágenes y formación de sociedades oceánicas*, Universidad de Sevilla, Sevilla: 57-78.
- DONOSO, I. (2015b): «The Philippines and al-Andalus: Linking the Edges of the Classical Islamic World», *Philippine Studies: Historical and Ethnographic Viewpoints* 63 (2): 247-273.
- DONOSO, I. (2016): «El viaje andalusí al Extremo Oriente: peregrinación, comercio y diáspora», en K. HERBERS y H.C. LEHNER (eds.), *Untervegs im Namen der Religion II / On the Road in the Name of Religion II Wege und Ziele in vergleichender Perspektive – das mittelalterliche Europa und Asien / Ways and Destinations in Comparative Perspective – Medieval Europe and Asia*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart: 241-255.
- DONOSO, I. (2018a): «El pensamiento islámico en la construcción contemporánea del Sudeste asiático», *eHumanista/IVITRA*, 13: 353-370.
- DONOSO, I. (2018b): «Aljamiado Hispanofilipino: Spanish Language in Philippine Jawi Script», *Philippine Studies: Historical and Ethnographic Viewpoints*, 66 (1): 49-76.
- DOUFIKAR-AERTS, F. (2010): *Alexander Magnus Arabicus: A Survey of the Alexander Tradition Through Seven Centuries from Pseudo-Callisthenes to Šūrī*, Lovaina, Peeters.
- FEALY, G.; HOOKER, V. (eds.) (2006): *Voices of Islam in Southeast Asia. A Contemporary Sourcesbook*, ISEAS, Singapur.
- FERRAND, G. (1913): *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks relatifs a l'Extrême-Orient du viiie au xviiiie siècles*, Ernest Leroux, Paris.
- FERRAND, G. (1921-23): *Instructions nautiques et routiers arabes et portugais des XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles, reproduits, traduits et annotés*, 3 vols., Librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris.
- FERRAND, G. (1922): *L'Empire sumatranais de Çrīvījaya*, Librairie Orientaliste, Paris.
- FERRAND, G. (1928): *Introduction a l'astronomie nautique arabe*, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris.
- FRANCO SÁNCHEZ, F. (2005): «El occidente musulmán en los mapas del Mediterráneo de la 'escuela de al-Balji (s. IV H. / X. J.C.)'», en A. PLANET y F. RAMOS (eds.), *Relaciones Hispano-Marroquíes: Una vecindad en construcción*, Ediciones del oriente y el mediterráneo, Guadarrama: 35-62.
- GARCÍA GÓMEZ, E. (1926): «Un cuento árabe, fuente común de Abentofáil y de Gracián», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 30: 1-67; 241-269.
- GEERTZ, C. (1968): *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia*, Yale University Press, New Haven & London.
- GLASSÉ, C. (ed.) (2003): *The New Encyclopedia of Islam*, Londres & Walnut Creek, Rowman & Altamira.
- GOEJE, M. J. de (1894): *Bibliotheca Geographorum Arabicorum. Pars octava. Kitāb at-Tanbīl wa'l-Ischrāf, auctore al-Masūdī*, Brill, Leiden.
- GRIGNASCHI, M. (1993): «La figure d'Alexandre chez les Arabes et sa genèse», *Arabic Sciences and Philosophy*, 3 (2): 205-234.
- GUILLOT, C. ; KALUS, L. (2008): *Les monuments funéraires et l'histoire du sultanat de Pasai à Sumatra (XIIIe-XVIe siècles)*, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Paris.
- HAMIDULLAH, M. (1953): *The Muslim Conduct of the State, being a treatise on Siyar, that is Islamic notion on Public international Law, consisting of the laws of Peace, War and Neutrality, together with precedents from orthodox practice and preceded by a historical and general introduction*, Muhammad Ashraf, Lahore.
- HERNÁNDEZ JUBERÍAS, J. (1996): *La Península imaginaria. Mitos y leyendas sobre al-Andalus*, CSIC, Madrid.
- HILL A.H. (1960): «Hikayat Raja-Raja Pasai», *Journal of the Malayan Branch, Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, Kuala Lumpur 22 (2): 1-215.

- INSOLL, T. (1990): *The Archaeology of Islam*, Blackwell, Oxford.
- KAZUO, M. (2004): «Toward the Formation of Sayyido-Sharifology: Questioning Accepted Fact», *The Journal of Sophia Asian Studies*, 22: 87-103.
- KING, D. A. (1999): *World-Maps for Finding the Direction and Distance to Mecca: Innovation and Tradition in Islamic Science*, Brill, Leiden.
- LIPMAN, J.N. (1998): *Familiar Strangers: A History of Muslims in Northwest China*, Hong Kong University Press, Hong Kong.
- MANTEGHI, Haila (2018): *Alexander the Great in the Persian Tradition: History, Myth and Legend in Medieval Iran*, I.B.Tauris, London.
- MAJUL, César Adib (1999): *Muslims in the Philippines*, Universidad de Filipinas, Quezon City.
- MAQBUL Ahmad S. et al. (1986): «Hind», en *Encyclopaedia of Islam*<sup>2</sup>, vol. 3, Brill, Leiden: 404-415.
- MIQUEL, A. (1975): *La géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du 11e. siècle. Géographie arabe et représentation du monde: la terre et l'étranger*, vol. 2, Mouton & École Pratique des Hautes Études, Paris-La Haya.
- MILNER, Anthony (2011): *The Malays*, Wiley-Blackwell, Chichester.
- NADVI, Syed Sulaiman (1966): *The Arab Navigation*, Muhammad Ashraf, Lahore.
- NASR, Seyyed Hossein (1978): *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, Boulder, Shambhala.
- NURSI, Bediüzzaman Said (2008): *The Reasonings: A Key to Understanding the Qur'an's Eloquence*, Tugra Books, Nueva Jersey.
- OTHMAN, Hussain (2008): «Conceptual Understanding of Myths and Legends in Malay History», *Sari*, 26: 91-110.
- PILLSBURY, B.L.K. (1981): «Muslim History in China: A 1300-Year Chronology», *Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs*, 3 (2): 10-29.
- PLUVIER, J.M. (1995): *Historical Atlas of South-East Asia*, Brill, Leiden.
- POSTAN, M.M.; MILLAR, E. (eds.) (1987): *The Cambridge Economic History of Europe. Trade and industry in the Middle Ages*, Cambridge University Press, Cambridge.
- SALAZAR, Z. (2009): «Pantayon Pananaw como discurso civilizacional», *Cuaderno Internacional de Estudios Humanísticos y Lingüística*, 13: 131-143.
- SALEEBY, N.M. (1963): *The History of Sulu*, Filipiniana Book Guild, Manila.
- SCHIMMEL, A. (1991): «Sacred Geography in Islam», en J. SCOTT y P. SIMPSON-HOUSLEY (eds.), *Sacred Places and Profane Spaces: Essays in the Geographics of Judaism, Christianity and Islam*, Greenwood, New York: 166-175.
- SCHOTTENHAMMER, A. (2001): *The Emporium of the World: Maritime Quanzhou, 1000-1400*, Brill, Leiden.
- SCOTT, W.H. (1992): *Looking for the Prehispanic Filipino and Other Essays in Philippine History*, New Day, Quezon City.
- SEYED-GOHRAB, A.A. et al. (2007): *Gog and Magog: The Clans of Chaos in World Literature*, Rozenberg Pubs., Amsterdam.
- STONEMAN, R. (2003): «Alexander the Great in Arabic Tradition», en Stelios Panayotakis et al., *The Ancient Novel and Beyond*, Brill, Leiden: 3-22.
- SUÁREZ, T. (2008): *Early Mapping of Southeast Asia: The Epic Story of Seafarers, Adventurers, and Cartographers Who First Mapped the Regions Between China and India*, Periplus, Singapur.
- SUBRAHMANYAM, S. (1997): «Connected Histories: Notes towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia», en *Modern Asian Studies* 31 (3): 735-762.
- TIBBETTS, G.R. (1971): *Arab navigation in the Indian Ocean before the coming of the Portuguese: being a translation of Kitāb al-Fawā'id fī uqūl al-ba'īr wa'l-qawā'id of Ahmad b. Mājid al-Najdī; together with an introduction on the history of Arab navigation, notes on the navigational techniques and on the topography of the Indian Ocean and a glossary of navigational terms*, Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, London.
- TIBBETTS, G.R. (1979): *A Study of the Arabic Texts containing Material on South-East Asia*, Brill, Leiden & London.
- VERNET, J. (1992): *El Islam en España*, Mapfre, Madrid.
- WHEATLEY, P. (1980): *The Golden Khersonese: Studies in the Historical Geography of the Malay Peninsula Before A.D. 1500*, University Malaya, Kuala Lumpur.

- WINSTEDT, R. (1969): *A History of Classical Malay Literature*, Oxford University Press, Kuala Lumpur.
- XU XIANLONG, M. (1996): «From Moors to Moros; The North African Heritage of the Hui Chinese», *Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs* 16 (1): 21-29.
- YATIM, O.M. (1988): *Batu Aceh: Early Islamic Gravestones in Peninsular Malaysia*, Museum Association of Malaysia, Kuala Lumpur.



# TEORÍA DEL HUMANISMO

VI

**Pedro Aullón de Haro**  
(ED.)



EDITORIAL  *Verbum*

PEDRO AULLÓN DE HARO

(Ed.)

## Teoría del Humanismo

VOLUMEN VI

IDOIA ARBILLAGA – LORETO BUSQUETS – JEAN CANAVAGGIO – CHO DONG-IL –  
ISAAC DONOSO JIMÉNEZ – ALFONSO J. FALERO – RAQUEL KRITSCH – ISABEL LLOPIS –  
JULIÁN LÓPEZ MEDINA – RICARDO MIGUEL ALFONSO – FRANCESC MORATÓ –  
MUNGUANG – JERUSA PIRES FERREIRA – M<sup>a</sup> JOSÉ RODRÍGUEZ SÁNCHEZ DE LEÓN –  
SIMONETTA SCANDELLARI – ÁNGELES SIRVENT RAMOS – ISABEL SOLER –  
YI HYEKYUNG, MERCEDES – YOSHIMI ORII – PABLO ZAMBRANO CARBALLO –  
STEFAN ZWEIG



EDITORIAL 



## ÍNDICE

### TOMO VI

JEAN CANAVAGGIO .....	9
El humanismo de Cervantes	
LORETO BUSQUETS .....	37
El pensamiento renacentista en el Faetón de Alamanni y de Aldana	
ISABEL SOLER .....	69
Viaje y humanismo en Portugal	
JERUSA PÍRES FERREIRA .....	117
Samuel Usque, la Consolación y el humanismo	
STEFAN ZWEIG .....	127
Montaigne (Ed. de Santiago Navarro Pastor)	
ÁNGELES SIRVENT RAMOS .....	137
Mujer y humanismo en Francia. La obra de Marie de Gournay	
MANEL OLLÉ .....	155
China y Egipto en el pensamiento europeo de la Edad Moderna	
ANTONIO DOMÍNGUEZ LEIVA .....	173
Escepticismo, fideísmo y crisis del humanismo clásico	
MUNGUANG .....	191
El humanismo coreano: la tradición de “Habla con tus propias palabras”	
YI HYEKYUNG-MERCEDES .....	209
Introducción a la vida y al pensamiento de Wonhyo, maestro del humanismo de Corea	
CHO DONG-IL .....	239
Los pensadores de Asia del Este que dijeron “El saber disfrutar de la vida es la virtud”	
ALFONSO J. FALERO .....	245
Humanismo en Japón	
YOSHIMI ORII .....	269
El humanismo cristiano como objetivación del pensamiento naturalista Tokugawa	
ISAAC DONOSO JIMÉNEZ .....	283
El humanismo en Filipinas	
MARÍA JOSÉ RODRÍGUEZ SÁNCHEZ DE LEÓN .....	329
Humanismo, Ilustración y los estudios literarios	

IDOIA ARBILLAGA e ISABEL LLOPIS .....	371
El humanismo cristiano de Juan Andrés y el viaje a Italia como fenómeno humanístico	
SIMONETTA SCANDELLARI.....	405
La persistencia de la filosofía del “humanismo cívico” en el siglo XVIII italiano	
RAQUEL KRITSCH .....	437
Kant, Burke y los derechos del hombre	
FRANCESC MORATÓ .....	469
Giovanni Gentile o el humanismo del devenir	
RICARDO MIGUEL ALFONSO.....	537
Desarrollo y proyecciones del humanismo en lengua inglesa	
JULIÁN LÓPEZ MEDINA .....	569
El humanismo de George Santayana	
PABLO ZAMBRANO CARBALLO.....	589
T. S. Eliot y el debate humanista	



## EL HUMANISMO EN FILIPINAS

ISAAC DONOSO JIMÉNEZ

### I. *QUERSONESO DORADO*: EL MUNDO MALAYO EN LA ANTIGÜEDAD CLÁSICA

El desarrollo del conocimiento geográfico en el mundo greco-latino se plasmó cartográficamente en una centralidad mediterránea, lo que llevó a la división de la ecumene en los tres cuerpos continentales que el mar Mediterráneo baña: Europa, África y Asia. El nombre de la oceánida *Asia*, nereida hija de Oceanus y Tethys, fue de este modo consolidado por la geografía clásica como las tierras al este del Mediterráneo<sup>1</sup>. A partir de este momento el conocimiento de las tierras orientales al Mediterráneo se incrementó por empresas comerciales, relatos de viajes y por las expediciones militares llevadas a cabo por Alejandro Magno (334-323 a.C.). Con esta información, Eratóstenes de Alejandría (h. 234-196 a.C.) fue capaz de diseñar un mapa mundi donde India aparecía como una península en el límite oriental de Asia<sup>2</sup>, bajo la cual emergía la isla de *Taprobana* (Ceilán)<sup>3</sup>. Ningún cambio sustancial se producirá en la concepción de las regiones más orientales hasta Pomponio Mela, quien hacia el 43 d.C. incorpora las islas *Chryse* y *Argyre* (“isla de oro” e “isla de plata”) junto a Taprobana, iniciando con ello una tradición mitológica sobre las riquezas donde nace el sol<sup>4</sup>.

La concepción ecuménica cambia de forma sustancial con los trabajos atribuidos a Claudio Ptolomeo (h. 90-168 d.C.), cuya cartografía amplía la centralidad que reflejaba anteriormente el mar Mediterráneo con la emergencia del océano Índico, China y una península entre ésta e India: el

<sup>1</sup> Cf. Thomas Suárez, *Early Mapping of Southeast Asia*, Singapur, Periplus, 1999, p. 60.

<sup>2</sup> En la geografía pre-ptolemaica el río Ganges representa el fin oriental del mundo. Véase *ibid.*, p. 61.

<sup>3</sup> Paul Wheatley, *The Golden Khersonese*, Kuala Lumpur, University of Malaya Press, 1961, pp. 124-125.

<sup>4</sup> “Ad Tamum insula est Chryse, ad Gangem Argyre: altera aurei soli, ita veteres tradidere, altera argentei, atque ut maxime videtur aut ex re nomen aut ex vocabulo fabula est”, cita de Pomponio Mela. *Ibid.*, pp. 127.

“Quersoneso Dorado” (Χρυσῆς Χερσονήσος)<sup>5</sup>. La relevancia no sólo se encuentra en la aparición de nuevos datos geográficos<sup>6</sup>, sino también en la emergencia de toda una realidad marítima rodeando a la península entre India y China. De este modo es como la región geográfica del Sudeste Asiático adquiere personalidad en la cartografía europea, y se desplaza la centralidad que el Mediterráneo representaba en la ecumene. A partir de este momento el conocimiento geográfico del mundo viene conformado por tres continentes separados por dos mares, lo que hace que quien controle la ecumene deba encontrarse entre esos dos mares, esto es, en Oriente Próximo.

La expansión islámica desde la península Arábiga hacia los límites occidentales atlánticos y los límites orientales de China no hace más que reflejar la idea ecuménica de la cartografía ptolemaica, que será heredada y transformada por la geografía islámica. No obstante, el Quersoneso Dorado fue relegado por los geógrafos europeos tanto como por los musulmanes. El cometido de las actividades musulmanas en el océano Índico fue llegar lo más directamente posible a los mercados chinos a través de una ruta marítima establecida. Arabes tanto como chinos tenían como fin establecer intercambios regulares y directos con el otro extremo del Índico, y eso llevaba al mundo malayo a ser un obstáculo geográfico en el intercambio comercial sino-islámico.

Así, para los primeros navegantes chinos, el Sudeste Asiático fue un impedimento tanto como un destino, de la misma manera que América inicialmente fue vista como un obstáculo para los europeos que navegaban hacia el oeste en búsqueda de Asia. De forma similar, tanto los europeos en América como los chinos en el Sudeste Asiático buscaron atajos a través de istmos<sup>7</sup>.

Sin embargo, el papel secundario que el Sudeste Asiático representaba en los intercambios humanos –lo que se veía reflejado en su deficiente representación cartográfica– cambiará por el mismo hecho de ser lugar de mediación. Así, del mismo modo que al final América se transformó en el

<sup>5</sup> Ibid., pp. 138-147.

<sup>6</sup> Por ejemplo un lugar denominado *Maniolae*, que la pionera historiografía sobre la imagen ptolemaica del Sudeste Asiático quiso ver como la referencia más antigua a Manila, cosa que el intelectual filipino Trinidad H. Pardo de Tavera descalificó definitivamente en 1910 en “Notas para una cartografía de Filipinas”, en *Cultura filipina*, Manila, 1910, vol. 1, núm. 8, pp. 102-176.

<sup>7</sup> Thomas Suárez, ob. cit., p. 45.

destino más que en el obstáculo, el Sudeste Asiático desarrolló toda una estructura comercial y política que le llevó a ser destino de los mercaderes chinos tanto como de los musulmanes. A través de la capitalización de las actividades mercantiles entre oriente y occidente es como el mundo malayo emerge en la cartografía mundial y en la globalización que las redes comerciales islámicas representaban<sup>8</sup>.

Este protagonismo del mundo malayo se refleja en la cartografía del andalusí al-Idrīsī (s. XI), donde el mundo peninsular del Quersoneso Dorado pasa a no ser significativo, apareciendo por el contrario todo el cosmos del mundo insular del Sudeste Asiático en un marco ptolemaico. El océano Índico será un mar entre Asia y África, donde después de Taprobana (*Sirandīb*/سرنديب) sigue Madagascar (*Jazīra al-Qumr*/جزيرة القمر) junto a Sumatra (*Jazīra al-Rāmnī*/جزيرة الرامني). En consecuencia, el Quersoneso es ahora un mundo insular donde los istmos y puertos representan la emergencia del mundo malayo en las actividades mundiales<sup>9</sup>.

Finalmente, el proceso de emergencia del mundo malayo en la cartografía que desde la antigüedad Europa había dirigido hacia el conocimiento de la ecumene se consolidará con la expansión física de los europeos. Primero los portugueses, en la ruta hacia el este rodeando África, y después los castellanos, en la ruta hacia el oeste, acabarán encontrándose en el Sudeste Asiático, representando con ello la culminación del anhelo clásico europeo de conocer el *Orbis mundi*. Con la expedición comandada por Fernando de Magallanes, que salió del puerto de Sevilla el 10 de agosto de 1519 y llegó bajo las órdenes de Elcano el 8 de septiembre de 1522 al mismo, se realiza el primer viaje rodeando el globo terráqueo<sup>10</sup>.

En esta coyuntura geográfica hay que situar el proceso de transmisión de los anhelos culturales del clasicismo europeo al mundo malayo. La cultura desarrollada en el Sudeste Asiático se transformará decididamente por

<sup>8</sup> Sobre el conocimiento geográfico islámico en torno al Sudeste Asiático ver: Gabriel Ferrand, *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks relatifs à l'Extrême-Orient du VIII<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècles*, París, Ernest Leroux, 1913; G. R. Tibbetts, *A Study of the Arabic Texts containing Material on South-East Asia*, Leiden & Londres, R. J. Brill, 1979; George Fadlo Hourani, *Arab Seafaring in the Indian Ocean in Ancient and Early Medieval Times*, Nueva York, Octagon Books, 1975.

<sup>9</sup> Cf. Nicholas Tarling (ed.), *The Cambridge History of Southeast Asia*, Cambridge, U. P., 1992, vol. 1, p. 515.

<sup>10</sup> Cf. Antonio Pigaffeta, *Primer viaje en torno del globo*, Madrid, Espasa-Calpe, 1927.

la aparición de los europeos. En particular, el archipiélago de islas ubicado en el extremo oriental del Sudeste Asiático experimentará una profunda transformación al ser administrado por los españoles bajo el nombre de *Islas Filipinas*<sup>11</sup>. Más que el hecho geográfico y político en sí, lo significativo será que la cultura europea será conocida en un marco asiático, iniciándose con ello en el Archipiélago Filipino por el contacto entre occidente y oriente un proceso de transformación civilizacional.

## II. INTRODUCCIÓN DEL CANON HUMANISTA EN EL ARCHIPIÉLAGO FILIPINO

El Archipiélago Filipino, a través de la presencia significativa de población europea a partir del siglo XVI, va a adoptar recursos culturales provenientes de la civilización hispánica (tanto de Europa como de América) que le llevarán a enriquecer y establecer su propia concepción de mundo como civilización. La base de esa transformación civilizacional y transvase cultural entre occidente y oriente residirá en el anhelo renacentista del ser humano por expandir sus capacidades y conocimientos. A partir de las tendencias europeas del saber impulsadas por el Renacimiento, el canon humanista se introducirá en Filipinas creando un fenómeno civilizacional original dentro del marco asiático. Estudiamos a continuación ese proceso en cuatro aspectos: escritura, imprenta, educación y ciencia.

### 1. *Escritura*

La escritura se conocía en el Archipiélago Filipino a la llegada de los españoles en 1521, con un sistema propio del mismo archipiélago. Se trata de un sistema silábico compuesto por tres vocales y un número de consonantes entre 12 y 15, que tendría concomitancias con otros sistemas gráficos del Sudeste Asiático con origen en el subcontinente indio<sup>12</sup>. Existían variaciones entre los alfabetos empleados por los diferentes grupos etnolingüísticos filipinos, pero en general todos provenían de una misma raíz común.

<sup>11</sup> Cf. Carlos Quirino, *Philippine Cartography*, Amsterdam, N. Israel, 1963.

<sup>12</sup> Esta es la afirmación clásica que asentó T. H. Pardo de Tavera sobre el origen de los alfabetos filipinos, en *Contribución para el estudio de los antiguos alfabetos filipinos*, Losana, Imprenta de Jaunin Hermanos, 1884, pp. 15-19. En la actualidad, se sigue discutiendo su origen, pero dentro del marco del subcontinente indio: sánscrito, tamil, buguinés, hindi, etc. Cf. F. Landa Jocano, *Philippine Prehistory. An Anthropological Overview of the Beginnings of the Filipino Society and Culture*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1975, p. 195.



españoles a la isla de Luzón, las noticias hablan de que algún filipino convertido al Islam podía ser capaz de leer el Qur'án en árabe, la que denota que el conocimiento de la escritura árabe estaba en sus inicios<sup>15</sup>. De todos modos, es de suponer que el contacto mercantil con población malaya islamizada estuviera germinando en sus albores la paulatina introducción de emplear grafía árabe para las lenguas malayas. Así, no es descabellado pensar que hayan existido muestras de lengua tagala en escritura árabe, aunque lo seguro es que, de existir, se circunscribirían a los centros urbanos y mercantiles<sup>16</sup>. Con la introducción del alfabeto latino en las zonas cristianizadas, las zonas islamicizadas del Archipiélago Filipino adoptarán decididamente el alifato árabe, especialmente las lenguas de los centros de poder de Sulú (tausug) y el río Grande de Mindanao (maguindanao). Este fenómeno aljamiado de uso de grafía árabe para escribir una lengua malaya se conoce como escritura *Jawi*. Debido a las relaciones diplomáticas entre la administración española y los sultanatos musulmanes, la documentación *Jawi* es enormemente rica. Los documentos suelen ser bilingües, en lengua mora con su versión en español. Algunas palabras españolas e hispanismos también se escriben en aljamía filipina, fenómeno curiosísimo, ya que de este modo los moriscos españoles no son los únicos que vierten castellano en aljamiado<sup>17</sup>.

En consecuencia, si existía escritura propia en el Archipiélago Filipino, ¿quiere decir esto que toda la población supiera escribir, y que se escri-

<sup>15</sup> "Verdad es que algunos que an estado en Burney, entienden alguna cosa, y saben leer algunas palabras del Alcorán; empero estos son muy pocos y tienen entre ellos opinión que el que no ubiere estado en Burney puede comer puerco, y esto yo se lo he oydo dezir á muchos dellos", en *Relacion del descubrimiento y conquista de la isla de Luzón y Mindoro*, Manila, 1572, reproducida en Wenceslao E. Retana, *Archivo del Bibliófilo Filipino. Recopilación de documentos históricos, científicos, literarios y políticos y Estudios Bibliográficos*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1898, vol. 4, p. 29.

<sup>16</sup> "Los vínculos entre Islam y escritura son repetidamente documentados. Los señores de Manila se comunicaban por escrito con el sultán de Borneo [...] La escritura indígena fue reemplazada por el alfabeto castellano en la Filipinas colonial. En la región tagala, el alfabeto árabe, que debió sustituir la escritura indígena al menos entre las elites, fue también reemplazado por el de los castellanos", en O. D. Corpuz, *The Roots of the Filipino Nation*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 2005, p. 39-42. Cf. etiam William Henry Scott, *Looking for the Phe-hispanic Filipino and Other Essays in Philippine History*, Quezon City, New Day, 1992, p. 105.

<sup>17</sup> Cf. Samuel K. Tan, *Surat Sug. Letters of the Sultanate of Sulu*, Manila, National Historical Institute, 2005, 2 vols.; idem., *Annotated Bibliography of Jawi Materials of the Muslim South*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1997.

bieran voluminosas obras? Según cita clásica del Padre Chirino: “Son tan dados todos estos isleños á escribir y leer, que no hay casi hombre y mucho menos muger, que no lea y escriba en letras propias de la isla de Manila, diversísimas de las de China, Japón y de la India”<sup>18</sup>. A la luz de esta afirmación, parece como si la sociedad filipina de comienzos del siglo XVI tuviera un índice de alfabetización del cien por cien, algo impensable siquiera en la Europa renacentista de la época. En consecuencia, la afirmación parece exagerada por sí misma, y es el propio Chirino el que después delimita el alcance de sus palabras: “Para ninguna [cosa], ni de las de gobierno y policía, no les servían sus letras, porque jamás han usado dellas, más que para cartearse”<sup>19</sup>. Por consiguiente, el uso de la escritura podía extenderse a realizar breves anotaciones en troncos, hojas y cerámicas, pero la existencia de literatura y política se transmitía de forma oral.

## 2. *Imprenta*

Llegados a este punto y analizada la situación de la escritura en el Archipiélago Filipino antes de la presencia europea, hay que establecer dos preguntas una vez el contacto con Europa se produjo: primero, cómo el alfabeto filipino experimentó una promoción sin precedentes hasta el punto de imprimirse, sufrir regulaciones ortográficas y ser usado por las mayores lenguas filipinas; y segundo que, no obstante, las lenguas filipinas pasaron a ser de las primeras lenguas asiáticas en adoptar y consolidar su transmisión a través del alfabeto latino.

Los primeros libros impresos en Filipinas lo fueron xilográficamente con caracteres filipinos y chinos en 1593. Así es cómo el Gobernador Gómez Pérez Dasmariñas, en un texto clásico de 1593 sobre el origen de la imprenta en Filipinas, se lo señala al Rey:

<sup>18</sup> Pedro Chirino (1600), *Relación de las Islas Filipinas*, Manila, Historical Conservation Society, 1969.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 60. Lo enormemente curioso es que en un estudio antropológico con los contemporáneos mangyanes (que siguen preservando el antiguo alfabeto filipino) se destacan las mismas conclusiones, a saber, elevada alfabetización pero uso exclusivo de las letras para realizar cartas y anotaciones simples en troncos: “Algunas comunidades Hanunoo [Mangyan] en la región central [de Mindoro] tienen un índice de alfabetización de más del sesenta por ciento, incluyendo hombres tanto como mujeres [...] Al escuchar a su tío cantar una composición larga, el muchacho le pide que la escriba en una pequeña pieza de bambú”, en Landa Jocano, *ob. cit.*, p. 202.

Señor: En nombre de V. Magd, e dado licencia para que por esta vez, por la gran necesidad que avía, se imprimiessen las doctrinas christianas que con esta van, la una en lengua tagala, que es la natural y mejor destas islas y la otra en la china, de que se espera resultara gran fructo en la conversion y doctrina de los de una nacion, y de la otra<sup>20</sup>.

*Doctrina Cristiana, en lengua española y tagala, corregida por los Religiosos de las ordenes. Impresa con licencia, en S. Gabriel, de la orden de S. Domingo En Manila, 1593*, es la doctrina en tagalo de la que habla Dasmariñas y por lo tanto el primer impreso xilográfico realizado en el Archipiélago Filipino<sup>21</sup>. Como se colige del título, la doctrina estaba escrita en dos partes, una en lengua española y la otra en tagala. Lo significativo es que a su vez la parte tagala es doble, una en alfabeto filipino y la otra en latino. Es de suponer por lo tanto que este hecho se deba a que el alfabeto filipino era el que la gente conocía y usase para escribir en tagalo.

*Doctrina Christiana en letra y lengua china, compuesta por los padres ministros de los sangleyes, de la Orden de Sancto Domingo. Con licencia, por Keng yong, china, en el parian de Manila*, sin fecha, fue estipulada como el segundo impreso princeps de la imprenta en Filipinas y en consecuencia la doctrina en chino de la que habla Dasmariñas<sup>22</sup>. No obstante, *Hsin-k'o seng shih Kao-mu Hsien chuan Wu-chi t'ien-chu Cheng-chiao chen chuan shih-lu*, obra de Juan Cobo con título español *Apología de la verdadera religión*, fechada en 1593<sup>23</sup>, se ha querido ver como la doctrina china de la que habla Dasmariñas:

<sup>20</sup> José Toribio Medina, *La Imprenta en Manila desde sus orígenes hasta 1810*, Santiago de Chile, [impreso y grabado en casa del autor], 1896, p. XIX.

<sup>21</sup> Cf. *Doctrina Christiana. The first book printed in the Philippines, Manila, 1593. A Facsimile of the copy in the Lessing J. Rosenwald Collection, Library of Congress, Washington, with an Introductory Essay by Edwin Wolf 2nd*, Washington D.C., Library of Congress, 1947; *Doctrina Christiana. The first book printed in the Philippines, Manila, 1593*, Manila, National Historical Institute, 1991; Carlos Sanz, *Primitivas relaciones de España con Asia y Oceanía*, Madrid, Victoriano Suárez, 1958.

<sup>22</sup> Cf. *Doctrina Christiana. Primer libro impreso en Filipinas. Facsímil del ejemplar existente en la Biblioteca Vaticana, con un ensayo histórico-bibliográfico por Fr. J. Gayo Aragón, O.P., y observaciones filológicas y traducción española de Fr. Antonio Domínguez, O.P.*, Manila, Universidad de Santo Tomás, 1951.

<sup>23</sup> Cf. *Pien cheng-chiao chen-ch'uan Shih-lu. Apología de la verdadera religion por Juan Cobo O.P., Manila, 1593 ¿Primer libro impreso en Filipinas? Reproducción facsímil del original chino impreso en Manila en 1593, hecha sobre el único ejemplar conocido, existente en la Biblioteca Nacional de Madrid, con introducción de Alberto Santamaría O.P., Antonio Domínguez O.P. y Fidel Villarroel O.P. Editado por Fidel Villarroel O.P.*, Manila, UST Press, 1986.

Detalladas investigaciones han establecido que *Doctrina Christiana* sin fecha impresa por Keng Yong y ahora en la Biblioteca Vaticana debe haber sido publicada alrededor de 1605, mientras que el *Shih-lu* o Tratado, por el dominico Juan Cobo y ahora en la Biblioteca Nacional de Madrid, es precisamente la *Doctrina* perdida de 1593<sup>24</sup>.

Esta obra no puede ser la doctrina de la que habla Dasmariñas, por el simple hecho de que no es una doctrina. El *Shih-lu* o *Apología de la verdadera religión* es una adaptación de la *Introducción al Símbolo de la Fe* de Fray Luis de Granada hecha por Juan Cobo en chino, y no una doctrina con las reglas básicas del catecismo católico en chino.

Es de suponer que mientras los dominicos (o Juan Cobo) trabajaban en este catecismo [*Doctrina Christiana*] verían la necesidad de preparar otro material diferente para llegar a chinos infieles con cierta preparación intelectual, que también los habría entre la colonia mercantil y artesanal de los más de 10.000 chinos de Manila. ¿Qué condiciones habría de tener dicha obra? [...] Cobo se decidió por la traducción de la recién publicada *Introducción al Símbolo de la Fe*, del también dominico Fray Luis de Granada<sup>25</sup>.

Así pues, lo que tenemos tras la llegada de los europeos a Asia es toda una febril actividad por conocer y estudiar las lenguas asiáticas, establecer artes y vocabularios, introducir el alfabeto latino y regularizar ortografías, redactar doctrinas y obras escritas en esas lenguas, realizar traducciones y, lo más sobresaliente, crear imprentas y dar a la estampa libros. En breve, poner en actividad una empresa cultural de proporciones semejantes al Renacimiento que estaba teniendo lugar en Europa:

El impacto que dichas obras produjeron en el mundo europeo fue repetido con resonante eco en el Extremo Oriente en el momento preciso en que nacían las imprentas de Goa, Macao, Japón y Filipinas. Concretándonos en

<sup>24</sup> Harold C. Conklin, "Doctrina Christiana, en lengua española y tagala. Manila, 1593. Rosenwald Collection 1302", en *Vision of a Collector. The Lessing J. Rosenwald Collection in the Library of Congress Rare Book and Special Collection Division*, Washington D.C., 1991, p. 36, citado en Regalado Trota, José, *Impreso. Philippine Imprints. 1593-1811*, Manila, Fundación Santiago y Ayala Foundation, 1993, p. 24.

<sup>25</sup> José Eugenio Borao, "Observaciones sobre traductores y traducción en la frontera cultural del Mar de la China", conferencia presentada en el *V Congreso Internacional de la Asociación Asiática de Hispanistas*, 8-9 de enero de 2005, Tamsui, Universidad Tamkang (Taiwán) [inédita].



Japón, el segundo libro que los jesuitas imprimieron en imprenta recién llevada a aquel país fue el *Fides no Dosho* (Amakusa, 1592), el cual no era más que una adaptación o traducción libre de la *Introducción al Símbolo de la Fe* [...] en japonés romanizado. Siete años después, salía a luz en la misma imprenta el *Guía do peccador* (Nagasaki, 1599) en caracteres chinos y en hiragana, versión del *Guía de peccadores* de Fray Luis de Granada<sup>26</sup>.

Los tres primeros impresos sacados a luz en Filipinas en 1593, fueron una empresa de los dominicos que administraban en el Parián de los sangleyes de Manila, la alcaicería donde habitaba la comunidad china manileña. Los textos fueron xilográficamente diseñados por chinos que los estamparon, ya que la técnica xilográfica era conocida desde hacía siglos en China. En tal sentido, la pregunta es cuándo aparece en Filipinas la imprenta tipográfica, invento plenamente europeo y motor del Renacimiento cultural en occidente. He aquí que el origen de la tipografía filipina es tan polémico como el de la xilografía, pero existe un texto clave del Padre Aduarte que señala la iniciativa del chino Juan de Vera como creador de una imprenta *ex novo* en Manila:

Ha avido en este Pueblo muchos Chinos de muy exemplar vida, Juan de Vera no solo era hombre devoto, y de mucha oracion, sino que hazia que todos los de su Casa lo fuessen, oía siempre Missa, y era frequentissimo en la Iglesia, y la adornava curiossissimamente con colgaduras, y pinturas, por entendersele este arte: y solo atendiendo al mucho fruto, que se sacaria con libros Santos, y devotos, se puso al gran trabajo, que fue necessario para salir con Imprenta en esta tierra, donde no avia Oficial ninguno, que le pudiesse encaminar, ni dár razon del modo de imprimir de Europa, que es diferentissimo del que ellos tienen en su Reyno de China, y con todo esso ayudando el Señor tan pio intento, y poniendo él en este negocio, no solo un continuo, y excesivo trabajo, sino tambien todas las fuerzas de su ingenio, que era grande. Vino á salir con lo que deseaba, y fue el primer impressor, que en estas Islas huvo, y esto no por cudicia, que ganava el mucho mas en su Oficio de mercader, y perdio de buena gana esta ganancia, por solo hazer este servicio al Señor, y bien á las almas de los naturales, que no se podian aprovechar de los libros santos impresos en otras tierras, por no entender la lengua estraña, ni en la propria los podian tener, por no aver en esta tierra Imprenta, ni quien tratasse de ella, ni aun la entendiesse<sup>27</sup>.

<sup>26</sup> Fidel Villarroel O.P. (ed.), ob. cit., 1986, p. 88.

<sup>27</sup> Diego Aduarte, *Historia de la Provincia del Sancto Rosario de la Orden de Predicadores en Philipinas, Iapon y China*, Zaragoza, 1693, p. 99.

Ante la afirmación anterior, Retana estipuló que la aparición de la imprenta tipográfica en Filipinas fue una creación *ex novo* del chino Juan de Vera a iniciativa del padre dominico Francisco Blancas de San José (1560-1614)<sup>28</sup>. En tal sentido, se produjo una verdadera “invención” de la imprenta en Filipinas, pues a diferencia de otras imprentas asiáticas montadas por los portugueses en Goa, Macao o Japón, la imprenta en Manila no fue traída por mar por los españoles, sino que fue forjada en el mismo suelo filipino. Por consiguiente, sin haber visto una tipografía, un asiático (Juan de Vera) fue capaz de construirla bajo las indicaciones de un europeo (Blancas de San José), transmisión intangible del conocimiento entre seres humanos que sostiene el espíritu humanista. *Libro de las excelencias del Rosario de nuestra Señora y sus misterios en lengua y letra tagala por Fr. Francisco de San Joseph, 1602*, impreso por Juan de Vera en Binondo<sup>29</sup>, es el primer impreso tipográfico filipino. Para la impresión tipográfica fueron preparados expresamente los tipos, lo que señala que la introducción de la cultura europea –como era la imprenta– significó un avance notable de la propia cultura filipina, al formalizar el alfabeto. La obra no se conserva, pero sí el *Libro de las quatro postrimerias del hombre en lengua Tagala, y letra Española, compuesto por el Padre Fray Francisco de San Ioseph, Binondoc, 1604*, impreso igualmente por Juan de Vera. Estos dos libros han causado polémica sobre cuándo en verdad apareció la tipografía en Filipinas, bien en 1602 o en 1604, ya que en el prólogo descubierto en 1734 del último se afirma que:

Servirá Padres míos esa obrilla de dar aviso á V.R.S. de cómo ya tenemos por la misericordia de nuestro Señor Dios impression entera, y perfecta en estas nuestras islas para mas perfecto cumplimiento de nuestro ministerio: pues podremos enseñar á estos nuestros hermanos, no solo en voz predicando, sino tambien por escrito, escriviendoles, ora en caracteres Españoles, para los que los saben leer, ora en los propios suyos Tagalos [...] Otras obras mayores, y mas trabajadas tenia yo primeras que esta, como un Confessionario copioso, Sermones, Reglas de la lengua pero el nuevo oficial no se atrevio á comenzar su oficio, sino por esta mas pequeña. Y ha sido assi; por cierto muy conveniente que no se

<sup>28</sup> Cf. W. E. Retana, *La Imprenta en Filipinas (1593-1810) con una demostración gráfica de la originalidad de la primitiva. Adiciones y observaciones á La Imprenta en Manila de D.J.T. Medina*, Madrid, Minuesa de los Ríos, 1899, pp. 5-24.

<sup>29</sup> Sobre el lugar de impresión, cf. *Ordinationes Generales. Incunable filipino de 1604. Facsímile del ejemplar existente en la Biblioteca de Congreso, Washington, con un ensayo histórico-bibliográfico por Fr. J. Gayo y Aragón, O.P.*, Manila, Universidad de Santo Tomás, 1954, p. 32.

ocupasse ya mucho tiempo con cosas mias, porque se de lugar á las mejores V.R.S.<sup>30</sup>

Del texto anterior, prólogo al *Libro de las quatro postrimerías* de 1604, se desprende que tal libro fue el primero que el nuevo oficial (Juan de Vera) imprimió. Pero al mismo tiempo se afirma que el oficial hacía tiempo que no se ocupaba de los trabajos de Blancas de San José, lo que es una contradicción en sí, pues si ésta impresión era la primera, no podía haber anteriores. Si se comparan ambos títulos, se verá que el *Libro de las excelencias del Rosario* de 1602 está impreso en “lengua y letra tagala”, mientras que el *Libro de las quatro postrimerías* de 1604 lo está en “lengua tagala y letra española”. De tal suerte podemos ver en este sentido el proceso de romanización de las lenguas filipinas, en un avance paulatino hacia el uso generalizado del alfabeto latino en lugar del *baybayin*. Precisamente por este motivo es de entender que si Blancas de San José afirma que la nueva imprenta tiene tipos tagalos tanto como españoles, los primeros libros impresos no sean los romanizados, sino los que aún emplean el alfabeto filipino, es decir, el *Libro de las excelencias del Rosario* de 1602. Igualmente, si hacía tiempo que el oficial no se ocupaba de cosas de Blancas de San José, el *Libro de las quatro postrimerías* de 1604 no puede ser la primera impresión de Juan de Vera. Por estos motivos es razonable pensar que la tipografía en Filipinas se inició en 1602 con una obra en *baybayin* –tal como lo había hecho en 1593 la xilografía<sup>31</sup>– y evolucionara hacia la romanización de la escritura.

### 3. Educación

La escritura y la reproducción de libros tienen como fin preservar un conocimiento y en consecuencia facilitar su transmisión, como bases del anhelo humano por el saber. A la par, el marco que permite fomentar la transmisión de conocimientos será la existencia de un sistema educativo. El establecimiento de la administración española en Filipinas delegó inicialmente la educación a la acción misionera de las órdenes religiosas, que establecieron pequeñas escuelas en las parroquias que se iban estableciendo en pro-

<sup>30</sup> Cita de Blancas de San José, *ibid.*, p. 17. Cf. José del Castillo y Kabangis, *El impreso tipográfico príncipe filipino*, Manila, Oficina de Bibliotecas Públicas, 1956.

<sup>31</sup> Recordemos no obstante que *Doctrina Cristiana, en lengua española y tagala* de 1593 contiene tres textos: lengua tagala en letra tagala, lengua tagala en letra española, y lengua española.

vincias. A lo sumo, lo que se podía esperar de estas escuelas eran rudimentos de escritura y lectura, castellano, latín, aritmética básica y catecismo; pero todo eso dependía de las condiciones y habilidades que el párroco pudiera tener. Otra cosa era lo que sucedía en Manila, que paulatinamente no sólo se iba urbanizando a la imagen de una ciudad europea, sino que se crearon instituciones educativas de primer orden en el contexto asiático<sup>32</sup>.

El *Colegio-Seminario de San Ignacio*, fundado en 1585, y el *Colegio de San José* en 1601, fueron establecidos en Manila bajo el currículo jesuita. El *Colegio de Nuestra Señora del Rosario*, fundado por el dominico Fray Miguel de Benavides en 1611, incluía en el currículo latín, griego, retórica, lógica y filosofía. También dominico fue el *Colegio de San Juan de Letrán*<sup>33</sup>. Igualmente se crearon instituciones para mujeres, como el *Colegio de Santa Potenciana* en 1593. Desde estos colegios de educación secundaria se establecieron las primeras universidades en Filipinas. Así, la primera institución de educación superior establecida en Filipinas será el jesuita *Colegio de Manila* o *Colegio de la Compañía*, que funcionará hasta 1768, cuando se producirá la expulsión de la orden de Filipinas<sup>34</sup>. En el siglo XVIII la institución será conocida como *Colegio Máximo de San Ignacio* o *Universidad de San Ignacio*, con un protagonismo sobresaliente en el desarrollo de la Ilustración filipina<sup>35</sup>. No obstante, la educación superior en Filipinas va a estar capitalizada por una de las instituciones educativas más antiguas de Asia, y la universidad asiática decana que sigue funcionando en la actualidad: la Universidad de Santo Tomás, fundada en 1645 desde la base del colegio dominico de 1611:

Al llegar a Manila el breve de Inocencio X, con fecha 20 de noviembre de 1645, lo promulga la Real Audiencia y Chancillería de Filipinas el 8 de julio de 1648, declarando que, con la fundación de esta Universidad de Santo Tomás de Manila, las facultades de otras instituciones para conferir grados universitarios

<sup>32</sup> “Cuando llegaron los españoles existía ya en Filipinas cierto grado de alfabetización [...] Esta tradición se fundió perfectamente con la tradición humanista y cristiana traída ahora por los misioneros españoles”, en Lucio Gutiérrez, *Historia de la Iglesia en Filipinas (1565-1900)*, Madrid, Mapfre, 1992, p. 140; Cf. *etiam* Marcelino A. Foronda, Jr. y Cornelio R. Bascara, *Manila*, Madrid, Mapfre, 1992, pp. 117-119.

<sup>33</sup> Cf. Encarnación Alzona, *A History of Education in the Philippines. 1565-1930*, Manila, Universidad de Filipinas, 1932, pp. 23-24.

<sup>34</sup> Sobre los jesuitas en Filipinas vid. Horacio de la Costa S. J., *The Jesuits in the Philippines: 1581-1768*, Cambridge, Harvard U. P., 1961.

<sup>35</sup> Cf. Lucio Gutiérrez, *ob. cit.*, pp. 142-143.



han cesado en un radio de 200 millas. Se oponen los padres de la Compañía de Jesús, que pretenden retener la autorización que tienen concedida al efecto<sup>36</sup>.

Como se desprende de la cita, con la creación de la Universidad de Santo Tomás, la capacidad de conceder grados que tenía la Universidad de San Ignacio desde 1626 desaparecía. No obstante, las dos instituciones siguieron funcionando a la par, y en 1733 se crearon en ambas nuevas cátedras de derecho que ampliaban el marco de los estudios impartidos en el Archipiélago Filipino:

La universidad en sus primeros años comenzó impartiendo las cátedras de gramática, artes o filosofía, teología escolástica y teología moral. En 1733, el rey Felipe V estableció dos nuevas facultades: una de *derecho canónico* [...] y otra de *derecho civil* [...] Un siglo después, en 1835, se fundaba otra nueva cátedra: la de *derecho patrio o español*<sup>37</sup>.

De este modo es como va evolucionando la institución fundada en 1611 por Fray Miguel de Benavides, hasta adquirir los títulos de *Real* en 1785 por Carlos III, y de *Pontificia* en 1902 por León XIII, pasando a denominarse *Pontificia et Regalis S. Thomae Aquinatis Universitas Manilana*<sup>38</sup>. No sólo la universidad en sí es la más antigua en funcionamiento de Asia, sino que la imprenta ideada por Juan de Vera y Blancas de San José, después de peregrinar por distintos lugares recaló en esta institución, pasando a crear la Imprenta de Santo Tomás. La actual University of Santo Tomas Press es por lo tanto continuadora de la primitiva imprenta filipina de 1602 y, en consecuencia una de las imprentas con mayor antigüedad y longevidad del mundo<sup>39</sup>.

La Universidad de Santo Tomás fue la impulsora de la educación humanística en Filipinas, a través de la promoción de las lenguas clásicas y la retórica. Desde sus cátedras se exponían los cánones culturales que el humanismo europeo definía, lo que llevaba a difundir ideas culturales originales (y ciertamente exóticas) dentro del contexto asiático. No obstante, la funcionalidad de estas materias en Asia podía correr el peligro de quedar en un simple ejercicio de erudición, y obtener resultados totalmente contrarios a los objetivos del humanismo:

<sup>36</sup> Antonio M. Molina Memije, *América en Filipinas*, Madrid, Mapfre, 1992, p. 111.

<sup>37</sup> Lucio Gutiérrez, ob. cit., p. 145.

<sup>38</sup> Cf. J. Sánchez O.P., *Sinopsis histórica documentada de la Universidad de Santo Tomás de Manila*, Manila, Santo Tomás, 1928.

<sup>39</sup> Cf. Encarnación Alzona, ob. cit., p. 36.

La influencia del Renacimiento en la universidad se mostró en la inclusión dentro del currículum de las materias de gramática, retórica y poética [...] Éstas fueron las materias que expresaban el elemento estético de la educación renacentista. No obstante, esta educación humanística fue reducida a su carácter formal, centrándose únicamente en la estructura del lenguaje y la literatura. El dominio de este conocimiento humanístico y el trabajo escolar acabó reduciéndose a extensos cuadros gramaticales de latín y el estudio gramático y retórico de textos latinos<sup>40</sup>.

Pero a través de unas pautas educativas compartidas en un contexto global, es decir, a través del sistema educativo español establecido en Europa, América y Asia, los valores humanísticos adquiridos por individuos nacidos en el contexto asiático permitió que se produjeran los primeros movimientos poblacionales a escala planetaria, gracias sin duda al contacto entre seres humanos pero también a la participación en un mismo canon humanístico:

Los mestizajes de Asia sobresalen frente a los mestizajes americanos. Si estos últimos edificaron una sociedad mezclada, a escala continental, los primeros esbozaron ya las mezclas planetarias, simbolizadas por las vueltas al mundo que realizaron seres o familias llevados por las corrientes de una 'economía-mundo'. En estos primeros decenios del siglo XVII mestizos de Asia y cristianos nuevos exploraron las vías nuevas y peligrosas del cosmopolitismo<sup>41</sup>.

### 1. Ciencia

El Archipiélago Filipino antes del siglo XVI poseía una religión compuesta de espíritus llamadas *anitos* y un dios supremo llamado *Bathala*. Con el fin de dirigir las prácticas religiosas existía un conjunto de sibilas con nombre *Babaylan/ Katalonan*, junto a curanderos y *arbolarios* que desarrollaban todo un complejo mundo de sanaciones espiritistas<sup>42</sup>. Dentro de este

<sup>40</sup> Ibid., pp. 30-31.

<sup>41</sup> Carmen Bernard y Serge Gruzinski, *Historia del Nuevo Mundo. Tomo II: Los Mestizajes, 1550-1640*, México, FCE, 1999, p. 497.

<sup>42</sup> Cf. Zeus A. Salazar, "Ethnic Psychology and History: The Study of Faith Healing in the Philippines", en Z. A. Salazar (ed.), *The Ethnic Dimension. Papers on Philippine Culture, History and Psychology*, Cologne, Counselling Center for Filipinos, 1983, pp. 89-106; William Henry Scott, *Barangay. Sinteenth-Century Philippine Culture and Society*, Quezon City, Ateneo de Manila U. P., 1994; Jesús B. Lava y Antonio S. Araneta, *Faith Healing and Psychic Surgery in the Philippines*, Manila, The Philippine Society for Psychical Research Foundation, 1982; Máximo

mundo del  $\mu\tau\omicron$ , la llegada de los españoles introdujo un nuevo marco especulativo basado en el estadio de la ciencia en la Europa renacentista. La adaptación que Juan Cobo hizo de la *Introducción al Símbolo de la Fe* de Fray Luis de Granada al chino, publicada en Manila en 1593 como *Shih-Lu*, representa la puesta a disposición del mundo asiático del estadio de conocimiento existente en occidente en el siglo XVI<sup>43</sup>.

Lo significativo de este proceso en el cual valores establecidos de la tradición clásica europea se incorporan al mundo asiático será que, a través del contraste con la experiencia en Asia, se cuestiona la propia capacidad de comprensión de la realidad. Esto es lo que podemos ver en la relación de sucesos de 1641 sobre tres explosiones volcánicas acaecidas casi simultáneamente: *Sucesso raro de tres volcanes dos de fuego, y uno de agua, que reventaron a. 4. de Enero deste año de 641. a un mismo tiempo en diferentes partes de estas islas Filipinas, con grande estruendo por los ayres como de artilleria, y mosqueteria. Averiguado por orden y comission del Señor Don Fray Pedro Arçe, Obispo de Zebu, y Governador del Arçobispado de Manila. En la Compañia de Iesus*<sup>44</sup>:

Cosa maravillosa, y que parece excede los limites de la naturaleza, y repugna a los principios de Philosophia: porque, aunque es verdad, que estas reventaciones de volcanes, y fuegos, que estan encerrados en las entrañas de la tierra, y el oyrse de muy lexos el ruydo por razon de la vehemencia, e impetu, con que salen, y rompen las entrañas della, es cosa de suyo natural, y que acontece muchas vezes, pero con todo esto no ay duda, sino que en este caso se hallan algunas circunstancias, que hazen reparar mucho, y dudar, si acaso la divina Providencia nos quiere significar alguna cosa, como es, avisarnos de algun castigo venidero tan merecido por nuestros pecados, o de la perdida de algun Reyno, efectos de la divina Indignacion. Porque assi como los cometas, y meteoros celestes; aora se formen en la Region suprema del ayre, segun dize Aristoteles; aora sobre la luna dentro del cuerpo celeste, segun piensan muchos astrónomos modernos; proceden todos de causas naturales, y de suyo no son señales, que

---

D. Ramos, *Creatures of Philippine Lower Mythology*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1971; Claudio María Domínguez, *El milagro de los sanadores filipinos*, Buenos Aires Editorial Sudamericana, 1995.

<sup>43</sup> Cf. Carlos Sanz, "Primitivas relaciones de España con China y Filipinas. Introducción de las ciencias occidentales en China. Valiosísimo descubrimiento bibliográfico", en *La huella de España en el Mundo III*, Madrid, Revista Geográfica Española, 1973, n. 54, pp. 51-53; José Antonio Cervera, *Ciencia misionera en Oriente*, tesis doctoral, Universidad de Zaragoza, 2001; y José Eugenio Borao, loc. cit.

<sup>44</sup> Cf. Regalado Trota, ob. cit., n. 103, p. 51.

signifiquen o muertes de Principes, o guerras, o mudanças de Reynos, sino solamente en quanto el beneplacito de la divina voluntad los ordena para significar esto, de la misma manera el aver rebentado estos volcanes, y oydo de estos tiros, y pieças en tantas partes, aunque sean procedidos de causa natural (como parece) nos puede a todos con mucha razon poner en cuidado, no sea, que Dios nuestro señor quiera por ellos prevenir, y avisarnos de algun castigo<sup>45</sup>.

El estudio del vulcanismo puede tomarse como ejemplo de la evolución del pensamiento científico en Filipinas y de la introducción de la ciencia europea en Asia. Si en el siglo XVII se realizaban exorcismos en los volcanes y se hablaba del providencialismo divino como causa originaria de fenómenos geológicos, en el siglo XIX encontramos ya todo una incipiente labor vulcanológica que tiene en la fragua geológica el origen de los materiales terrestres. Así, se han abandonado ya las tesis neptunianas del diluvio universal, y a través de la observación empírica de la naturaleza filipina junto a la acción de la ciencia ilustrada europea del siglo XVIII, se llegan a establecer las bases de una verdadera ciencia filipina<sup>46</sup>.

Especialmente significativas para el desarrollo científico en Filipinas fueron las expediciones y empresas ilustradas desarrolladas en el siglo XVIII, como la creación de la *Sociedad Económica de Manila* en 1781. En los estatutos de la sociedad se constituían cinco comisiones (1ª, Historia natural; 2ª, Agricultura y economía rústica; 3ª, Fábrica y manufacturas; 4ª, Comercio interior y exterior; 5ª, Industria y educación popular), que tenían como fin estudiar todas las posibilidades naturales del Archipiélago Filipino para ponerlas en producción y valor<sup>47</sup>. Los resultados de la institución fueron limitados, pero ésta sentó las bases de una valoración global y rigurosa de las posibilidades que Filipinas ofrecía a la ciencia.

La expedición que más decididamente influyó en el conocimiento científico que hasta ese momento se había producido en el Archipiélago Fi-

<sup>45</sup> Original en la Biblioteca López Memorial Museum, Ortigas City: [ClassNo. 551.21/Acsn No.7001], p. 4.

<sup>46</sup> Cf. Isaac Donoso Jiménez, "Vulcanismo y cultura filipina en el siglo XVIII", en *Cuadernos Dieciochistas*, Universidad de Salamanca, 2007, n. 7. p. 165.

<sup>47</sup> Cf. Francisco de las Barras y de Aragón, "D. Juan de Cuellar y D. Francisco Xavier Salgado y su tiempo en Filipinas en el siglo XVIII", en *Revista Las Ciencias*, Madrid, C. Bermejo, 1953, año XVII, n. 1, p. 135; idem, "Un trabajo de D. Juan de Cuellar, botánico enviado a Filipinas en el siglo XVIII", en *ibid.*, 1944, año IX, n. 2; etiam W. E. Retana, *Aparato bibliográfico de la historia general de Filipinas*, Madrid, Minuesa de los Ríos, 1906, vol. 2, pp. 504-505.



lipino –a través de la recopilación de datos que se contrastaban con el estado de la ciencia europea de la Ilustración– fue la comandada por Alejandro Malaspina, que el 10 de marzo de 1792 llegó al puerto bicolano de Sorsogón. Cuando la Expedición arribó al Archipiélago, el puerto de Sorsogón causó una profunda impresión en Malaspina que, ante la presencia de su naturaleza exuberante, coligió las posibilidades científicas que el paisaje virginal filipino ofrecía<sup>48</sup>. Inmediatamente, la contemplación de tal patrimonio natural motivó que se organizaran con rapidez varias excursiones científicas, siendo la primera la encargada a Luis Neé para recorrer desde Sorsogón la región de Bicol hasta llegar a la Laguna y Manila. Por su parte, Antonio Pineda emprendió un viaje por el norte de la isla de Luzón, hasta la provincia de Cagayán e Ilocos donde, tras demasiadas penalidades, murió en el pueblo de Badoc el 23 de junio de 1792<sup>49</sup>. Los resultados de la labor realizada por la Expedición Malaspina en Filipinas fueron notables: recopilación de datos antropológicos, botánicos, geológicos, ictiológicos, zoológicos, vulcanológicos, cartográficos y geográficos, que produjeron numerosas memorias y material gráfico.

Por lo que se refiere al desarrollo de la historia y las ciencias naturales, dado que la tropicalidad de Filipinas podía ofrecer innumerables posibilidades a la botánica, era de esperar que ésta fuera la disciplina a la que se atendiera desde el principio con mayor interés. Además, la tradicional medicina filipina se basaba en curanderos y sanadores espiritistas, y eso hizo que el desarrollo de la botánica fuera una exigencia para tratar de promover una medicina científica especialmente en los lugares remotos. Así es cómo los misioneros establecidos en provincias trataron de crear manuales botánicos con aplicaciones médicas, con el fin de introducir una medicina con mayor racionalidad que el curanderismo<sup>50</sup>, como por ejemplo Pablo Clain S. J. (Paul Klein 1652-1717), *Remedios fáciles para diferentes enfermedades para el alivio y socorro de los pp. ministros evangélicos de las doctrinas de los naturales*, Manila, Santo Tomás, 1712; y Fernando de Santa María O.P. (1704-1774), *Manual de*

<sup>48</sup> Alejandro Malaspina, *Viaje político-científico alrededor del mundo*, Madrid, Viuda e Hijos de Abienzo, 1885, p. 215.

<sup>49</sup> Cf. AAVV., *La Expedición Malaspina 1789-1794*, Madrid, Museo Naval, 1996; Francisco Mallari, "A French Naturalist in the Philippines", en *Vignettes of Bicol History*, Quezon City, New Day, 1999.

<sup>50</sup> Cf. José P. Bantug, *A Short History of Medicine in the Philippines during the Spanish Regime, 1565-1898*, Manila, Colegio Médico-Farmacéutico de Filipinas, 1953.

*medicinas caseras para consuelo de los pobres indios en las provincias y pueblos donde no hay médicos ni botica*, Manila, Santo Tomás, 1768<sup>51</sup>. No obstante, el verdadero desarrollo de la botánica en Filipinas se debe al mestizo Ignacio de Mercado, nacido en Parañaque en 1648, autor de un manuscrito durante mucho tiempo perdido con título *Libro de medicinas de esta Tierra y declaraciones de las virtudes de los árboles y plantas que están en estas Islas Filipinas, compuesto por el Padre Predicador Fray Ignacio de Mercado, filipinense, de la Orden de San Agustín, hijo del Convento de San Pablo de Manila*<sup>52</sup>. La obra fue recuperada e incorporada posteriormente a la edición de 1877-1880 de la monumental *Flora de Filipinas, según el sistema sexual de Linneo*, Manila, Santo Tomás, 1837, del Padre Manuel Blanco (1778-1845)<sup>53</sup>, la culminación de la botánica filipina clásica:

Decíamos, pues, que sin más base que lo citado de Linneo y Jussieu se lanzó a formar la *Flora de Filipinas*, que él decía con suma modestia, que era hija sólo de la curiosidad. Buscaba también la utilidad, «porque [...] además de las descripciones científicas de más de 1.200 especies que contiene la obra (siguiendo el sistema de Linneo) lleva intercaladas multitud de observaciones en las cuales se explica, o bien la virtud que tienen para curar las enfermedades éstas o las otras plantas, o bien la utilidad que de ellas podría sacar el hombre para acudir a todas las necesidades de la vida»<sup>54</sup>.

El proceso humanístico de comprensión del medio se produce en Filipinas de una forma gradual como consecuencia de la exposición al ambiente filipino de los conocimientos provenientes de Europa. Definitivamente será en el siglo XVIII cuando la observación empírica de fenómenos y elementos naturales llevará a establecer las bases de la interpretación científica en el país, tratando de corregir el abuso del curanderismo y los *arbolarios* tradicionales, al promover una tradición de medicina racional basada en la

<sup>51</sup> Publicado en edición facsímil por París-Valencia.

<sup>52</sup> El gentilicio *filipinense* del título es de destacar, pues no es común. Denota connotaciones que en el siglo XVII iban dando paso a una sociedad mestiza donde los cánones europeos conformaban una producción escrita en Asia.

<sup>53</sup> *Flora de Filipinas, por el Padre Fray Manuel Blanco, agustino calzado. Adicionada con el manuscrito inédito del Padre Fray Ignacio Mercado, las obras del Padre Fray Antonio Llanos y de un apéndice con todas las nuevas investigaciones botánicas referentes al Archipiélago Filipino*, Manila, Establecimiento tipográfico de Plana y Cía., 1877-1880, 4 vols.

<sup>54</sup> Francisco de las Barras y de Aragón, "La botánica de los conventos en Filipinas", en *Boletín de la Real Sociedad Española de Historia Natural*, Madrid, 1949, tomo XLVII, p. 238.

botánica. Igualmente, fenómenos geológicos comunes en Filipinas, como las erupciones volcánicas y los terremotos, definitivamente dejan de ser motivados por el providencialismo para ser interpretados desde la óptica de las ciencias de la tierra. A través de esta acción ilustrada, el humanismo se pone al servicio del conocimiento del medio natural y se establecen las bases de la historia de la ciencia en Filipinas.

## II. *LADINOS*: LATINIDAD FILIPINA

La incorporación de la cultura europea del Renacimiento en Asia en el siglo XVI se produce principalmente mediante portugueses y españoles, junto a misioneros de diferentes nacionalidades, como lo fue Mateo Ricci. Lo significativo es que más allá de cultura nacional, la exportación cultural que tiene lugar se asienta en un canon humanístico común a la Europa de la época: Cristianismo y Clasicismo. La idea que prevalecía en la expansión geográfica europea arrogaba la fe cristiana para legitimar su derecho al imperialismo, y el Cristianismo tenía en el latín su lengua litúrgica y sacra. De este modo, la labor misionera podía adoptar en su defecto otros instrumentos lingüísticos para cristianizar, pero el latín siempre debía ser en último extremo el modelo de Cristianismo renacentista. He aquí lo insólito, pues cuando los dominicos comienzan a predicar a los chinos sangleyes establecidos en San Gabriel, Juan Cobo nos indica que se les enseña catecismo y latín:

Olvidávaseme de dezir, cómo tenemos muchos Chinas, chinos y mayorcillos que criamos, y tenemos ya bautizados con nosotros: los quales aprenderán a leer Latín, y se les enseñará quando Dios fuere servido, son abilísimos, y como unos corderillos<sup>55</sup>.

No sólo el latín fue introducido como materia principal de estudio para chinos y filipinos en Manila, sino que incluso en las islas Visayas el Padre Chirino nos habla de que los misioneros fueron creando escuelas donde las materias capitales eran catecismo y latín, y en caso de ser posible se añadían otras como filosofía:

Habíase comenzado á leer en este colegio la Gramática Latina y la Teología Moral [...] Otro Padre hizo otra misión á esta isla [Bohol], en tiempo de va-

---

<sup>55</sup> Carta de Juan Cobo citada en *Doctrina Christiana. Primer libro impreso en Filipinas*, ob. cit., p. 51.

caciones de estudios de latinidad del colegio de Sebú [...] A los estudios de Latinidad se añadió una lición de Filosofía<sup>56</sup>.

Por consiguiente, el mayor interés en la educación misional no radicaba en la enseñanza de materias prácticas y español, sino en establecer el canon católico que debía estar sancionado por la sacralidad latina. El castellano representaba simplemente un medio de poder hacer llegar a los catecúmenos la perfección lingüística del latín como lengua sagrada, y es por ello que las lenguas filipinas se estudian y formalizan a imagen del latín:

El latín fue valorado en tal proximidad a la propia lengua divina que funcionaba como la lengua del derecho canónico y la liturgia de la Iglesia. El estatus especial atribuido al latín se vinculaba inseparablemente al mensaje que transmitía. El tagalo debía componerse desde la base matriz del latín en función de la creencia española en la superioridad divina del latín, una proximidad que permitió al latín ejercer autoridad sobre las lenguas vernáculas [...] La reconstrucción del tagalo en términos latinos se produjo a través del castellano. Es aquí donde el castellano emergió como la lengua mediadora en la transacción lingüística entre latín y tagalo<sup>57</sup>.

En este contexto de latinidad es donde hay que situar el proceso de romanización de las lenguas filipinas y el abandono del *baybayin* para la escritura de las mismas. Como se ha visto en la gradual evolución de los impresos filipinos, en 1593 sale a luz la *Doctrina Christiana, en lengua española y tagala*, en tres formatos: lengua tagala y letra tagala; lengua tagala y letra española; y lengua española. No obstante, éste no es el primer documento donde se romanizan lenguas filipinas, pues ya Pigaffeta redactó un pequeño vocabulario del visayo que escuchó en el recorrido de la flora de Magallanes por el Archipiélago Filipino<sup>58</sup>. Lo que es significativo destacar es que, con la aparición de la imprenta tipográfica, hubiera sido más factible imprimir en caracteres filipinos, que constituían no más de quince, frente al doble que forman los caracteres latinos. Lo que es seguro es que la primera imprenta filipina contaba con tipos de ambos alfabetos, y la impresión con cualquiera de ellos era factible por lo tanto. Sin embargo, la aparición del impresor y autor Tomás Pinpín determinó la consolidación de las impresiones romani-

<sup>56</sup> Pedro Chirino, ob. cit., pp. 47, 185 y 210.

<sup>57</sup> Vicente L. Rafael, *Contracting Colonialism. Translation and Christian Conversion in Tagalog Society under Early Spanish Rule*, Quezon City, Ateneo de Manila U. P., 1988, p. 28

<sup>58</sup> Cf. Antonio Pigaffeta, ob. cit., pp. 199-217.

zadas, principalmente al imprimir obras de Blancas de San José, como *Arte y reglas de la lengua tagala. Por el Padre Fray Francisco de S. Joseph de la Orden de S. Domingo Predicador General en la Provincia de N. Señora del Rosario de las Islas Filipinas. En el Partido de Bataan, Por Thomas Pinpin Tagalo, Año del 1610*<sup>59</sup>. Sin duda la obra que mejor representa la voluntad de Pinpín por romanizar el tagalo y hacer de este modo más accesible el aprendizaje del castellano será el *Librong Pagaaralan nag manga Tagalog nang uicang Castilla. Libro en que aprendan los Tagalos, la lengua Castellana. Gava yto ni Thomas Pinpin, natural de Bataan. Puso tambien aqui el avtor para el mismo fin que el pretende, un Interrogatorio para Confession, compuesto en ambas lenguas Tagala, y Española, por el Padre Francisco de San Joseph, fue Examinador; y dio sele Licencia, por los Superiores, en Bataan, por Diego Talaghay, Impresor de Lib. Año de 1610*<sup>60</sup>. En este libro se inserta un texto que refleja un estadio más en el proceso de romanización, al estar redactado en castellano con su correspondiente traducción tagala en caracteres latinos después de cada frase. En verdad no se trata de un texto en prosa sino de un *awit*, de un poema<sup>61</sup>:

*Anong di toua.* Como no he de holgarme. *Con hapot, omaga,* la mañana y tarde; *dili napahamac,* que no salió en balde; *itong agua co,* aqueste mi lance; *madla ang naalaman,* y á mil cossas saben; *nitong aquing alagad,* los mis escolares; *sucát magcatoua,* justo es alegrarse; *ang manga ama nila,* sus padres y madres; *at ang di camuc-ha,* pues son de otro talle; *na di n ani balio,* no brutos salvages.

*Totoo ding sucát,* cierto que es bastante; *ipagparan alan,* á hacer de ello alarde; *in atan nang Dios,* mi Dios me los guarde. *Magcanomang gogol,* por mucho gaste; *sa pag lilimbagan,* en hacer estampar; *nitong aral co,* aqueste mi arte, *san libo mang ganito,* aunque cien taes; *na pauang dalisay,* de finos quilates; *gaoín cong sangsaga,* serán un adarme. *At malauon man,* aunque más se tarde; *dili aco oorong,* no he de quedarme atrás; *anoman ang pagal,* por más que trabaja; *matutuloy din,* ha de ir adelante; *ang ganitong gawa,* obra de este talle; *di sucát itahan,* no es bien que se ataje. *Acoy man an ahas,* quiero abalanzarme; *mag catha nang aral,* á hacer una arte; *na icasaysay,* que mucho declare; *nang uicang mahal,* el rico lenguaje.

*O Ama con Dios,* ó gran Dios mi Padre; *tolon an aco,* quered ayudarme; *amponin aco,* sedme favorable; *nang mayari ito,* porque esto se acabe; *at icao ang purihin;* y á vos os alaben<sup>62</sup>.

<sup>59</sup> Cf. Regalado Trota, ob. cit., n.17, p. 26.

<sup>60</sup> Ibid., n. 18.

<sup>61</sup> Cf. Damiana L. Eugenio, *Awit and Corrido. Philippine Metrical Romances*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1987.

<sup>62</sup> Bienvenido L. Lumbea, *Tagalog Poetry 1570-1898. Tradition and Influences in its Development*, Quezon City, Ateneo de Manila U. P., 1986, p. 239.



El texto no es una tagalización de la poesía española, pues los versos tagalos no tienen rima y reflejan simplemente la traducción de los versos castellanos, que son hexasilábicos con rima asonante a-e. Se trata por lo tanto de un verdadero poema manierista hispánico producido en Filipinas a comienzos del siglo XVII por un asiático *ladino*. Aquí radica la originalidad de la revolución humanista que tuvo lugar en el Archipiélago Filipino como consecuencia de la introducción de la cultura europea del Renacimiento: las lenguas filipinas se latinizan y emerge una nómina de intelectuales *ladinos* en Asia:

El término *ladino* fue empleado por primera vez aplicado a un escritor nativo en el *Memorial de la vida*<sup>63</sup>, cuando San José prologó el poema de Fernando Bagongbanta reseñando que el poeta era un *ladino*, esto es, que Bagongbanta podía leer y escribir tanto en tagalo como en español<sup>64</sup>.

Fernando Bagongbanta es autor pionero de la poesía ladina, formato poético que va a ir apareciendo esporádicamente en la producción literaria filipina hasta comienzos del XVIII<sup>65</sup>. Reproducimos a continuación las estrofas más señaladas de su poema de 1605 *Salamat nang ualang hanga/ Gracias se den sempiternas*, primer documento de la poética hispánica en Filipinas:

*Salamat nang ualang hanga*  
*gracias se den sempiternas,*  
*sa nagmasilang nang tala*  
 al que hizo salir la estrella:  
*macapagpanao nang dilim*  
 3. que destierre las tinieblas  
*sa lahat na bayan natim*  
 de toda esta nuestra tierra.  
 [...]  
*Ay capoua co Tagalog*  
 33. ó la gente de mi tierra,  
*payim ang catamaran*  
 vaya fuera la pereza:  
*lalaqui man at babayi*

<sup>63</sup> *Memorial de la vida cristiana en lengua tagala, por Fr. Francisco de San Jose, Binondoc, por Juan de Vera, 1605*. Cf. Regalado Trota, ob. cit., n. 11, p. 24.

<sup>64</sup> Bienvenido L. Lumbea, ob. cit., p. 36.

<sup>65</sup> Cf. Vicente L. Rafael, ob. cit., p. 57.

- los varones, y las hembras  
*at ang man a batang munti*
36. y los niños edad tierna:  
*mag si pag-aral din nito*  
 aprended aquesta letra  
*totoong di ualang liuag*  
 muy poco trabajo cuesta:  
*bago, y, ang daming paquinabang*
39. mucho es lo que se interesa  
*dudunong na di sapala*  
 seremos hombres de ciencia  
*at maguiguing banal din*  
 y de ajustada conciencia  
*na ualang pagcacaibahan*
42. que no haya ya diferencia  
*nang Castila,t, nang Tagalog*  
 del de España al de esta tierra<sup>66</sup>.

El poema, octosilábico con rima asonante e-a, nos ofrece toda una declaración de cómo la intelectualidad filipina de comienzos del siglo XVII había adoptado los cánones humanistas introducidos por la cultura hispánica, latinizando el tagalo y esperando beneficiarse de la civilización europea: “seremos hombres de ciencia/ y de ajustada conciencia/ que no haya ya diferencia/ del de España al de esta tierra”.

En consecuencia, los filipinos *ladinos* absorben el mundo cultural renacentista y la excelencia humanista que representaba el latín. La imprenta filipina favorecerá la introducción del latín en Asia a través de sus publicaciones, siendo en este sentido el primer libro latino publicado en Filipinas las *Ordinationes generales prouintiae Sanctissimi Rosarij Philippinarum. Factae per admodum reuerendum patrem fratrem Ioannem de Castro, primum vicarium generalem eiusdem Prouintiae. De consilio, & unanimi con sensu omnium fratrum, qui primito in prouintiam illam se contulerunt, euangelizandi gratia. Sunt que semper usque in hodiernum diem in omnibus eiusdem prouintiae capitulis infalibiliter acceptatae, inuiolabiliter ab omnibus fratibus observandae. Binondoc, per Ioannem de Vera china christianum. Cum licentia. 1604*<sup>67</sup>. El latín será así pieza clave en la formación

<sup>66</sup> Edición en Bienvenido L. Lumbea, ob. cit., pp. 241-244.

<sup>67</sup> *Ordinationes generales. Incunable filipino de 1604. Facsímile del ejemplar existente en la Biblioteca del Congreso, Washington, con un ensayo histórico-bibliográfico por Fr. J. Gayo Aragón, O.P., Manila, Santo Tomás, 1954.*

de una intelectualidad filipina bajo el nombre de *ladinos* que desarrollará las formas humanistas en el marco asiático<sup>68</sup>.

Con la introducción del latín, los filipinos que van adoptando las formas culturales humanísticas perciben las limitaciones del *baybayin* en comparación con el alfabeto latino. El alfabeto filipino es propiamente un silabario, donde cada símbolo representa una sílaba y únicamente existen tres vocales, por lo que no se podían reflejar consonantes independientes<sup>69</sup>. Así pues, se van percibiendo las limitaciones de seguir empleando el alfabeto filipino y en la evolución de la imprenta se ve cómo –a pesar de las primeras obras tipográficas y la existencia de tipos en *baybayin*– paulatinamente las obras en lenguas filipinas se van romanizando. No obstante, nos encontramos con un hecho significativo que revela el estado de cosas en Filipinas como consecuencia de la introducción de la cultura humanística. Se trata de la reforma ortográfica que el Padre Francisco López pretendió en su adaptación de la Doctrina Cristiana del cardenal Belarmino al idioma ilocano en 1621. Para ello trató de introducir una serie de reformas ortográficas que suponían sin embargo una verdadera revolución filológica. *Libro a naisurátan ámin ti bagás tu Doctrina Cristiana, nga naisúrat iti libro ti Cardenal a Agnagan Belarmino, Ket ináon ti P. Fr. Francisco Lopez padre á S. Agustin, iti Sinasamtóy. Impreso en el Convento de S. Pablo de Manila, por Antonio Damba, i Miguel Saixo. Año de 1621*<sup>70</sup>, es la obra en lengua ilocana en la cual el P. López aboga por la

<sup>68</sup> Así, en 1643 vemos como un tal Simón Pinpín sigue la tradición cultural imprimiendo libros en latín: *Oratio panegirica super salutationem Angelicam pro immaculata Beatissimae Virginis Mariae Conceptione [...] Per, Fr. Ioannem de Aragon Theologiae Professorem, de Conuentus sancti Didaci de Cavite Guardianum [...] En Manila en la Enprenta de la Compañia de IESVS. Por Simon Pinpin Impresor. Año 1643*. Cf. Regalado Trota, ob. cit., n. 106, p. 52.

<sup>69</sup> “Esta escritura, como á primera vista se vé, no puede menos de ser ilegible, dicho sea con el respeto y consideración que se merecen los PP. Chirino, Colin y Delgado que dicen “con todo sin muchos rodeos se entienden y dan á entender maravillosamente: y el que lee suple con mucha destreza y facilidad las consonantes que faltan”. “El venerable P. Fr. Francisco de S. Josef, dice el autor de la Ortografía tagala, quien es tenido por Maestro principal de esta lengua en la advertencia primera de su Arte, dice estas palabras: deberían los que desean hablar medianamente bien aprender la lectura de las letras tagalas: no obstante que el leer expeditamente la lengua tagala en sus mismos caracteres, como leemos nuestra lengua Española, no lo aprenderá ningún español en toda la vida, aunque sea tan larga como la de Adán; la causa es, porque aun entre ellos mismos, los más diestros van atentando, porque al cabo y á la postre leer su lectura es medio adivinar etc”, en Cipriano Marcilla y Martín, *Estudio de los antiguos alfabetos filipinos*, Malabón, Tipo-litografía del asilo de huérfanos, 1895, p. 68.

<sup>70</sup> Cf. Regalado Trota, ob. cit., n. 35, p. 32.



transformación del silabario filipino en alfabeto. De este modo, no se trata de latinizar las lenguas filipinas al ser escritas, sino de latinizar filológicamente el alfabeto filipino con el fin de que su ortografía se adecúe a la de las lenguas latinas:

El haber puesto el texto de la doctrina en letra tagala, (que es la más universal de estas Islas) ha sido para dar principio á la corrección de la dicha escritura tagala, que de suyo es tan manca, y tan confusa (por no tener hasta agora modo como escribir las consonantes suspensas, digo las que no hieren vocal); que al más ladino le hace detenerse, y le da bien en que pensar en muchas palabras para venir á darles la pronunciación que pretendió el que escribíó [...] Pues con sólo la † que tienen las consonantes, queda la escritura tan entera y cabal, como la castellana: considerando que la † les quita todas las vocales, con quien (según la escritura antigua) las casaban, de manera que solamente les deja su pronunciación muda y natural<sup>71</sup>.

Como se colige de la cita anterior de la introducción del Belarmino, la reforma pretendida por el P. López se basaba en colocar una cruz [†] bajo las letras filipinas, de modo que la sílaba –leída normalmente con vocal [a]– tuviese simplemente valor consonántico. Por medio de esta sencilla norma ortográfica, se producía sin embargo toda una revolución filológica, pues se pretendía transformar un silabario asiático en un abecedario latino. En consecuencia, a pesar de la lógica existente en la reforma del P. López, no fue acogida por los *ladinos*, pues suponía toda una transformación de las bases lingüísticas de la escritura filipina:

Se consultó á los Ladinos, leemos en la Ortografía tagala<sup>72</sup>, esta nueva invención, suplicándoles la adoptasen por suya, y la usasen en sus escrituras para

<sup>71</sup> Cipriano Marcilla y Martín, ob. cit., pp. 69-73.

<sup>72</sup> La *Ortografía tagala* es una obra en manuscrito que se encontraba en el Archivo del Convento de San Agustín. Cipriano Marcilla hace uso extensivo de la misma, lo que permite reconstruir varias de sus partes. Lo más importante es que se puede valorar la significación que en el siglo XVIII tenía para la alta aristocracia filipina el conocimiento de la escritura filipina, y cómo en fechas tan tardías el *baybayin* seguía siendo pieza clave de las humanidades en el Archipiélago. La reconstrucción de la cita completa de la obra proporciona muchos detalles de interés sobre la Filipinas dieciochista: Pedro Andrés de Castro y Amoedo (clérigo beneficiado de la Bañeza y Maestro de Escuela en Filipinas de los niños principales hijos de señores Caciques), *Ortografía tagala, dedicada á la Mui Clara y Mui Expectable Señora D<sup>a</sup> María Magdalena de Paxis, Solimán y Lacandola: Princip.<sup>ta</sup> Caziq. del Pueblo y Cavezera de Bulacán: Señora de la casa de Lacandola Capitana de Dalagas Caciques del dicho Pueblo &<sup>a</sup>*, 1783. Cf. Cipriano Marcilla y Martín, ob. cit., p. 36.

conveniencia de todos. Pero ellos después de celebrarla mucho y haber dado muchas gracias por ella, resolvieron que no podía tener lugar en su escritura porque era contra la intrínseca propiedad y naturaleza que Dios le dió y que era destruir de un sólo golpe toda la Sintaxis, Prosodia y Ortografía de su lengua tagala. Pero que no era su ánimo disgustar á los Señores Españoles, y que harían lo que les mandasen especialmente cuando escribían cosas de lengua Española en sus caracteres tagalos<sup>73</sup>.

La cita es muy significativa, pues refleja cómo los *ladinos* se posicionan ante las reformas provenientes de los autores españoles. Las atienden pero no las aceptan, más que para la escritura de palabras españolas en caracteres filipinos. Lo que resulta notable es que, como hemos visto, si bien no aceptan la romanización del silabario filipino, sí aceptan sin embargo la romanización de las lenguas filipinas. Se pone de relieve de este modo un uso consciente y selectivo de la cultura humanística importada por los españoles. Se adoptan los aspectos culturales que se creen productivos y ventajosos (como es el uso del alfabeto latino para escribir lenguas filipinas) y se desechan los aspectos insustanciales (como es la transformación del sistema silábico filipino en alfabético). La recepción filipina del humanismo europeo no fue por lo tanto un proceso pasivo, sino que la intelectualidad a través de su formación *ladina* participó activamente en la transformación cultural acaecida en el Archipiélago Filipino. Dentro de este contexto habría que situar la discusión sobre la dirección de la escritura filipina, que igualmente había sido entendida como una recepción pasiva de la cultura europea:

En vista de las citas anteriores parece indudable que la escritura de los Filipinos presenta tres épocas, à saber: 1ª Las lenguas Filipinas se escribian con caracteres propios siguiendo una direccion própia tambien; 2ª Estas lenguas, sin abandonar sus caracteres, abandonan la direccion própia por adoptar una que aprendieron de los españoles; 3ª Los caracteres son á su vez abandonados y se adopta el alfabeto de las lénguas latinas. Esto, que á primera vista parece muy lógico y muy cierto, no es sin embargo la verdad. No deben admitirse mas que la primera y la tercera época, porqué la segunda no ha sido mas que imaginaria. No se puede comprender para que se introdujo ese pretendido cambio en la direccion de la escritura, porqué no solo no proporcionaba ninguna ventaja, sino que debia necesariamente entorpecerlo todo. No es probable que los Filipinos, que habitaban diferentes provincias, y hablaban distintos dialectos, hicieran todos semejante modificacion solo por imitar los españoles y que este deseo de

<sup>73</sup> Cipriano Marcilla y Martín, ob. cit., p. 94.

imitar se limitara en todos ellos á la direccion solamente y no á la forma misma de las letras, en una palabra, á la escritura de las lenguas novolatinas<sup>74</sup>.

Como se desprende de las conclusiones de Pardo de Tavera, era demasiado presuponer una simple imitación por parte de los filipinos de los elementos culturales hispánicos. Así pues, el proceso de latinización de la escritura filipina demuestra que la adopción de la cultura europea del Renacimiento en Filipinas fue un proceso activo de codificación por parte de los intelectuales *ladinos* filipinos que enriquecieron sus bases civilizacionales con cultura importada que seleccionaron juiciosamente<sup>75</sup>.

### III. ILUSTRADOS: FORMACIÓN DEL PENSAMIENTO INTELECTUAL FILIPINO.

El acceso a los conocimientos provenientes de Europa, así como al latín y al castellano, serán dominios monopolizados por el ámbito eclesiástico, con los principales centros de saber manileños en manos de órdenes religiosas, seguido por toda una ramificación en provincias a través de la acción misionera. Para poder acceder al conocimiento de las humanidades se debía estar de algún modo ligado al estamento eclesiástico, ya que era la única fuente que facilitaba el saber. A la larga, las estructuras curriculares se fueron fosilizando y se generó una educación elitista donde no obstante, los conocimientos obtenidos no daban respuesta a las exigencias de la época. Los intelectuales filipinos ya no podían aspirar a ser *ladinos*, sino que lo que el siglo XIX demandaba eran *ilustrados*. Así es como, gracias a la apertura económica de Filipinas a las inversiones extranjeras, la conexión directa con España por medio del canal de Suez, y el mayor desarrollo de las comunicaciones y los avances socio-sanitarios, se fue generando una clase media bur-

<sup>74</sup> T. H. Pardo de Tavera, *Contribución para el estudio de los antiguos alfabetos filipinos*, Lozana, Imprenta de Jaunin Hermanos, 1884, p. 22.

<sup>75</sup> Al final, el alfabeto filipino paulatinamente fue cayendo en desuso en las zonas urbanas, y para el siglo XVIII prácticamente había desaparecido: "Totanes dice en 1745 que era «ya raro el indio que los sabe leer [alfabetos filipinos] y rarísimo el que los sabe escribir»", en Cíprano Marcilla y Martín, ob. cit., p. 93.

No obstante, en la actualidad sigue siendo preservado por dos tribus en zonas remotas del Archipiélago: los Mangyan de Mindoro y los Tagbanua de Palawan, cuya escritura es el antiguo *baybayin* filipino. Cf. Criselda Yabes, *Letters from Pala'wan*, Makati, Bookmark, 1999; Fletcher Gardner e Ildefonso Maliwang, *Indic writing of the Mindoro-Palawan axis*, San Antonio, Witte Memorial Museum, 1939; y Landa Jocano, ob. cit., pp. 200-202.



guesa. Si en Intramuros se concentraba la alta sociedad criolla manileña, en extramuros de Manila se generarán verdaderos núcleos de poder económico en manos no ya de sangleyes, sino de mestizos chinos en búsqueda de personalidad cultural. Así, barrios como Binondo, Santa Cruz y Quiapo transformarán su urbanismo para pasar a ser el núcleo comercial y económico del país, solar de residencias señoriales y de una burguesía creciente. El eje que vertebrará el distrito será la calle de la Escolta, durante un siglo domicilio de las mejores firmas del país<sup>76</sup>. El surgimiento de una élite de mestizos chinos con gran poder adquisitivo pero una personalidad cultural por definir, será la clave de que se adopten las modas sofisticadas europeas y la cultura hispánica para confeccionar una cultura nacional en el Archipiélago Filipino: “Los mestizos chinos fueron un grupo social dominante [...] Gracias a sus riquezas y posición, fueron la vanguardia de la sociedad ‘nativa’, liderando el proceso de creación de una identidad ‘Hispano-Filipina’ en el siglo diecinueve”<sup>77</sup>.

Por lo tanto, del mismo modo que la introducción de la imprenta y el Humanismo europeo del Renacimiento en Filipinas se produjo en el Parián de Manila por medio de los sangleyes chinos, dando como resultado una intelectualidad *ladina*, en el siglo XIX mestizos chinos promoverán los avances del mundo moderno y la creación de una burguesía filipina en Binondo y Quiapo, lo que dará como resultado una intelectualidad *ilustrada*<sup>78</sup>. Al núcleo de mestizos chinos se sumarán los criollos y mestizos españoles junto a las grandes familias locales, formando con ello una élite filipina con aspiraciones de absorber todo el conocimiento proveniente de la metrópoli. Lo más significativo de ello es que los *Ilustrados* viajarán ampliamente por todo el mundo, educando a sus hijos ya no sólo en los mejores centros educativos

<sup>76</sup> Cf. Norma I. Alarcón, “Reminiscence of a Genteel Age: Escolta of the Spanish Period”, en *New Perspectives on the Spanish Colonial Period, Journal for the Arts, Culture, and the Humanities*, Manila, Universidad de Santo Tomás, 2003, vol. 2, núm. 1, pp. 27-42.

<sup>77</sup> Resil B. Mojares, *Brains of the Nation. Pedro Paterno, T.H. Pardo de Tavera, Isabelo de los Reyes and the Production of the Modern Knowledge*, Quezon City, Ateneo de Manila U. P., 2006, p. 5.

<sup>78</sup> Cf. Antonio S. Tan, “The Chinese Mestizos and the Formation of the Filipino Nationality”, *Occasional Papers*, Quezon City, Asian Center. Universidad de Filipinas, 1984, serie II, núm. 2; Edgar Wickberg, *The Chinese in Philippine Life, 1850-1898*, Quezon City, Ateneo de Manila U. P., 2002.

locales<sup>79</sup>, sino en España y Europa. A la postre, esta formación cosmopolita será uno de los motores del complejo nacionalismo filipino<sup>80</sup>.

Dado este panorama, en el siglo diecinueve la lengua española se presentará como la mejor herramienta para tener acceso a los conocimientos de forma directa. Como hemos visto, el castellano se había conceptualizado únicamente como la herramienta de tránsito entre las lenguas indígenas y el latín, con el fin de acceder al mensaje cristiano. Los únicos filipinos que accedían a la lengua española se vinculaban al ámbito eclesiástico, y los únicos españoles que poseían las lenguas filipinas eran los párrocos y misioneros. Esta mediación religiosa motivaba que el conocimiento transmitido tuviera por necesidad una orientación religiosa. Pero con la formación de una burguesía filipina que ansiaba conocimientos seculares, el castellano ya no puede ser mera lengua de tránsito para someterse a Dios, sino el medio de calibrar a todos los hombres por igual:

Mientras los nacionalistas asociaban el conocimiento del castellano al progreso y la modernidad, los curas españoles veían en ello una competencia a su autoridad y una verdadera amenaza a sus privilegios. He aquí que la palabra para 'subversivo', *filibustero*, también refiera a piratas, a una amenaza [...] Para los nacionalistas, el castellano debía ser la ruta hacia la modernidad. El progreso vendría al acceder al dominio del lenguaje para entablar comunicación directa con las autoridades y con el resto del mundo. El castellano era un medio de abandonar el 'atraso' y las 'supersticiones', es decir, todo lo que acarrecaba la dependencia de los curas. Aprender castellano fue salir del orden establecido de opresión para entrar dentro de uno nuevo, más civilizado, basado en la igualdad de condiciones<sup>81</sup>.

Por medio de la lengua española, el individuo filipino puede equipararse en términos de igualdad con el poder que residía en manos de los españoles, y de este modo desestructurar la jerarquía de poder. Lo más significativo es que por medio de la lengua española ya no se necesita al párroco, al funcionario o al gobernador español, pues se tiene acceso a todo el conocimiento. El *ilustrado* filipino es capaz de crear sus propias coordenadas intelectuales y generar con ello un pensamiento especulativo filipino propio. El

<sup>79</sup> El Ateneo de los Jesuitas comenzaba a ser referencia clave en la Filipinas finisecular.

<sup>80</sup> Cf. Reynaldo Clemeña Ileta, *Pasyon and Revolution. Popular Movements in the Philippines, 1840-1910*, Quezon City, Ateneo de Manila U. P., 1979.

<sup>81</sup> Vicente L. Rafael, *The Promise of the Foreign. Nationalism and the Technics of Translation in the Spanish Philippines*, Manila, Anvil, 2006, pp. 26-28.

intelectual *ladino* filipiniza el Renacimiento latino europeo; el *ilustrado* codifica un pensamiento especulativo hispánico en Asia. Es aquí donde hay que situar una nómina de intelectuales filipinos (Pedro Paterno, José Rizal, Trinidad Hermenegildo Pardo de Tavera, Isabelo de los Reyes, Epifanio de los Santos, Graciano López Jaena, Marcelo Hilario del Pilar, entre otros) que, a través de su escritura en español, tratan de erigir un pensamiento propiamente filipino<sup>82</sup>.

Aquí es donde se encuentra el principal problema del nacionalismo filipino, pues para crear un nacionalismo político se necesitaba una base de cultura nacional. Para ello se trata de reconstruir la civilización pre-hispánica existente en el Archipiélago antes del siglo XVI. *La antigua civilización tagalog (apuntes)*, Madrid, Manuel G. Hernández, 1887; *Los Itas*, Madrid, Sucesores de Cuesta, 1890; y *La familia tagalog en la historia universal con un apéndice; contestación al M.R.P. Fr. R. Martínez Vigil de la orden de predicadores, obispo de Oviedo*, Madrid, Sucesores de Cuesta, 1892, son obras de Pedro Paterno (1857-1911), llamado a sí mismo “Pedro Alexandro Molo Agustín Paterno y de Vera Ignacio (*Maginoo* Paterno), Doctor en Jurisprudencia”<sup>83</sup>. Bajo el título *Maginoo* (“Señor”), Paterno pretende arrogarse descendencia de los antiguos soberanos pre-hispánicos. No obstante, Pardo de Tavera subraya las inconsecuencias que el esencialismo puede provocar, ya que ninguna civilización es “esencialmente” pura, sino que se forma a través de un continuo proceso de intercambios culturales generación tras generación:

“Lo que pertenece a nuestros padres es diferente del patrimonio de nuestros abuelos. Lo que es nuestro es una conjunción de lo que han ido dejando las generaciones, sujetas a las mutaciones impuestas por el progreso y la civilización”. [Pardo de Tavera] crítica a los *Filipinistas* por su error en definir lo que consideran ‘nacionalista’, y señala que lo que ellos califican como ‘filipino’ no es sino la cultura colonial hispánica, la *mentalidad latina* que los españoles propagaron en el país<sup>84</sup>.

Aquí hay que situar una de las piezas claves en la formación del pensamiento intelectual moderno filipino, como es la contestación al Cristianismo<sup>85</sup>. Debido a la excesiva mediación del ámbito eclesiástico, el conoci-

<sup>82</sup> Resil Mojares, ob. cit., p. 91.

<sup>83</sup> Ibid., p. 11.

<sup>84</sup> Ibid., p. 195.

<sup>85</sup> Cf. Marcelo Hilario del Pilar, *La soberanía monacal en Filipinas; apuntes sobre la funesta preponderancia del fraile en las Islas, así en lo político, como en lo económico y religioso*, Barcelona,



miento humanístico introducido en Filipinas había acabado paradójicamente por ahogar el propio afán humano por el saber. El Cristianismo se presentaba como la única verdad y, en consecuencia, no había posibilidad de ejercer acción cognoscitiva más allá de su verdad. El resultado lógico fue entender el Cristianismo como el estadio más excelente de la civilización humana, y Filipinas, al adoptar el dogma cristiano, pasaba a formar parte de la civilización más avanzada. Sin embargo, con el fin de crear un pensamiento intelectual propio, los *ilustrados* no podían aceptar éste estado de cosas. Así, la primera contestación se produce por Pedro Paterno que, si bien acepta que el Cristianismo representa el estadio de civilización más avanzada, identifica en la antigua civilización filipina todos los dogmas cristianos, haciendo de tal suerte que la civilización pre-hispánica filipina se encontrase al nivel más avanzado de la civilización humana. *El Cristianismo en la antigua civilización tagalog. Contestación al M.R.P. Fr. R. Martínez Vigil de la orden de predicadores, obispo de Oviedo*, Madrid, Imprenta Moderna, 1892, trata de demostrar que las ideas cristinas ya se encontraban en la civilización pre-hispánica filipina. Así pues, cuando el Cristianismo llegó al Archipiélago, se produjo la unión perfecta entre las dos civilizaciones más avanzadas de Oriente y Occidente:

El primer libro de Paterno, *Influencia social del cristianismo* (1876), una conferencia dada en la Academia de Teología Dogmática y Polémica del Seminario central de Salamanca, muestra cómo Paterno conscientemente se sitúa en el corazón de la cultura metropolitana española [...] Recoge los principales temas que después desarrollará: las leyes de la evolución social, el valor de la razón, la perfección humana, y la síntesis del esencialismo oriental y occidental

---

Imprenta Ibérica de Francisco Fossas, 1888; Idem, *La fvailocracia filipina*, Barcelona, Imprenta Ibérica de Francisco Fossas, 1889.

El debate sobre la preponderancia de la Iglesia en Filipinas se producirá a lo largo del siglo XIX, y son numerosísimas las obras que se imprimieron sobre este tema: *Coloquio havido en el campo de Bagumbayan entre don Juan Guruceta, y don Pedro Arribacochaga mandado imprimir por don Franco Cisurreaba, que casualmente lo estuvo oyendo*, Manila, Santo Tomás, 1813; Rafael de Vélez, *Preservativo contra lo irreligioso; ó, los planes de la filosofía contra la religión y el estado realizado por la Francia para subyugar la Europa, seguidos por Napoleón en la conquista de España*, Manila, Santo Tomás, 1813; Manrique Alonso Lallave, *Los frailes en Filipinas*, Madrid, J. A. García, 1872; Pío A. de Pazos, *Los frailes en Filipinas, refutación á la "Memoria apologetica, sobre la utilidad y servicios prestados á España por los religiosos misioneros de Filipinas," redactada por un religioso misionero franciscano*, Barcelona, F. Fossas, 1889; Joaquín Pellicena López, *Los frailes y los filipinos; folleto de actualidad*, Manila, 1901.

en un Cristianismo que se sitúa como el más avanzado estadio de la civilización mundial<sup>86</sup>.

Pero la verdadera contestación al Cristianismo se producirá con la introducción de la Masonería en Filipinas<sup>87</sup>. A partir de este momento hay una alternativa al dogma cristiano, y ya no puede ser aceptada como única verdad la fe, sino que también existe la razón. Más que las actividades y los ritos en las logias, lo que la Masonería provoca en Filipinas es la gestación de una alternativa al dominio del pensamiento eclesiástico. Muchos de los intelectuales *ilustrados* serán masones, pero también habrá muchos que no lo sean, y que profesen una independencia de pensamiento. Lo significativo es que el cuestionamiento del dogma cristiano permite que la razón pase a ser la base del pensamiento intelectual. Algunos intelectuales seguirán siendo cristianos, otros se harán masones, y otros se mantendrán independientes. Sin embargo, a partir de ahora se cuestiona la fe a través de la razón. De tal modo, el estadio más avanzado de la civilización no puede ser el Cristianismo, sino que la comunidad humana evoluciona a través de la razón, y diferentes naciones se suceden en proceso para crear una civilización humana.

Aquí se encuentra una de las controversias a las que se enfrentó el pensamiento finisecular filipino: el posicionamiento frente a la ruina de la Revolución Filipina y la primera República de Filipinas (1899), abortada por el cambio de soberanía de España a los Estados Unidos<sup>88</sup>. Pardo de Tavera, ante tal coyuntura, señala el estadio avanzado de la civilización anglo-sajona y los beneficios culturales que el conocimiento del inglés puede producir en Filipinas.

Del mismo modo que Pardo subsume raza a nación, la nación se subsume a la 'civilización'. Dentro de este proceso lineal de evolución histórica, de

<sup>86</sup> Resil Mojares, ob. cit., p. 9.

<sup>87</sup> Cf. Francisco Engracio Vergara, *La masonería en Filipinas: Estudio de actualidad: Apuntes para la historia de la colonización española en el siglo XIX*, París [s.e.], 1896.

Con la aparición de la Masonería, el debate sobre la preponderancia de los frailes se vuelve tremendamente apasionado. Véase: *Vindicación de las órdenes religiosas de Filipinas groseramente calumniadas por la masonería; exposición que hacen los reverendos padres superiores de las órdenes religiosas de Filipinas al gobierno*, Madrid, San Francisco de Sales, 1898; Juan Utor y Fernández, *Masones y ultramontanos*, Manila, Chofré, 1899; Manuel García-Barzanallana, *La masonización de Filipinas*, Barcelona, Libr. y Tip. Católica, 1897.

<sup>88</sup> Cf. Paul A. Kramer, *The Blood of Government. Race, Empire, the United States, & the Philippines*, Quezon City, Ateneo de Manila U. P., 2006.



avance civilizacional, los griegos dan paso a los romanos, y ahora a los anglo-sajones [...] Pardo refleja la visión kantiana desde el barbarismo a la sociedad civil, hasta una 'sociedad civil universal' que trascienda las rivalidades estatales. Así, Pardo imagina una convergencia entre razas, culturas y naciones en una 'civilización mundial' bajo el dominio de la razón<sup>89</sup>.

El nivel de desarrollo del conocimiento científico en Filipinas fue uno de los aspectos siempre argüidos para criticar el valor de las Humanidades en Asia. Dado que los filipinos se habían ocupado de “especulaciones bizantinas” basadas en latines y retórica, no habían podido desarrollar conocimiento prácticos y científicos sobre la realidad. Aquí hay que situar la crítica de Pardo de Tavera, quien afirma que: “Dedicados a perseguir carreras literarias, a ejercitar nuestro conocimiento en especulaciones bizantinas, no hemos percibido que las fuerzas que impulsan a la humanidad hacia el progreso no son ni filosofía ni retórica, sino simplemente química y maquinismo”<sup>90</sup>. *El legado del ignorantismo*, aparecido en *El Debate* de 4 de mayo de 1920, no es la crítica al humanismo en Filipinas, sino la crítica a la educación católica que había impartido conocimientos fosilizados a una minoría. Lo que aboga Pardo de Tavera –médico, farmacéutico, botánico, orientalista, lingüista, historiador, antropólogo y bibliófilo– es por el ejercicio de la razón para poder desarrollar todas las posibilidades del ser humano. Al final, ésta es la idea que subyace en los *ilustrados* filipinos: alcanzar el máximo conocimiento humano a través de la razón.

#### IV. JOSÉ RIZAL Y EL HUMANISMO

José Rizal (1861-1896) es el intelectual más importante de la historia de Filipinas, estando escritas prácticamente todas sus obras en español. Médico de profesión y de ideología reformista, fue condenado a muerte y fusilado en el campo de Bagumbayan de Manila, lo que junto al carisma de su figura le ha llevado a ser considerado el héroe de la nación filipina<sup>91</sup>.

<sup>89</sup> Resil Mojares, ob. cit., pp. 199-200.

<sup>90</sup> Ibid., p. 192.

<sup>91</sup> Existen numerosas biografías sobre José Rizal, siendo las principales referencias las siguientes: W. E. Retana, *Vida y Escritos del Dr. José Rizal*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1907; Rafael Palma, *Biografía de Rizal*, Manila, Bureau of Printing, 1949; León María Guerrero, *The First Filipino: a biography of Jose Rizal*, Manila, National Historical Institute, 2001; José Ricardo Manapat, *Las biografías de Rizal: un estudio crítico de las obras biográficas escri-*

Rizal fue persona de extremada cultura; hablaba varios idiomas y viajó por todo el mundo, residiendo largamente en Europa. En él se puede ver la evolución que el Humanismo experimentó como percepción cultural en la Filipinas finisecular. Su primera educación la recibió en las universidades más importantes de Filipinas, Santo Tomás y el Ateneo de Manila. En este período de juventud aparecen todos los elementos arquetípicos que produce la formación en el currículum clásico. Así, sus primeras composiciones poéticas versan sobre la mitología hispánica decimonónica: los grandes descubrimientos (*El embarque*, 1975; *Y es español: Elcano, el primero en dar la vuelta al mundo*, 1975; *Colón y Juan II*, 1877; *Gran consuelo en la mayor desdicha*, 1977; *El heroísmo*, 1877) y la “Reconquista” (*El cautiverio y el triunfo*, 1876; *La conquista de Granada*, 1876; *Abd-El-Azís y Mahoma*, 1879). El otro de los grandes temas rizalianos en estos primeros momentos será el de la educación, que siempre irá ligado a la invocación y llamamiento a la juventud filipina en pos del conocimiento (*Alianza íntima entre la religión y la educación*, 1876; *Por la educación recibe lustre la patria*, 1876). Consideración aparte merece *A la Juventud Filipina* –premiada en el certamen literario de 1879 organizado por el Liceo Artístico-Literario de Manila– ya que posee connotaciones mucho más comprometidas que lo que se podría entender por un simple poema de juventud<sup>92</sup>. En esta composición se puede ver cómo, desde una formalidad plenamente basada en el Humanismo clásico, se hace una invocación a la juventud para alcanzar el conocimiento. La educación es la base del saber, pero si la educación establecida ahoga al saber, el genio debe desarrollarse más allá de los límites impuestos por la formalidad. A través de esta invocación, Rizal aboga porque se desarrollen todas las capacidades de la juventud filipina para alcanzar el saber, capacidades más allá del sistema educativo y

---

*tas desde 1897 hasta el 2000*, tesis masteral, Universidad de Filipinas, Quezon City, 2001 [inédita].

La bibliografía sobre Rizal es igualmente numerosa, aunque como referencias básicas podemos citar las obras publicadas en varios volúmenes por el Instituto Nacional de Historia, National Historical Institute en Manila: *Noli me tangere*, facsímil del original de 1887; *El Filibusterismo*, facsímil del original de 1891; *Poesías por José Rizal*, 1995; *Prosa por José Rizal*, 1995; *Mi último adiós*, 2 vols., 1996; *Cartas entre Rizal y los miembros de su familia*, 1993; *Escritos varios de José Rizal*, 1992; *Correspondencia entre Rizal y Blumentritt*, 2 vols, 1992; *Epistolario Rizalino*, 1992; *Rizal Pictorial Album*, 1995.

<sup>92</sup> Existen numerosas ediciones de este poema: W. E. Retana, *Vida y Escritos del Dr. José Rizal*, ob. cit., pp. 32-33; *Poesías de José Rizal*, ob. cit., pp. 92-93; AA.VV., *Discurso de Malolos y Poesías Filipinas en Español*, Manila, Departamento de Educación, 1963, pp. 134-135.

del escolasticismo: “Baja con la luz grata/ de las artes y ciencias á la arena,/ Juventud, y desata/ la pesada cadena/ que tu genio poético encadena”. Si Rizal nos habla en esta composición desde la formalización del Humanismo clásico, su objetivo es desatar el ideal humanista en el cual el saber no tiene limitaciones, es decir, ir más allá de las limitaciones que imponían la religión y el sistema colonial.

En la literatura filipina el uso de temas y personajes autóctonos será esporádico en comparación con el uso del tema exótico. En Rizal se puede observar el proceso de evolución que experimentarán otros intelectuales *ilustrados* filipinos hacia la reivindicación del realismo. Así, si bien sus primeros poemas trataban temas exóticos a Filipinas, sus últimas composiciones tendrán como objetivo mostrar la realidad humana del Archipiélago. De este modo podemos ver cómo, igual que Balagtás en *Florante y Laura* esgrimía subliminalmente a través de *lo Exótico* la lucha filipina por la libertad<sup>93</sup>, Rizal, en *San Eustaquio, mártir* (1876) y sus poemas de juventud, expresará igualmente los sentimientos nacionalistas que paulatinamente se iban formando en el mundo decimonónico filipino. *San Eustaquio, mártir* es una obra teatral que trata el tema del martirio por el ideal que se defiende. Eustaquio, general romano victorioso en numerosas batallas, se opondrá al Emperador Adriano por defender su religión cristiana. La consecuencia será el martirio junto a sus hijos, también cristianos. Como se puede desprender, la apología del Cristianismo frente al paganismo romano es evidente, por lo que la obra es una exaltación del Humanismo cristiano. Pero más allá de esta obviedad, el propósito de Rizal era establecer la lucha por los valores frente a la tiranía y el poder. Se trataba de construir su proyecto vital, donde una idea (Cristianismo) podía ser más poderosa que todo un Imperio (Roma)<sup>94</sup>.

<sup>93</sup> Cf. Epifanio de los Santos, *Vida de Florante y Laura en el Reino de Albania, deducida de la historia o crónica pintoresca de las gestas del antiguo Imperio Heleno y versificada por un amante de la Poesía Tagala*, [s.l], [s.e], 1925; Fred Sevilla, *Poet of the People. Francisco Balagtas and the Roots of Filipino Nationalism*, Manila, Trademark, 1997; y Bienvenido Lumbera, ob. cit.

<sup>94</sup> Podríamos señalar la séptima estrofa del poema de Cecilio Apostol (1877-1938) *A Rizal (en el segundo aniversario de su fusilamiento)*, de 1898, que habla por sí misma:

¡Duerme en paz en las sombras de la nada,  
redentor de una patria esclavizada!  
¡No llores, de la tumba en el misterio,  
del español el triunfo momentáneo,



En 1880 Rizal gana el concurso literario organizado por el Liceo Artístico-Literario de Manila el 23 de abril para conmemorar el aniversario de Cervantes, con la obra en prosa *El consejo de los dioses*. La obra –que lleva el revelador lema de “Con el recuerdo del pasado entro en el porvenir”– es una alegoría olímpica de los monumentos en la historia de las letras. Júpiter presencia el escrutinio de las obras de Homero, Virgilio y Cervantes, y la Justicia concluye la igualdad de valor de los tres autores. La composición reúne mitología, crítica literaria y helenismo en breves páginas, constituyéndose en la obra filipina que mejor transmite el ideal clasicista. Lo más significativo es que se incorpora dentro del canon clásico *El Quijote* de Cervantes, con lo que se trata de entender al humanismo como una evolución en el proceso del saber, desde los autores clásicos a la modernidad. En otras palabras, Rizal justifica que el canon no está cerrado al establecer *El Quijote* como una obra canónica, juicio crítico que señala el afán rizaliano por superar el escolasticismo de la educación filipina<sup>95</sup>. Lo que sin duda es notable es que *El consejo de los dioses*, en la que deidades olímpicas discuten sobre el canon literario occidental, fue escrito por un asiático de diecinueve años en 1880.

En 1882 José Rizal emprende su aventura por Europa, lo que le llevará a numerosas ciudades del viejo continente, entre ellas Madrid y Barcelona. A partir de este momento se produce una evolución notable en su pensamiento y, si bien en sus años de juventud defendía el ideal cristiano, paulatinamente se irá desencantando. El principal motivo de esta disposición será el reconocimiento de las limitaciones que el sistema educativo impuesto por los frailes en Filipinas representaba en comparación con las ideas finiseculares europeas. Dentro de este contexto hay que situar sus dos novelas: *Noli me tangere* (1887) y *El Filibusterismo* (1891), en las cuales critica las estructuras coloniales españolas en Filipinas y aboga por su reforma. Rizal llegará a un estadio superior en la

---

que si una bala destrozó tu cráneo,  
también tu idea destrozó un imperio!

En Eduardo Martín de la Cámara, *Antología de poetas del archipiélago magallánico*, Barcelona, Maucci, 1922, p. 20.

<sup>95</sup> “¡Que atente! La Universidad tiene que plegarse á las necesidades de los estudiantes. Y á ser eso cierto, ¿qué es Universidad entonces? ¿Es una instrucción para que no se aprenda? ¿Se han reunido acaso unos cuantos hombres blasonando de ciencia é instrucción, para impedir que se instruyan los demás?”, en José Rizal, *El Filibusterismo*, Barcelona, Imprenta de Henrich y C<sup>a</sup>, 1908, p. 107.

creación filipina al mostrar en su primera novela *Noli me tangere*—título proveniente del Evangelio de San Lucas— los males del país de forma explícita, despertando así las conciencias embelesadas hasta entonces por el exotismo que había dominado la intelectualidad filipina. Las notas introductorias a la novela no pueden ser más reveladoras sobre el propósito de la obra:

Regístrase en la historia de los padecimientos humanos un cáncer de un carácter tan maligno que el menor contacto le irrita y despierta en él agudísimos dolores. Pues bien, cuantas veces en medio de las civilizaciones modernas he querido evocarte, ya para acompañarme de tus recuerdos, ya para compararte con otros países, tantas se me presentó tu querida imagen como un cáncer social parecido.

Deseando tu salud que es la nuestra, y buscando el mejor tratamiento, haré contigo lo que con sus enfermos los antiguos: exponíanlos en las gradas del templo, para que cada persona que viniese de invocar a la Divinidad les propusiese un remedio.

Y a este fin, trataré de reproducir fielmente tu estado sin contemplaciones; levantaré parte del velo que encubre el mal, sacrificando a la verdad todo, hasta el mismo amor propio, pues, como hijo tuyo, adolezco también de tus defectos y flaquezas.

Europa, 1886. El autor<sup>96</sup>.

Al emplear elementos del humanismo cristiano en el que ha basado su formación, lo que Rizal consigue es evidenciar las propias inconsistencias del dogma para favorecer la liberación del ser humano que aboga el propio conocimiento humanístico. Si el individuo quiere aspirar a desarrollar todas sus posibilidades cognoscitivas pero lo impiden dogmas revelados, no hay más que exponer al juicio popular la realidad. Trabajando la literatura como un científico, Rizal abre al enfermo y lo expone a la atención pública, para que cada cual sea consciente de las dimensiones de la realidad más allá de juicios *a priori*.

Es aquí donde radica el principal valor del pensamiento rizaliano. Tal como Cervantes exponía la inadecuación de los libros de caballerías con el mundo renacentista para mostrar las miserias de la España de la época, Rizal

<sup>96</sup> Es de destacar igualmente el texto en francés de Rizal en 1887 al enviar copia del *Noli me tangere* a un su amigo: "*Noli me tangere*, mots tirés de l'Évangélie de Saint Luc, signifie *ne me touche point*. Le livre contient donc des choses dont personne chez nous n'a jusqu'à présent parler: tant elles sont délicates qui ne consentaient point à être touchées par quelque ce soit. Moi, j'ai tenté de faire ce que personne n'a voulu". Texto reproducido por W. E. Retana en la introducción. *Ibid.*, p. xiii.

aboga por la preeminencia del realismo para afrontar las necesidades del individuo filipino. Habría que señalar por lo tanto no sólo la libertad de pensamiento como base del conocimiento científico, sino también la necesidad de que la intelectualidad filipina evolucionara desde el romanticismo de los libros de caballerías al realismo de la propia coyuntura filipina. Efectivamente, las Letras Filipinas del período romántico se vieron saturadas por romances métricos en lenguas filipinas inspirados en la cuentística y los ciclos caballescicos europeos, llamados *awits* (dodecasílabos) o *corridos* (octosílabos)<sup>97</sup>. Si bien se creó un corpus literario enorme que configuró un verdadero romancero de inspiración europea en Asia, la propia naturaleza de estas composiciones llevó a la preeminencia de lo exótico y la fantasía sobre la realidad y el ambiente filipino. A pesar del valor didáctico y cultural de los romances filipinos, el embelesamiento romántico en lugares exóticos, príncipes y princesas, ofuscó la propia acción intelectual que supone el posicionamiento frente a la realidad. A través del escapismo romántico el mundo filipino se fue difuminando y en consecuencia el realismo perdió carta de naturaleza en la creación intelectual<sup>98</sup>. Lo que en Rizal podemos ver a finales del siglo XIX es una

<sup>97</sup> Cf. Damiana L. Eugenio, ob. cit.

<sup>98</sup> "Parecía, pues, natural, que en la literatura filipina (teatro, *awits* y corridos, ó sean relaciones en verso) vino el asunto «moros y cristianos» á ser el predominante (el exclusivo, puede decirse), los *moros* fuesen los que los filipinos conocían y padecían, los malayos mahometanos de Mindanao y Joló; pero, no: se da el extraño caso de que el *moro* de la literatura filipina sea siempre, invariablemente, el moro arrogante, seductor y de largas y espesas barbas de la literatura importada, el moro de la literatura española; es decir, el *moro* desconocido, jamás el *moro* que durante siglos enteros asoló cuanto pudo las costas de Bisayas y Luzón. ¿Por qué este fenómeno? Tal pregunta nos llevaría muy lejos, para venir á parar á que en la literatura filipina de algún vuelo (se alude á la de ficción) no se percibe ni por casualidad la más leve afición al realismo, que se diría que es incompatible con la fantasía de los escritores, tan enamorados por lo común de lo exótico, ó por mejor decir de lo desconocido, que aún hoy, en pleno siglo XX, que tan notables progresos ha hecho en Filipinas el arte literario, todavía los cuentistas suelen poner la acción en países para ellos ignorados, y, desde luego, sus personajes, sobre ser "principescos", han de ser de raza extraña necesariamente", en W. E. Retana, *Noticias histórico-bibliográficas del teatro en Filipinas desde sus orígenes hasta 1898*, Madrid, Victoriano Suárez, 1909, pp. 34-35.

Sobre los romances (*awity corrido*) y el teatro (*komedya* o *moro-moro*) en Filipinas, véase: Vicente Barrantes, *El teatro tagalo*, Madrid, Tipografía de Manuel G. Hernández, 1889; Fe Sala Villarica, *The moro-moro: An Historical-Literary Study*, tesis masteral, Universidad de San Carlos, Cebú, 1969, p. 16. Véanse asimismo Felicidad M. Mendoza, *The Comedia (moro-moro) re-discovered*, Makati, Society of St. Paul, 1976; Nicanor G. Tiongson, *Komedya*, Quezon City, Universi-

reivindicación del realismo en Filipinas. Del mismo modo que representó *Don Quijote* para las mentes españolas embelesadas en la caballería, el *Noli me tangere* representó una sacudida para el escolasticismo oficial y el exotismo popular en Filipinas. A través del empleo del humanismo cervantino, Rizal heredó el mismo sino de incompreensión que le llevaría a la redacción de *El Filibusterismo*, como respuesta visceral a la repercusión que produjo su primera novela (al igual que Cervantes en su segunda parte de *El Quijote* como contestación a Avellaneda). Así pues, las dos novelas de Rizal representan un esfuerzo consciente de exponer las inconsistencias de la Filipinas decimonónica a través del contraste quijotesco que significaba confrontar los valores idealizados con la cruda realidad<sup>99</sup>.

El 30 de diciembre de 1896 a las siete de la mañana en el campo de Bagumbayan, José Rizal fue fusilado acusado de filibustero y revolucionario. Se puede decir que con Rizal se culmina en el Archipiélago Filipino el afán del individuo por la soberanía intelectual, independencia de espíritu que en muchas ocasiones va ligada a incompreensión. Así, Rizal se formó en una educación asentada en un humanismo escolástico donde la literatura hablaba de lugares exóticos, de Roma y Grecia, y desde estas premisas logró establecer un patrón gnoseológico basado en las posibilidades del ser humano para comprender la realidad. La consecuencia fue el desarrollo de una idea humanística a la cual, la juventud filipina tantas veces invocada, pudiera acogerse como base de la soberanía intelectual del individuo.

*Mi último adiós*, composición poética escrita tras varios días de encarcelamiento en el fuerte Santiago a la espera de su fusilamiento, es la última pieza rizaliana, una de las obras más conmovedoras jamás compuestas por un condenado a muerte. Ha llegado hasta nosotros por haber sido escrita en un pequeño pedazo de papel que escondió en la lamparilla de su celda. En

---

dad de Filipinas, 1999; Susan Cargullo Gawaran, *La influencia del romance tradicional español en el moro-moro ilocano*, tesis masteral, Universidad de Filipinas, Quezon City, 1979 [inedita].

<sup>99</sup> “Para mí no hay una relación novelesca, una novelística más hermosa, desde Cervantes, no os escandalicéis, como esa de José Rizal el filipino. Tiene un héroe quijotesco perfecto: Crisóstomo Ibarra, a quien no los libros de caballería, sino la injusticia enloquece, transformándolo en Simoun, en una especie de Montecristo vengador, de Quijote en Manila, favoreciendo al débil, protegiendo a la doncella y al perseguido, castigando al malvado, y que, al final, cuando va a hacer la suprema locura, se arrepiente y muere como Alonso Quijano, en su cama, pidiendo perdón a todos muerta su Dulcinea: María Clara”, en Ernesto Giménez Caballero, *Rizal*, Madrid, Publicaciones Españolas, 1971, p. 5..



ella se manifiesta –más que el humanismo de las grandes palabras– la realidad de un ser humano en total connivencia con el deber de independencia intelectual: “¡Adiós, patria adorada, región del sol querida/ perla del mar de Oriente, nuestro perdido edén!/ a darte voy alegre, la triste mustia vida:/ si fuera más brillante, más fresca, más florida,/ también por ti la diera, la diera por tu bien”<sup>100</sup>.

#### V. CONCEPTO DE CIVILIZACIÓN EN LA FILIPINAS CONTEMPORÁNEA

El siglo XX en Filipinas vio fraguarse uno de los fenómenos culturales más complejos que pueden tener lugar, el de tratar de definir una identidad nacional cuando la nación ha sido abortada. La idea político-cultural del Estado-Nación decimonónico se asentaba en los valores románticos de unidad y purismo cultural. Dentro de estas premisas nacionalistas se sostenía la revolución filipina, que tenía como fin la creación de una República de Filipinas, unida política a la par que culturalmente<sup>101</sup>. Las bases intelectuales de la revolución filipina fueron definidas por los *ilustrados*, los cuales crearon el marco ideológico durante la revolución y las estructuras institucionales y políticas con el establecimiento de la República de Filipinas en enero de 1899 en Malolos. Los símbolos culturales del nacionalismo político filipino fueron establecidos en lengua española, desde el himno de la República de Filipinas hasta la Constitución. Es por estos motivos que la misma base del nacionalismo filipino se formulaba de acuerdo a la educación humanística recibida desde la tradición hispánica. Con la abolición de la República de Filipinas y el mandato de Estados Unidos en el Archipiélago –después de una guerra desde 1899 a 1906–, los *ilustrados* filipinos formados en la tradición hispánica pasan a ser un escollo en el escenario político. Los *ilustrados*, baluartes del nacionalismo político-cultural filipino, se verán en la coyuntura histórica de defender la batalla cuando la guerra ya se ha perdido<sup>102</sup>. Una

<sup>100</sup> Según la edición reproducida en Martín de la Cámara, ob. cit., pp. 270-272.

<sup>101</sup> Cf. Reynaldo Ileto, *Pasyon and Revolution: Popular Movements in the Philippines, 1840-1910*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 1979; Idem, *Filipinos and their Revolution: Event, Discourse, and Historiography*, Quezon City, Ateneo de Manila U. P., 2003.

<sup>102</sup> Dentro de este escenario surge una literatura entre la apología del nacionalismo filipino y la elegía por su prematura caída, como la poesía de 1915 *Sobre el Plinto* de Cecilio Apóstol (1877-1938) en homenaje a Apolinario Mabini (1868-1903), primer presidente del gobierno filipino no obstante sufrir una parálisis física, que fue deportado a la isla de Guam



nueva élite de filipinos *pensionados* para formarse en Estados Unidos desestructurarán las bases fundacionales del nacionalismo filipino para crear un espacio muerto donde alimentar una nueva ideología<sup>103</sup>.

Es aquí donde hay que situar el conflicto generacional acaecido en Filipinas entre unas élites ilustradas que habían sido capaces de levantar una revolución y crear una República en la idea nacional de civilización filipina, y las nuevas generaciones educadas por profesores americanos (llamados *thomasites*) y *pensionados* en América que entendían que la civilización era una culminación a la que había llegado Estados Unidos por la democracia y el progreso<sup>104</sup>, y por lo tanto se debía imitar el modelo americano. Al vaciar

---

en el océano Pacífico por los americanos. La poesía se inicia con una cita de Horacio *Iustum et tenacem propositi virum*. A título de ejemplo, reproducimos las cuatro primeras estrofas:

Ante el eterno símbolo granítico,  
consagración de tus civiles palmas,  
cumbre mental, sublime paralítico,  
te aclaman hoy nueve millones de almas.

El tiempo, que devora despiadado  
nobles recuerdos dignos de la historia,  
sobre el rojo horizonte del pasado  
conserva y magnifica tu memoria.

Hoy, como ayer, la multitud te aclama,  
te elogia el sabio, te celebra el sistro;  
y es actual, por imperio de tu fama,  
tu investidura de primer ministro.

Murió el Estado efímero que urdiste,  
sin otro alguno, ni anterior, ni análogo;  
mas tu gobierno espiritual, subsiste,  
está en vigor tu original Decálogo.

En Eduardo Martín de la Cámara, ob. cit., p. 24.

<sup>103</sup> “La caída del nacionalismo como espíritu motor de los valores políticos filipinos podría decirse que comenzó con la fundación misma del Partido Nacionalista en 1907. Sus líderes fueron contrarios al honorable nombre que representaban [...] Las campañas Nacionalistas para una independencia-sin-nacionalismo terminaron con la inauguración de la república en Lunera el 4 de julio de 1946”, en O. D. Corpuz, *The Roots of the Filipino Nation*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 2006, vol. 2, p. 670. Cf. Vicente L. Rafael, *White Love and Other Events in Filipino History*, Quezon City, Ateneo de Manila U. P., 2000.

<sup>104</sup> Cf. Michael Cullinane, *Ilustrado Politics: Filipino elite response to American Rule, 1898-1908*, Quezon City, Ateneo de Manila U. P., 2003; Renato Constantino, *The making of a Filipino. A Story of Philippine Colonial Politics*, Quezon City, [s.e.], 1969.

de contenido el nacionalismo filipino, Estados Unidos se arrogaba la legitimidad de dar “civilización” a una nación que no la poseía<sup>105</sup>, cuando lo cierto es que Filipinas contaba con imprenta y universidad desde hacía tres siglos.

Claro Mayo Recto (1890-1960) durante toda su vida defendió los valores donde se había asentado el nacionalismo filipino. En sus escritos no sólo establecerá las bases estéticas de la creación filipina, sino que al mismo tiempo diseñará el maderamen intelectual que defendía la realidad de una civilización filipina negada por propios y extraños<sup>106</sup>. A través de su *Oración al dios Apolo* (1910), se sitúa en la tradición más clásica del humanismo occidental para invocar el imperio del hombre gracias al arte y no a la fuerza. Si Occidente había mostrado a Filipinas el valor de la soberanía intelectual del humanismo clásico, ahora era Filipinas quien enseñaba al despotismo occidental lecciones de civilización:

## I

Padre de la Armonía, fuente de gracias líricas,  
que en piafantes corceles exploras el azur:  
detén el nervioso ímpetu de tus fuertes bridones  
ante el himno que reza por tí la Juventud.  
Te amamos, padre Apolo, por tu tirso de rosas,  
por tus bellos pegasos, por tu carro de luz,  
porque tienes la lira, y la flauta y el pífano,  
la siringa, el salterio, el sistro y el laud.

## II

En estos días trágicos en que el bárbaro esquilmo  
en esta tierra idílica alza su pabellón,  
en que nos hiere el fuerte, porque nacimos débiles  
y tiramos del carro del colonizador;  
danos el ritmo olímpico de tu música sacra  
y la dulce armonía de tu nueva canción,  
y ante el dolor, estóicos, el mundo cruzaremos  
del Ideal incólume volando siempre en pos.

<sup>105</sup> Cf. Paul A. Kramer, *The Blood of Government. Race, Empire, the United States and the Philippines*, Quezon City, Ateneo de Manila U. P., 2006.

<sup>106</sup> Cf. *The Complete Works of Claro Mayo Recto, compiled and edited by Isagani R. Medina and Myrna S. Feliciano*, Pasay City, Claro M. Recto Memorial Foundation, 1990, 9 vols.

## X

Mas, si al fin, padre Apolo, exhaustas nuestras fuerzas,  
 no esplende en las alturas el libertario Sol,  
 suelta las rojas bridas de tus salvajes potros  
 y que troten furiosos con épico fragor.  
 Que salga de su cauce el indómito Agno,  
 donde quemó sus naves últimas Limahóng;  
 que estremezca el *tamarao* los llanos y las selvas  
 y revienten sus cráteres el Taal y el Mayón.

En este punto se encuentra la problemática de la tradición hispánica en Filipinas: lo hispánico no hace referencia a lo español, sino que lo hispánico es base fundacional del nacionalismo filipino. He aquí por lo tanto que se produce un conflicto identitario en torno al uso político del concepto de “civilización”, conflicto que no se resolverá sino que se irá reformulando a lo largo del siglo XX:

Me sorprende si en el debate sobre la identidad original de los filipinos no hay un inexpresado deseo de volver a la posición fetal, un deseo, debería decir, de reducirnos y asumir la más anodina identidad de un niño. Las tribus paganas llamarían a tal deseo un acto vergonzoso; los cristianos lo calificarían como el pecado frente a los malos espíritus; pero ciertos militantes de nuestros días lo llamarían nacionalismo, cuando es precisamente lo más opuesto al nacionalismo. Nacionalismo es un complejo y avanzado estadio del desarrollo político de un pueblo, algo que ocurre tarde en la historia, y sólo después de superar el estadio clánico y tribal. Por tanto, ¿cómo podemos decir que somos nacionalistas si pretendemos recuperar una identidad anterior a 1521, siendo ésta una identidad clánica, tribal? Para reestablecer nuestra identidad anterior a 1521, deberíamos abolir primero esta nación llamada Filipinas<sup>107</sup>.

En Nick Joaquín (1917-2004) encontramos la generación de filipinos educados bajo el régimen americano que cuestionan las mismas bases antropológicas de su perpleja identidad cultural: un asiático escribiendo en inglés sobre un nacionalismo hispánico desintegrado que no puede ser reemplazado positivamente por el indigenismo sin ir en menoscabo de la propia nación<sup>108</sup>. No obstante, ante la anulación de las bases hispánicas que originaron

<sup>107</sup> Nick Joaquín, *Culture and History. Occasional Notes on the Process of Philippine Becoming*, Manila, Solar Publishing Corporation, 1989, p. 245.

<sup>108</sup> “La vuelta a las viejas formas nativas puede quedarse meramente en una celebración de los atuendos antiguos. Al adoptar superficialmente lo que ellos llaman elementos y

el nacionalismo filipino para oponerse a la colonización española, no hay más opción que volver a reformularlo acogiendo a la identidad pre-hispánica para oponerse a la colonización americana. Así es como se produce la transición desde un nacionalismo burgués sostenido por las élites a comienzos de siglo a un nacionalismo socialista a partir de los años sesenta<sup>109</sup>.

Todas estas diferentes perspectivas sobre la identidad cultural en Filipinas en el siglo XX llevarán a que el concepto de “civilización” esté radicalmente establecido en el discurso intelectual. Se puede decir por lo tanto que las bases referenciales que Filipinas tenía en el humanismo clásico se van a ir modificando en el siglo XX a través de nuevos aportes culturales provenientes del mundo occidental anglosajón. Esto motivará la agudización de dos fenómenos contradictorios: por un lado el cosmopolitismo, y por el otro el purismo cultural. Desde diferentes posiciones se van a ir dando fórmulas que puedan responder a las necesidades del individuo filipino, pero a la postre el resultado será la confirmación del establecimiento de unas bases humanísticas propias, que traten de explicar la existencia de una civilización filipina. Como consecuencia de la discusión contemporánea sobre el concepto de civilización, Filipinas deberá enfrentarse en el siglo XXI a las fuentes de su propia creación intelectual:

La persistencia de la literatura y filosofía occidentales en el mundo filipino es tal que no podemos entender algunas de las mayores obras sin referirnos a la literatura y filosofía de Occidente. El extenso poema de Balagtás, *Florante y Laura*, puede ciertamente ser leído como un ataque velado al colonialismo. Aún así, el poema está repleto de referencias a la antigüedad greco-latina y la historia occidental. Lo mismo puede decirse de las novelas y poemas de José Rizal. La filosofía occidental jugó un papel transcendental en los movimientos que llevaron a la fundación de la nación filipina: la Propaganda y la Revolución de 1896 [...] Esto no es sorprendente, ya que la voluntad de alcanzar el raciona-

---

formas nativas, los artistas usan en realidad instrumentos que no se corresponden más con las necesidades culturales y sentimientos profundos de las masas. Las manifestaciones folclóricas pronto o tarde transforman su existencia. La adopción de adornos nativos no es más que un ‘gesto nacionalista’ cuando no se cuestionan las causas de los problemas actuales”, en Renato Constantino, *Dissent and Counter-Consciousness*, Quezon City, [s.e.], 1970, p. 44.

<sup>109</sup> Cf. E. San Juan, Jr., *Allegories of Resistance. The Philippines at the Threshold of the Twenty-First Century*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1994; Atay Navarro, Mary Jane Rodríguez y Vic Villan, *Pantayong Pananaw: Ugat at Kabuluhan. Pambungad sa Pag-aaral ng Bagong Kasaysayan*, Quezon City, Palimbagan ng Lahi, 2000; Bienvenido Lumbea, *Writing the Nation/Pag-akda ng Bansa*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 2000.

lismo y la validación empírica han definido el espíritu de Occidente desde la Ilustración<sup>110</sup>.

En conclusión, la coyuntura en la que se encuentra Filipinas debe tener como fin una visión global que explique integralmente el proceso cultural en el Archipiélago, tal como viene a plantear la perspectiva *Pantayong Pananaw* (“de nosotros para nosotros”) del principal intelectual nacionalista, Zeus Salazar:

*Kalinangang bayan* debe ser la base de la ‘Civilización nacional/ *Kabihang pangbansa*’, al reflejar la perspectiva *pantayong* que posee el pueblo filipino, es decir, el cosmos inherente a la forma filipina de entender el mundo. De hecho, *kalinangang bayan* debería abrazar a la cultura nacional/ *kulturang nasyonal* como si fueran una sola. En la práctica, *kalinangang bayan* acabará por disolverse en la cultura nacional para crear la civilización global del pueblo filipino. Quiere esto decir que se utilizará la cultura nacional como espejo hacia afuera; y la cultura autóctona, enraizada en los diferentes grupos etnolingüísticos, como espejo hacia adentro [...] Estamos asistiendo solamente al principio de la fusión entre cultura nacional y cultura autóctona (entre *kulturang nasyonal* y *kalinangang bayan*)<sup>111</sup>.

Consecuentemente, el siguiente paso de construcción civilizacional debe atender al proceso humano filipino como una continuidad, en un continente asiático a la vanguardia de la globalización. Ante tal coyuntura, la moderna Filipinas debe articular su propia posición dentro de un contexto asiático de naciones culturalmente orgullosas, y aprovechar su propia realidad cultural e histórica en el marco de un mundo global.

<sup>110</sup> Fernando Zialcita, *Authentic Though not Exotic. Essays on Filipino Identity*, Quezon City, Ateneo de Manila U. P., 2005, p. 256.

<sup>111</sup> Zeus A. Salazar, “Ang Pantayong Pananaw Bilang Diskursong Pangkabihasnan”, en Atoy Navarro et al., ob. cit., p. 123.





HUMANITIES DILIMAN (JANUARY-JUNE 2016) 13:1, 23-61

### La Literatura Filipina en Español Durante la era Barroca (Philippine Literature in Spanish during the Baroque Age)

**Isaac Donoso**  
Universidad de Alicante, Spain

#### ABSTRACT

This paper presents a comprehensive description of the Literature written in Spanish in the Philippine Archipelago from the 16<sup>th</sup> century to mid-18<sup>th</sup> century. Philippine literature has been divided in the 20<sup>th</sup> century by a political historiography that distinguishes between what is considered national from non-national literature. Literary Criticism has not been able to build a holistic picture of Philippine Literature, as it has tended till now to create independent islands and fragmented traditions. The literature written in the Philippines during the Baroque period, together with its aesthetics, constitutes one of the most neglected of these traditions. This paper aims to enrich Philippine corpora recovering a huge heritage, composed of *relaciones*, *poemas*, *loas*, *pasiones*, *sermones*, *doctrinas*, and the first novels and narratives in the country. Being the product of an international society, the Baroque period exposes the genesis of the Philippines as exceptional culture within the global world. This is the first general study undertaken about this topic.

*Keywords:* Historiography, Criticism, Baroque, Crónicas, Loas, Blancas de San José, Gaspar de San Agustín, Vicente Alemany

#### PROBLEMÁTICA HISTORIOGRÁFICA

Los primeros testimonios de literatura producida en el archipiélago filipino se componen de tradiciones orales transmitidas en lenguas autóctonas. La epopeya será sin duda el principal género de este patrimonio prehispánico.<sup>1</sup> Con la llegada del Islam el archipiélago pasó a formar parte de un mundo cultural y económicamente globalizado, y se produjo una literatura particularmente rica con influencias del mundo del océano Índico.<sup>2</sup> No obstante, el gran momento cultural en la historia del archipiélago tendrá lugar con la llegada de los españoles, lo que

ISSN 1655-1532 Print / ISSN 2012-0788 Online





hizo que geográficamente se mirase hacia el Este del Pacífico en lugar de hacia el Oeste del Índico. En efecto, la cultura internacional islámica había llegado al archipiélago desde el Oeste cardinal. A partir del siglo XVI, la cultura internacional se introducirá desde el oriente geográfico, haciendo participar a Asia en las revoluciones europeas del Humanismo.

Así, encontramos el primer libro traducido del chino a una lengua occidental, el *Libro chino intitulado Beng Sim Po Cam, que quiere decir Espejo rico del claro corazón o Riquezas y espejo con que se enriquezca y donde se mire el claro y límpido corazón. Traducido en lengua castellana por fray Juan Cobo, de la orden de Santo Domingo. Dirigido al príncipe Don Felipe nuestro Señor* (c. 1592);<sup>3</sup> y la primera traducción de una obra occidental al chino, el *Pien Cheng-chiao chen-ch'uan Shih-lu. Apología de la verdadera religión por Juan Cobo, O.P.*, publicada en Manila en 1593.<sup>4</sup> A partir de aquí, surgen numerosos esfuerzos por conocer más sobre la cultura china.<sup>5</sup> Enseguida se escribe una obra que llegará a ser un verdadero éxito en Europa, alcanzando numerosas ediciones: la *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del Gran Reino de la China* (1585), de González de Mendoza.<sup>6</sup>

Con el desarrollo de la imprenta en Manila, se crearán obras en español y latín dentro del marco asiático, y se dará forma a un corpus literario excepcional que participa de la revolución humanística: desde la imprenta al alfabeto latino, pasando por la ciencia europea y la creación de la primera universidad en Asia.<sup>7</sup> El empleo de un código internacional ayudará a determinar realidades internas de un sistema cultural en incipiente transformación, un uso consciente de aquellos individuos – ahora “filipinos”– por desarrollar un pensamiento autónomo desde modelos consolidados. De este modo, el clasicismo en Filipinas se producirá con los *ladinos*, autores que activamente codificarán para uso interno materiales culturales externos.<sup>8</sup> Un “clasicismo filipino” que será estéticamente barroco, porque no puede ser de otro modo, pues es el Barroco la estética dominante de la cultura occidental desde finales del siglo XVI hasta mediados del XVIII, y es el Barroco el gran logro estético de la civilización hispánica.<sup>9</sup> Es esta cultura filipina en clave barroca la que determina el desarrollo del arte, las letras y la cultura de lo que empieza a forjarse como «Filipinas»:

Bago makaugnay ang mga dayuhang Kastila noong ika-16 na dantaon, wala pang iisang *panayóng pananaw* ang mga grupong etnolingguwistiko sa buong arkipelago, sa kabila ng kanilang pagiging magkakamag-anak at lubusang pagkakahawig sa lahi at kalinangan. Wala pa nga noon ang nasyon Pilipino na sumasaklaw ngayon sa mga kultura't lipunang







nabanggit; lalo't higit, tulad ngayon, wala pa rin isang bansang magbibigay ng kabuuan sa Kapilipinuhan. Ang nasyon Pilipino ay nabuo lamang noong ikalawang bahagi ng nagdaang dantaon. Nabuo ito sa pagsusumikap ng mga elite ng bahaging Kristiano ng kolonyang Kastila. Ibig sabihin, nabuo lamang ito sa isang bahagi ng Kapilipinuhan na nalantad nang husto sa Kanluran at, samakatuwid, nabahiran kung hindi man talagang nabago ito – *i.e.* natuto ng wikang Kastila at napasok (gaano man kabahagya) sa kulturang Kastila at, sa pamamagitan nito, sa sibilisasyon ng Kanluran.<sup>10</sup>

No obstante, a pesar de constituir uno de los corpus literarios más extensos y valiosos de la creación escrita en el archipiélago filipino, los documentos producidos hasta mediados del siglo XVIII permanecen prácticamente ignorados. No es únicamente la falta de interés en textos que suelen ser desestimados por la distancia que poseen a la perspectiva contemporánea, sino también el prejuicio historiográfico que hace considerar esta literatura como un producto colonial y, por lo tanto, prescindible. En este contexto hay que situar la primera de las grandes escisiones en un marco general de «Letras Filipinas». La literatura generada en lengua española desde el período de 1565 hasta mediados del siglo XVIII—bien por españoles, por criollos, por mestizos, chinos o naturales— no es entendida como parte de la literatura filipina, en tanto no tenga un valor 'nacionalista'. De este modo, todo un universo literario queda relegado a un cajón de sastre: "literatura colonial de Filipinas". Por el contrario, la influencia determinante que tal literatura tuvo en el devenir de las literaturas en lenguas vernáculas, sí es estudiada como parte consustancial del canon nacional.<sup>11</sup> Este doble criterio de la historiografía actual no habla del orientalismo del colonizador, sino de la mentalidad colonial aún persistente en el postcolonizado:

I wonder if in the debate over the Filipino's original identity there is not an unexpressed desire to return to the foetal position—a desire, one might say, to de-circumcise ourselves and reassume the simpler identity of the child. The pagan tribesman would call such a desire shameful; the Christian would call it the sin against the Holy Ghost; but certain militants of today would call it nationalism when it's the exact opposite of nationalism. Nationalism is a very complex and advanced stage of political development, something that occurs late in history, and only after clan and tribe have been outgrown. So how can we say we are being nationalist when we advocate a return to our pre-1521 identity when that was a clan identity, a tribal identity? To recapture our pre-1521 identity, we would first have to abolish this nation called the Philippines.<sup>12</sup>





Nos encontramos, por lo tanto, con dos siglos de creación literaria en español en Filipinas, no sólo relegada, sino absolutamente dispersa en ejemplares únicos. Este patrimonio, la producción barroca filipina en español, es una de las islas literarias – una de las más ignoradas – de la actual crítica histórica y literaria en el país.<sup>13</sup>

Con el fin de dar coherencia a este mundo literario, pasamos a continuación a categorizar y hacer sumario de los principales géneros y obras de una literatura que, por su vinculación transpacífica con México, se podría también conceptualizar como “Literatura novohispana filipina”, ya que en muchos aspectos bebe de los fenómenos culturales desarrollados en el Virreinato de Nueva España:

### RELACIONES DE SUCESOS Y CRÓNICAS

El 10 de agosto de 1519 partía del puerto de Sevilla la expedición dirigida por Hernando de Magallanes, un portugués al servicio de España, que cruzará el océano Pacífico llegando hasta el archipiélago filipino.<sup>14</sup> A la expedición de Magallanes seguirán dos más con la voluntad decidida de seguir la exploración de la región y conquistarla, especialmente «la Especiería»: la de García Jofre de Loaísa (1525–1528) y la de Álvaro de Saavedra (1527-1529), ambas con resultados negativos.<sup>15</sup> La empresa quedará aparcada hasta que Felipe II encomiende a Andrés de Urdaneta (c.1508-1568) y Miguel López de Legazpi (c.1503-1572) la organización de una misión de conquista y poblamiento de las Islas del Poniente.<sup>16</sup> La empresa comenzará en Cebú, hasta descubrirse que la verdadera riqueza se encontraba más al norte, en la bahía de Manila desde donde procedían moros del Rey de Luzón.<sup>17</sup>

Los escritores, ligados o no a la administración colonial, empezarán a redactar noticias sobre los hechos acaecidos en la conquista del archipiélago, sus naturales y los trabajos en relación a las entidades políticas que oponían resistencia al establecimiento español, principalmente los sultanatos islámicos. Por lo que respecta a la isla de Luzón, se postulará la superficialidad del Islam y, en consecuencia, que los llamados *moros* filipinos no son ciertamente oposición, y tienen poco que ver con los “moros de Berbería”. Así se dice en la que será la primera *relación de sucesos* española que se centre en el tema del Islam y la población islamizada del archipiélago, y cuyo título es elocuente por sí solo: *Relación del descubrimiento y conquista de la isla de Luzón y Mindoro; de las cosas más señaladas que en ellas sucedieron: tratase breve y sumariamente de la manera que se conquistó y ganó de lo que hasta oy está ganado y conquistado en esta dicha isla; ansí mesmo, de la calidad de la gente della y su manera de vivir y las armas que usan y tiene, é fuertes que hazen para defenderse de los enemigos. A seme ofreçido escribir esta rrelaçión por ser*





*informado que se an escripto otras muchas, ymbiado á Nueva España, tratando de lo que en esta tierra a subcedido; las quales dicen que son muy fabulosas y profanas, diziendo que en esta tierra ay moros como los de Berberia, y que las fuerças armas que tienen es ni mas ni menos; y que pelean y se defienden como turcos. Los que tal han escripto no han tenido rrazón; escribir mas de aquello que es por que cierto los naturales desta isla de Luzón, que comúnmente llamamos los españoles moros, ellos no lo son, porque en verdad es que ellos no saben la ley de Mahoma, ni la entienden; solamente en algunos pueblos orilla de la mar no comen; entenderá sin sospecha ninguna la defensa que de estos naturales ay, por que el que esto leyere sepa la verdad de lo que acá pasa, Manila, 1572.<sup>18</sup>*

Es aquí donde podemos encontrar un corpus significativo de *relaciones de sucesos* filipinas que versarán sobre acontecimientos relevantes, acciones militares, cautiverios, ataques piráticos, etc. Las relaciones de sucesos son una literatura de cordel materialmente formada por pliegos sueltos, pocas páginas y papel de poca calidad. Dada su naturaleza barroca, se pretende difundir un hecho reciente de manera exuberante y literaria.<sup>19</sup> El barroquismo con el que se narra el acontecimiento hace que, más allá del dato histórico, la relación de sucesos sea un verdadero acto de creación literaria. En el patrimonio filipino existen numerosas *relaciones de sucesos* impresas,<sup>20</sup> y es aquí donde comienza a tratarse el mundo filipino de una manera específica desde la creación escrita.<sup>21</sup> Desde ataques piráticos y batallas marítimas contra *moros* y holandeses,<sup>22</sup> hasta martirios de misioneros, alzamientos de chinos y erupciones volcánicas,<sup>23</sup> las relaciones de sucesos constituyen el primer intento por dejar constancia de una creación letrada en y sobre Filipinas.<sup>24</sup>

A partir de la composición de las relaciones de sucesos y pliegos sueltos, se tendrán los mimbres para poder ambicionar un texto de mayor envergadura, es decir, una crónica monográfica sobre los hechos, naturaleza e historia del Archipiélago Filipino. La relación de sucesos de Miguel de Loarca revela el proceso de transición desde un relato divulgativo a las intenciones de detalle narrativo, siendo en este sentido la primera obra con voluntad historiográfica y cronística sobre Filipinas: *Relación de las Yslas Filipinas. Tratado de las yslas Philipinas en que se contiene todas las yslas y poblaciones que están reduçidas al servicio de la magestad Real del Rey Don Phelippe nuestro señor y las poblaciones que están fundadas de españoles y la Manera del gobierno de españoles y naturales con algunas condiçiones de los yndios y moros destas yslas*, Arévalo, 1582.<sup>25</sup> Curiosamente, las dos primeras grandes crónicas sobre las islas llevarán por título los conceptos de «relación» y «sucesos», cuando ciertamente su naturaleza textual es cronística. En primer lugar, el jesuita Pedro Chirino publica en 1604 en Roma la obra *Relación de las islas Filipinas y de lo que en*





*ellas han trabajado los Padres de la Compañía de Jesús*, por Esteban Paulino,<sup>26</sup> mientras que en México aparecerá en 1609 la obra de Antonio de Morga, *Sucesos de las islas Filipinas*, en casa de Jerónimo Balli.<sup>27</sup>

En el mismo año aparece una obra también decisiva, la de Bartolomé Leonardo de Argensola: *Conquista de las Islas Malucas*, Madrid, Alonso Martín.<sup>28</sup> Sin embargo su naturaleza es totalmente diferente, dado que se trata de un encargo regio hecho a una de las principales figuras literarias del momento. El tema es igualmente más amplio que el filipino, y el archipiélago aparece tan sólo como región circunvecina. Así será también la obra de Marcelo de Ribadeneyra, *Historia de las Islas del Archipiélago, y Reinos de la Gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Sian, Camboxa y Japón*, Barcelona, Gabriel Graells & Giraldo Dotil, 1601, cuya amplitud la hacen una de las principales fuentes de la historia de Asia a comienzos del siglo XVII.

Finalmente, hay que citar una obra que, por la envergadura, impacto y fascinación que ha causado desde su descubrimiento en época reciente, puede considerarse la pieza más singular de la literatura barroca filipina. Nos referimos al llamado *Boxer Codex*, obra de autoría múltiple que representa una compilación de diferentes relaciones sobre las costumbres, itinerarios e historia de los reinos de Asia oriental con numerosas iluminaciones de factura china.<sup>29</sup>

A partir de este momento, la división territorial empezará a evidenciarse en términos eclesiásticos, y las órdenes religiosas compondrán historias particulares de las provincias administradas por cada una de ellas: agustinos,<sup>30</sup> dominicos,<sup>31</sup> franciscanos<sup>32</sup> y jesuitas.<sup>33</sup> Se echará en falta, por lo tanto, desde el primer momento en la historia de Filipinas la preeminencia de un cuerpo civil más allá del administrado por las órdenes religiosas. Ante tales limitaciones del ámbito civil, las «historias de Filipinas» serán en verdad «historias de las provincias eclesiásticas en el Archipiélago Filipino». Dos pueden destacarse, sin embargo, por su singularidad. En primer lugar, la obra pionera sobre las regiones meridionales del archipiélago, la monumental obra del jesuita Francisco Combes, *Historia de las Islas de Mindanao, Joló y sus adyacentes*, Madrid, Pablo de Val, 1667.<sup>34</sup> En segundo lugar, la obra del que será uno de los principales autores de este periodo, el agustino Gaspar de San Agustín, *Conquista de las Islas Filipinas: la temporal, por las armas del señor Don Phelipe segundo el Prudente; y la espiritual, por los Religiosos del Orden de Nuestro Padre San Agustín*, Madrid, Manuel Ruiz de Murga, 1698.<sup>35</sup> Con estas dos obras, se dará paso a la redacción—también por parte de misioneros—de historias que empiecen a emplear elementos ilustrados en el manejo y composición de los datos.





## POESÍA Y LOA

Ciertamente, para la administración española, la anarquía dominante en las aguas filipinas fue motivo de desespero, y es por ello que se acometieron numerosas empresas de castigo financiadas con gran regocijo y pompa por la aristocracia manileña. Finalmente, el mismo Gobernador General de las Islas Filipinas, D. Sebastián Hurtado de Corcuera, agotado de tal situación hizo uso de todos los recursos de las arcas reales con el objetivo de lograr la conquista de los sultanatos musulmanes.<sup>36</sup> Así es como en 1637 se produce una campaña de más boato que eficacia contra el sultán Qudarat, llamado por los españoles Corralat.<sup>37</sup> Tras unas batallas en Mindanao, la llegada del ejército triunfante a Manila será una celebración espectacular que durará varios días, para la que se engalana la ciudad y se erigen arcos triunfales decorados con poesías. Copiamos a continuación las tres primeras composiciones, que componen uno de los corpus más significativos de la poesía barroca filipina:

*Poesías al triunfo del señor gobernador, Hurtado de Corcuera,  
cuando volvía de Mindanao contra los moros.*

Manila, 1637.

Suspende, príncipe ilustre,  
de tus armas el estruendo,  
mientras tu fama suspende  
al uno y otro hemisferio.

Que no parará, aunque pares,  
de tantas glorias el vuelo,  
con que venciendo en la tierra  
ofreces triunfos al cielo.

Mírate en esos retratos  
de tus hazañas espejos,  
que en fuego de honor labrara  
de tu espada los haceros.

Mira esos humildes valles  
poco antes montes soberbios,  
que derribaste cual rayo  
que mas hiere en lo más fiero.





Mira lo que siglos tantos  
Nunca contrastar pudieron,  
y ahora a tus pies apenas  
es de tu valor desprecio.

Mira esos barbaros montes  
tan formidables un tiempo  
ya de temores poblados,  
ya de amenazas desiertos.

Mira el mar, mira la tierra,  
mira el aire, mira el fuego  
o a tu obediencia rendidos  
o admirados de tu esfuerzo.

Gózate ya en tus victorias,  
entra triunfando en el puerto,  
pues has vencido en la tierra  
mares de balas y fuego.

Bien se ve que eres Hurtado,  
pues hurtaste a un mismo tiempo  
tantas glorias a la fama  
y al bárbaro tantos reinos.

Pues Corquera es tu renombre,  
que dice que busca pechos  
o que corazones busca,  
recibe ahora los nuestros.

Que aunque cortos en las obras  
son largos en el efecto,  
y si tus hechos no igualan  
la culpa tienen tus hechos.

Y vosotros, pechos nobles,  
que seguisteis el esfuerzo  
de vuestro adalid famoso,  
seguid también el trofeo.

Que ya de vuestras hazañas  
se corresponden los ecos,  
dando envidia a los amigos  
y a los enemigos miedo.

Pero valor tan ilustre  
reveréncielo el cielo,  
que la lengua es pluma corta  
para tan sublime vuelo.





### SONETO

Brama el bárbaro mar, brama la tierra,  
entrambos contra el aire conjurados;  
los barcos forman en el mar nublados,  
y en las nubes los montes fiera guerra.

Mas luego de Manila se destierra,  
trocando en crespas ondas verdes prados,  
un rayo con centellas por soldados  
que vivas llamas en su pecho encierra.

Del mar y del monte la altivez humilla,  
y tanto se adelanta en sus victorias  
que parece que vence por costumbre.

Mas no os parezca aquesto maravilla,  
pues es rayo, y del rayo son las glorias  
mostrar su estrago en la soberbia cumbre.

### OTRO

En vano, Corralat, al sacro cielo  
opones resistencias atrevido  
entre las nubes fabricando nidos,  
y apartando del suelo el mismo suelo;

Y en vano intentas remontar el vuelo  
del águila de España perseguido,  
que por más remontado y defendido  
serás tu estrago en el primer duelo.

Tiende con tus banderas tus intentos  
y espera en los Elíseos blanda cuna  
dando estandartes moros a los vientos,

Que no estará segura tu fortuna,  
a pesar de tus locos pensamientos  
aún en los mismos cuernos de la luna.<sup>38</sup>

Este tipo de poesía apologética va a ser especialmente recurrente en toda la producción poética filipina, siendo en muchos casos a veces la única poesía existente. Por su parte los sonetos no tienen desperdicio, y nos hablan con vocación épica del enfrentamiento con el Islam filipino. En este sentido, es de notar que no existe una





épica en español propiamente filipina o, de existir, se ha perdido.<sup>39</sup> El tema del enfrentamiento con el Islam filipino no produjo en el Barroco una obra de creación específicamente sobresaliente, como pudiera ser un canto épico. No obstante, estos versos son una buena ilustración sobre lo que pudiera haber sido una épica filipina.

Otro ejemplo de la poesía de cariz apologético que representará la principal manifestación poética barroca del archipiélago la podemos encontrar en "Poesías, y elogios españoles, y latinos, que se pusieron en la Capilla Real en las honras, que la muy insigne, y siempre leal ciudad de Manila hizo a su alteza el Príncipe Nuestro Señor, que esté en gloria", textos reproducidos en *Aparato fúnebre y real pyra de honor, que erigió la piedad, y consagró el dolor de la muy insigne y siempre leal ciudad de Manila a las memorias del serenísimo Príncipe de España Don Balthassar Carlos, que esté en Gloria*, Manila, Simón Pinpín, 1649. Reproducimos a continuación uno de los poemas que mejor representan esta estética entre apología y loa, el "Soneto a las Honras que la muy Noble, y Leal Ciudad de Manila haze a su Príncipe":

Oy que Manila, en funeral empleo,  
la Artemisa más fiel del Austro Polo,  
este erige flagrante Mausoleo  
a la memoria de un mortal tropheo:  
Lágrimas el dolor, vida el deseo  
ofrezcan juntos a su nombre solo  
del primer Baltasar segundo Apolo:  
de cuyo eclipse fue la muerte Atreo.  
Mudas publiquen tantas luzes bellas  
la luz que grangeó siempre dichosa;  
sustituyendo (porque en luz assombre)  
A estas luzes sus luzes, las estrellas:  
pues en la eterna luz donde reposa,  
su vida es ya lo que será su nombre.<sup>40</sup>

En este contexto donde la población erudita y letrada pertenecía casi inexorablemente al estamento religioso, surge la principal figura literaria de la Filipinas barroca: el agustino madrileño Gaspar de San Agustín (1650-1724). Su personalidad ha sido, sin embargo, condenada al ostracismo debido a las denuncias realizadas por José Rizal contra una de sus obras.<sup>41</sup> Ello hace que en la actualidad nadie se interese en Filipinas por este autor, si no es en términos de polémica colonialista.<sup>42</sup> A pesar de ser importante su obra histórica y filológica<sup>43</sup> como hemos







visto, su obra literaria ha quedado marginada a un segundo plano, y completamente ignorada su obra poética, siendo, como decimos, el principal autor en lengua española que produce en Filipinas hasta mediados del siglo XVIII. Y en este sentido, como no podía ser de otro modo, la alta poesía será redactada en lengua latina, y nos encontraremos con una relevante poesía latina escrita en Filipinas. Gaspar de San Agustín escribirá varios epitafios latinos que publicará al inicio de su obra histórica *Conquista de las Islas Filipinas*. Reproducimos a continuación la dedicación a Miguel López de Legazpi, "Epitaphium. In laudem Illustrissimi Viri D. D. Michaelis Lopez de Legazpi, Ducis Generalis, & primi, ac præcipui Insularum barum Gubernatoris":

Si celebrare Novem gestit longæva vetustas  
Heroes, merito iam canat illa Decem.  
Occubuit Michael seclis venerabilis Heros,  
Dignus & antiquos inter habere locum.  
Iste Philippinas Regiones iunxit Iberis,  
Atque fide cinctis vinxit utrumque Polum.  
Hic pietas, probitasque gemunt, Astræa sepulcro  
Tristis agit funus, Magne Legaspe, tuum.  
Herois titulis calathis da lilia plenis,  
Dic precor, hospes, humo molliter ossa cubent.

Igualmente, en la poesía castellana, Gaspar de San Agustín compondrá el principal corpus de obras que reflejen la estética de un mundo filipino que busca su épica dentro de la Monarquía Hispánica, imperio universal que se justifica en términos religiosos pero, sobre todo en el caso asiático, se justifica al haber logrado constituir el mayor emporio comercial del mundo, donde no se ponía el sol. Así, se expone en *Descripción chronológica, y topográfica de el sumptuoso templo de Nuestra Señora de la Virgen Santísima de Guía, nombrada la Hermita, extra muros de la ciudad de Manila*, Manila, [s.n.], c.1712:

Preside aquí Manila Cabeça,  
célebre Emporio de el Indiano Oriente,  
siendo en antiguos años su riqueza  
Ofir, que sus caudales acreciente;  
desde el Ganges Mogor, que con fiereza  
cien bocas abre, hasta el Japón valiente,  
y hasta de Comorín al Promontorio  
el Tyro fue Manila, y rico Emporio.<sup>44</sup>





No sólo compone poemas en latín y castellano, en su *Compendio de la Arte de la Lengua Tagala*, Manila, 1703, y en su *Confesionario copioso en lengua española, y tagala*, Manila, 1713, hace muestra de su excelente conocimiento de la poética tagala, e incluso compone versos en tagalo, como el que aparece en la introducción de la última obra citada. Reproducimos su inicio a continuación:

Avit na pananagano nang  
naglalang nitong Libro sa manga Tagalog

Ytong maganda cong aral,  
Bagay sa pagcoconfessar  
Tanto cong ybinibigay  
Sa manga catagalogan.<sup>45</sup>

[Sea mi buena enseñanza  
Apropiada para confesar  
Con voluntad ofrézcola  
A los que tagalo hablan]

Gaspar de San Agustín vuelve de nuevo a ejemplificar la poesía que se componía en las Filipinas de comienzos del siglo XVIII al redactar una de las mayores loas que se han conservado. En efecto, la loa es una tradición poética particularmente filipina que tiene su origen en la apología y en el panegírico y las alabanzas de bienvenida al Gobernador General, tradición que se extiende a lo largo de todo el periodo español.<sup>46</sup> La "Loa al nacimiento del Príncipe Don Luis Fernando" de Gaspar de San Agustín se reproduce en *Leales demostraciones, amantes finezas, y festivas aclamaciones de la Novilísima Ciudad de Manila, con que agradecida a los Divinos beneficios expresa su fino amor en las nueve fiestas que celebró*, Manila, Imprenta de la Compañía de Jesús, 1709:

Descúbrese durmiendo una ninfa,  
que es Hespaña, vestida de Reyna y va baxando.  
Yris en una tramoya desplegando su Arco  
de colores como abanico.

Yris. A la esfera del ayre  
a de la región turquí  
a de el Reyno de las aves  
donde campos de zafir  
cortan volando ligeras





el Águila, y el neblí  
de mis hermosos colores  
vestidme el rico tabí:  
donde equívocos se mezclen  
sin división ni perfil  
desmayos de la esmeralda  
con fatigas de carmín”.<sup>47</sup>

La loa es una composición poética que se representa en conmemoración de algún evento destacado, con discurso alegórico y forma teatral. En otras palabras, se trata de obras dramáticas en verso con una clara función apologética que se transmite a través de la alegoría, todo ello manifestando que son composiciones plenamente barrocas. Las primeras loas recopiladas, así como las primeras obras teatrales y entremeses que se nos conservan, se recogen en la obra *Sagrada fiesta tres veces grande: que en el discurso de tres días zelebró el convento de Sancto Domingo de Manila, primera Casa de la Provincia del Sancto Rosario de Filipinas: en la Beatificación de los gloriosos sanctos Pío Quinto, Diego de Bebaña, y Margarita de Castello*, Manila, Colegio y Universidad de Santo Tomás de Aquino, 1677. Aquí aparecen dos loas: 1) «Loa a las fiestas» (*Personajes*: CUIDADO, galán; VERDAD, dama; DIVERTIMIENTO, gracioso); 2) «Loa segunda» (*Personas*: Imposible, Obediencia, Petrus currit).<sup>48</sup>

Más allá de los textos poéticos breves o aislados, es posible encontrar verdaderos libros en verso en Filipinas, en especial pertenecientes a la poesía hagiográfica. Sin duda, hay que señalar la obra de los Villavicencios, cuya extensión, variedad y complejidad métrica, la convierten en la principal obra poética filipina de este periodo: *Academia devota, poético sagrado certamen, Vida Panegyrica del gloriosísimo S. Pedro de Verona del Sagrado Orden de Predicadores, Mártir, Virgen, y Primer Inquisidor en los Reynos de Italia*. Su principal autor fue Pedro Núñez de Villavicencio, aunque también participaron en ella Nuño Núñez de Villavicencio y José Antonio Nuño de Villavicencio. Las palabras de Retana son suficientemente explícitas sobre el valor literario de la obra:

“La obra está consagrada íntegramente a ensalzar a San Pedro de Verona. Es curiosísima la «Tabla de los capítulos y variedad de metros que se contienen en este libro»; basta ojearla para ver que la *Academia devota* constituye la obra poética más variada que se ha publicado en Filipinas.”<sup>49</sup>





Finalmente, existen numerosos textos aún inéditos que nos pueden ofrecer datos muy curiosos sobre la literatura barroca filipina, como por ejemplo *Trabajos Leytanos*, alrededor de 1740. Se trata de una colección de poemas escritos por un misionero enviado a la isla de Leyte, cautivado por los moros y sufridor de calamidades en su desamparo. Reproducimos a continuación uno de los pasajes más significativos:

Rebelión de Cuervos  
ajeno pecado  
en Leyte me tiene  
sinfín desterrado.

Escuchad mis quejas  
atended mis llantos.

Hállome confuso  
a orillas de palo  
aumento sus aguas  
con las que derramo.

Escuchad, etc.  
Qué tristes desiertos,  
qué temidos pasos ,  
qué continua guerra,  
qué crudos asaltos.

[...]

Escuchad, etc.  
Una vez con moros  
reñí a balazos  
perdí gente y armas,  
volví escapando.

Escuchad, etc.  
Ocasión forzosa  
me sacó embarcado,  
reñí la segunda,  
y caí en sus manos.

Escuchad, etc.  
Fuí preso y cautivo,  
de manos atado,  
viéndome entre sangre,  
desnudo y ajado.





Escuchad, etc.  
Quiso mi fortuna,  
que fui rescatado,  
porque me degüelle,  
cuchillo de palo.

Escuchad, etc.  
No sé qué en el mundo,  
hayga desgraciados,  
que competir puedan,  
con estos Leytanos.<sup>50</sup>

Su autor añade citas bíblicas en latín después de cada poesía, lo que hace más lacónica la composición. Lo más curioso de esta obra son los numerosos juegos poéticos que existen, desde poemas acrósticos y ecoicos hasta endechas. El poema “Octava Rima” es ciertamente singular, pues una gran cruz lo tacha y, según la disposición de la escritura, la cruz se hace con el objetivo de mostrar que las musas son evasivas. Todo ello, junto a algunos seseos y datos de su uso ortográfico, hacen que las piezas no sean de especial relevancia. Sin embargo, y dadas las dificultades de la producción literaria que en Filipinas existía, una obra con semejante ejercicio poético y disposición sí representa algo más significativo, máxime cuando trata un tema tan filipino como el de un cautiverio en Leyte a manos de los moros a mediados del siglo XVIII.<sup>51</sup>

### **DOCTRINAS, SERMONES Y PASIONES**

Con la llegada de los europeos al Archipiélago Filipino, el alfabeto filipino experimentó una evolución sin precedentes, hasta el punto de imprimirse, sufrir regulaciones ortográficas, y ser usado por las lenguas filipinas que no lo habían empleado con anterioridad (como en el caso del Belarmino ilocano del padre López).<sup>52</sup> Se trata por lo tanto de un proceso en el cual se transmiten conocimientos provenientes de occidente en soportes autóctonos—tanto lingüísticos como alfabéticos—, conocimientos que eran de prioritaria importancia para el funcionamiento de la nueva administración: la expansión del mensaje cristiano. Con el fin de difundir las primeras doctrinas redactadas en lenguas autóctonas, se creó la primera imprenta en el Archipiélago Filipino. De este modo, los primeros libros impresos en Filipinas lo fueron xilográficamente con caracteres filipinos y chinos en 1593. Así es como el Gobernador Gómez Pérez Dasmariñas, en un texto clásico de 1593 sobre el origen de la imprenta en Filipinas, se lo señala al Rey:





Señor: En nombre de V. Magd, e dado licencia pata que por esta vez, por la gran necesidad que avía, se imprimiessen las doctrinas christianas que con esta van, la una en lengua tagala, que es la natural y mejor destas islas y la otra en la china, de que se espera resultara gran fructo en la conversion y doctrina de los de una nacion, y de la otra.<sup>53</sup>

La *Doctrina Cristiana, en lengua española y tagala, corregida por los Religiosos de las ordenes. Impresa con licencia, en S. Gabriel, de la orden de S. Domingo En Manila, 1593*, es la doctrina en tagalo de la que habla Dasmariñas y por lo tanto el primer impreso xilográfico realizado en el Archipiélago Filipino.<sup>54</sup> Como se colige en el título, la doctrina estaba escrita en dos partes, una en lengua española y la otra en lengua tagala. Lo significativo es que a su vez la parte tagala es doble, una en alfabeto filipino y la otra en latino. Es de suponer, por lo tanto, que este hecho se deba a que el alfabeto filipino era el que la gente conocía y usaba para escribir en tagalo. La *Doctrina Christiana en letra y lengua china, compuesta por los padres ministros de los sangleyes, de la Orden de Sancto Domingo. Con licencia, por Keng yong, china, en el parian de Manila, sin fecha*, fue estipulada como el segundo impreso príncipe de la imprenta en Filipinas y en consecuencia la doctrina en chino de la que habla Dasmariñas.<sup>55</sup> No obstante, *Hsin-k'o seng shih Kao-mu Hsien chuan Wu-chi t'ien-chu Cheng-chiao chen chuan shih-lu*, obra de Juan Cobo con título español *Apología de la verdadera religión*, fechada en 1593,<sup>56</sup> se ha querido ver como la doctrina china de la que habla Dasmariñas:

Detailed research has established that the undated *Doctrina Christiana* printed by Keng Yong and now in the Vatican Library appears to have been published around 1605, whereas the *Shih-lu* or *Tratado* volume by the early Dominican Juan Cobo, and now in the Biblioteca Nacional de Madrid, was indeed the other missing 1593 *Doctrina*.<sup>57</sup>

Esta obra no puede ser la doctrina de la que habla Dasmariñas, por el simple hecho de que no es una doctrina. El *Shih-lu* o *Apología de la verdadera religión* es una adaptación de la *Introducción al Símbolo de la Fe* de Fray Luis de Granada hecha por Juan Cobo en chino, y no una doctrina con las reglas básicas del catecismo católico en chino.

Es de suponer que mientras los dominicos (o Juan Cobo) trabajaban en este catecismo [*Doctrina Christiana*] verían la necesidad de preparar otro material diferente para llegar a chinos infieles con cierta preparación intelectual, que también los habría entre la colonia mercantil y artesanal





de los más de 10.000 chinos de Manila. ¿Qué condiciones habría de tener dicha obra? [...] Cobo se decidió por la traducción de la recién publicada *Introducción al Símbolo de la Fe*, del también dominico Fray Luis de Granada.<sup>58</sup>

Así pues, lo que tenemos tras la llegada de los europeos a Asia es toda una febril actividad por conocer y estudiar las lenguas asiáticas, establecer artes y vocabularios, introducir el alfabeto latino y regularizar las ortografías, redactar las doctrinas y las obras escritas en esas lenguas, realizar traducciones y, lo más sobresaliente, crear imprentas y dar a la estampa libros. En breve, poner en actividad una empresa cultural de proporciones semejantes al Renacimiento que estaba teniendo lugar en Europa:

El impacto que dichas obras produjeron en el mundo europeo fue repetido con resonante eco en el Extremo Oriente en el momento preciso en que nacían las imprentas de Goa, Macao, Japón y Filipinas. Concretándonos en Japón, el segundo libro que los jesuitas imprimieron en imprenta recién llevada a aquel país fue el *Fides no Dosho* (Amakusa, 1592), el cual no era más que una adaptación o traducción libre de la *Introducción al Símbolo de la Fe* [...] en japonés romanizado. Siete años después, salía a luz en la misma imprenta el *Guía do pecador* (Nagasaki, 1599) en caracteres chinos y en hiragana, versión del *Guía de pecadores* de Fray Luis de Granada.<sup>59</sup>

Los tres primeros impresos sacados a luz en Filipinas en 1593 fueron una empresa de los dominicos que administraban en el Parián de los sangleyes de Manila, la alcaicería, donde habitaba la comunidad china manileña. Los textos fueron xilográficamente diseñados por chinos que los estamparon, pues la técnica xilográfica era conocida desde hacía siglos en China. En tal sentido, ¿cuándo aparece en Filipinas la imprenta tipográfica, invento plenamente europeo y motor del Renacimiento cultural en occidente? El origen de la tipografía filipina es tan polémico como el de la xilografía, pero existe un texto clave del Padre Aduarte que señala la iniciativa del chino Juan de Vera como creador de una imprenta *ex novo* en Manila:

Ha avido en este Pueblo muchos Chinos de muy exemplar vida, Juan de Vera no solo era hombre devoto, y de mucha oracion, sino que hazia que todos los de su Casa lo fuessen, oía siempre Missa, y era frequentissimo en la Iglesia, y la adornava curiosisimamente con colgaduras, y pinturas, por entendersele este arte: y solo atendiendo al mucho fruto, que se





sacaría con libros Santos, y devotos, se puso al gran trabajo, que fue necesario para salir con Imprenta en esta tierra, donde no avia Oficial ninguno, que le pudiesse encaminar, ni dár razon del modo de imprimir de Europa, que es diferentissimo del que ellos tienen en su Reyno de China, y con todo esso ayudando el Señor tan pio intento, y poniendo él en este negocio, no solo un continuo, y excesivo trabajo, sino tambien todas las fuerzas de su ingenio, que era grande. Vino á salir con lo que deseaba, y fue el primer impressor, que en estas Islas huvo, y esto no por cudicia, que ganava el mucho mas en su Oficio de mercader, y perdio de buena gana esta ganancia, por solo hazer este servicio al Señor, y bien á las almas de los naturales, que no se podian aprovechar de los libros santos impresos en otras tierras, por no entender la lengua estraña, ni en la propria los podian tener, por no aver en esta tierra Imprenta, ni quien tratasse de ella, ni aun la entendiesse.<sup>60</sup>

Ante la afirmación anterior, Retana estipuló que la aparición de la imprenta tipográfica en Filipinas fue una creación *ex novo* del chino Juan de Vera a iniciativa del padre dominico Francisco Blancas de San José (1560-1614).<sup>61</sup> En tal sentido, se produjo una verdadera “invención” de la imprenta en Filipinas, pues a diferencia de otras imprentas asiáticas montadas por los portugueses en Goa, Macao o Japón, la imprenta en Manila no fue traída por mar por los españoles, sino que fue forjada en el mismo suelo filipino. Así pues, sin haber visto una tipografía, un asiático (Juan de Vera) fue capaz de construirla bajo las indicaciones de un europeo (Blancas de San José), una transmisión intangible del conocimiento que sostiene el espíritu humanista.

*El Libro de las excelencias del Rosario de nuestra Señora y sus misterios en lengua y letra tagala por Fr. Francisco de San Joseph, 1602*, impreso por Juan de Vera en Binondo,<sup>62</sup> es el primer impreso tipográfico filipino. Para la impresión tipográfica, fueron preparados expresamente los tipos, lo que señala que la introducción de la cultura europea—como era la imprenta—significó un avance notable de la propia cultura filipina, al formalizar el alfabeto. El libro no se conserva, pero sí el *Libro de las quatro postrimerias del hombre en lengua Tagala, y letra Española, compuesto por el Padre Fray Francisco de San Ioseph, Binondoc, 1604*, impreso igualmente por Juan de Vera. Estos dos libros crearon la duda en torno a cuándo en verdad apareció la tipografía en Filipinas, bien en 1602 o en 1604, ya que en el prólogo descubierto en 1734 del último se afirma que:

Servirá Padres míos esa obrilla de dar aviso á V.R.S. de cómo ya tenemos por la misericordia de nuestro Señor Dios impresion entera, y perfecta







en estas nuestras islas para mas perfecto cumplimiento de nuestro ministerio: pues podremos enseñar á estos nuestros hermanos, no solo en voz predicando, sino tambien por escrito, escriviendoles, ora en caracteres Españoles, para los que los saben leer, ora en los propios suyos Tagalos [...] Otras obras mayores, y mas trabajadas tenia yo primeras que esta, como un Confessionario copioso, Sermones, Reglas de la lengua pero el nuevo oficial no se atrevio á comenzar su oficio, sino por esta mas pequeña. Y ha sido assi; por cierto muy conveniente que no se ocupasse ya mucho tiempo con cosas mias, porque se de lugar á las mejores V.R.S.<sup>63</sup>

Del texto anterior, prólogo al *Libro de las quatro postrimerías* de 1604, se desprende que tal libro fue el primero que el nuevo oficial (Juan de Vera) imprimió. Pero al mismo tiempo se afirma que el oficial hacía tiempo que no se ocupaba de los trabajos de Blancas de San José, lo que es una contradicción en sí misma, pues si esta impresión era la primera, no podían haber anteriores. Si se comparan ambos títulos, se verá que el *Libro de las excelencias del Rosario* de 1602 está impreso en “lengua y letra tagala”, mientras que el *Libro de las quatro postrimerías* de 1604 lo está en “lengua tagala y letra española”. De tal suerte podemos ver en este sentido el proceso de romanización de la lengua tagala, en un avance paulatino hacia el uso generalizado del alfabeto latino en lugar de filipino. Precisamente por este motivo es de entender que si el P. Blancas de San José afirma que la nueva imprenta tiene tipos tagalos tanto como españoles, los primeros libros impresos no sean los romanizados, sino los que aún emplean el alfabeto filipino, es decir, el *Libro de las excelencias del Rosario* de 1602. Igualmente, si hacía tiempo que el oficial no se ocupaba de cosas de Blancas de San José, el *Libro de las quatro postrimerías* de 1604 no puede ser la primera impresión de Juan de Vera. Por estos motivos es razonable pensar que la tipografía en Filipinas se inició con una obra en grafía vernácula—tal como lo había hecho la xilografía<sup>64</sup>—y evolucionara hacia la romanización de la escritura.

Si Gaspar de San Agustín será el gran autor del Barroco tardío, el autor que lleva las revoluciones culturales del Renacimiento al Archipiélago Filipino e inicia las transformaciones barrocas será el dominico Blancas de San José. Junto a las obras de doctrina ya mencionadas, también compuso la primera de las grandes gramáticas filipinas, *Arte y reglas de la lengua tagala*, Bataan, Tomás Pinpín, 1610.<sup>65</sup> Igualmente, también es el pionero de uno de los géneros que más extensión tendrá en Filipinas, el de la oratoria sagrada y su puesta por escrito en el sermón. En efecto, los sermones son una de las piezas literarias que más profusamente se dio a la estampa manileña,





siendo sin embargo un género al que se le ha dado mínima importancia. Los primeros sermones de Blancas de San José fueron compuestos en tagalo,<sup>66</sup> pero posteriormente el sermón en español será más abundante y adquirirá características de verdadera estética barroca.<sup>67</sup>

Por último, el otro género literario de cariz religioso será el que describa la pasión de Cristo en versos a lo divino. En efecto, junto a las representaciones dramáticas en forma de cenáculo,<sup>68</sup> la pasión también se declamará y pondrá por escrito en verso. En tal sentido, Gaspar Aquino de Belén redactará la que constituirá una de las principales obras de la literatura en tagalo a comienzos del siglo XVIII: *Mahal na Passion ni Jesu Christong Panginoon Natin na tola*.<sup>69</sup>

### RETÓRICA Y NARRATIVA

Finalmente, la prosa retórica y narrativa compuesta en Filipinas hasta mediados del siglo XVIII, a pesar de haber recibido atención en alguna obra específica, nunca ha sido considerada como patrimonio unitario. Lo cierto es que existe una nómina singular de obras enmarcadas en los procesos que la prosa barroca fue desarrollando a lo largo del mundo hispánico, de modo que los trabajos prosísticos originales en Filipinas reflejan la complejidad que va desde la retórica más técnica a la novela picaresca.

Como ejemplo de prosa barroca filipina, habría que señalar en primer lugar el «Exordio à la Narrativa» que se encuentra en la obra *Llanto de los astros en el ocaso del sol nvestro Smo. Padre Benedicto XIII, qve en magestosa pyra, y honrosas exequias celebró el Sagrado Firmamento Dominicano en la Ciudad de Manila en las Islas Philipinas. Impresso en dicha Ciudad: En el Convento de Nuestra Señora de los Angeles, de Religiosos Delcalzos de N.S.P. San Francisco. Año de 1733*. El documento es una composición miscelánea pero perfectamente estructurada de las exequias fúnebres ofrendadas en la muerte del Papa Benedicto XIII en la ciudad de Manila. Se trata por lo tanto de un texto de factura retórica, donde las partes del discurso están presentes y la creación literaria se ajusta a unas secciones, en este caso, el *Exordium* en donde se trata de introducir la razón de ser del discurso y, en tal sentido, el interés en su seguimiento (*captatio benevolentiae*). Atendiendo a las leyes retóricas, el texto antecede a la siguiente parte del discurso, la *Narratio* propiamente dicha. El texto no puede ser más elocutivo: el *exordium* a la *narratio* / exordio a la narrativa.

El desarrollo argumental que después se producirá en el cuerpo del documento será a través de poemas bajo el encabezado de *Hyeroglificos*, jeroglíficos que refieren





al zodíaco y las benevolencias astrales que justifican las cualidades del difunto Papa. Aparecen tanto epigramas latinos como sonetos castellanos, con glosas que confirman (*confirmatio*) lo expuesto poéticamente (*ornatus*). El exordio es así introducción a la elegía jeroglífica y poética que seguirá, invocando a las musas para que lo metafórico sea figuración de la tragedia de la muerte, tema barroco por excelencia:

En las márgenes del Pindo, y amenas riberas del Parnaso, delicioso monte de Bæocia, fingieron los Poetas tener sus recreos, y palacios, nueve hermanas, que capitaneadas de Apolo Príncipe de todas, eran invocadas de los gentiles Poetas como presidentes de la Música, y los Versos. Fingieron ser hijas de Jobe, y de Mnmofoines, y que al arrullo suave de las flores, que adornando al Parnaso, terminaban sus delicias en los Cristalinos raudales de la fuente Elicona, entre las aromas de aquellas, y los mormullos suaves de los Christales del agua, en que reberberaba su hermosura, las hallaban propicias, quantos necesitados de su numen las invocaban humildes. Dizen fueron nueve hermanas, entre quienes divididos los assumptos, que según varios afectos, yà eran comicos, yà heroicos, yà alegres, yà lascivos y yà tristes, tenia cada una apropiado numen para favorecer a sus Poetas.<sup>70</sup>

Más allá de los textos que emplean un tecnicismo retórico anclado aún en las máximas exigencias humanísticas, la prosa narrativa ofrece testimonios del claroscuro de la vida real, del desengaño del vivir y la necesidad de estar prevenido. En efecto, la prosa ejemplarizante y didáctica ofrece en Filipinas testimonios de la más sorprendente originalidad. A diferencia de lo que hasta incluso en la actualidad se piensa, podemos encontrar verdaderos textos narrativos creados en o sobre Filipinas, es decir, una prosa de creación que llegará hasta la novela picaresca. Ya no se trata tan sólo de una poesía original que permanece completamente ignorada, sino también de una prosa igualmente desconocida que hacen del Barroco filipino un testimonio único de cultura hispánica en Asia.

Como primer hito debemos señalar la *Vida de un mancebo Indio llamado Miguel Ayatumo, natural de Boholio en Filipinas*, que se reproduce en las páginas 187-211 de la obra de Pedro de Mercado, *El cristiano virtuoso, con los actos de todas las virtudes que se hallan en la santidad*, Madrid, Fernández de Buendía, 1673. Según menciona el propio autor en la página 187b, se trata de un texto que tradujo en castellano desde uno latino original escrito por el también jesuita Pedro Aunario en 1609 sobre la vida ejemplificante de un filipino nacido en la isla de Bohol:



He tomado la pluma para trasladar en nuestro vulgar castellano la vida de un mancebo indio, que está impressa en latín en las Anuas de la Compañía de Iesus del año de 1609. Y no es desacierto, que siendo yo de la Compañía traslade del latín al romance la vida, que de gentílica trasladaron a Christiana otros padres de la Compañía. Su autor fue el P. Pedro Aunonio, como testigo de vista de sus acciones, y yo por averlas leydo, trasladaré su sustancia, añadiéndole solamente los accidentes de algún adorno. El motivo que me impele, es, que leyendo esta vida los españoles, se alienten con arresto a caminar al cielo.

La obra ha pasado prácticamente desapercibida,<sup>71</sup> por lo que al presente estamos realizando edición de la misma, como también de la que constituirá la primera novela en el Archipiélago Filipino: *Verdad nada amarga: Hermosa bondad: honesta, útil, y deleitable, grata, y moral historia de la rara vida de los Sanctos Barlaam, y losaphat, según la escribió en su idioma griego el glorioso doctor, y Padre de la Iglesia S. Iuan Damasceno: y la passó al Latino el Doctíssimo Iacobo Biblio: de donde la expone en lengua Castellana a sus Regnicolas el mínimo de los Predicadores de la Provincia del Sancto Rosario de las Islas Philippinas Fr. Baltasar de Sancta Cruz Comisario del Sancto Officio de Manila. Con un corolario devoto de meditación y contemplación de la Vía mas Sacra sobre siete estaciones de Corona, Llagas, y Sepulcro de nuestro Señor Redemptor Iesu Christo. Con las licencias necessarias impresso en Manila en el Collegio de Sancto Thomás de Aquino, por el Capitán d. Gaspar de los Reyes, 1692.*

Esta voluminosa obra, con más de seiscientas páginas, refleja las peripecias del mito asiático de Buda trasfigurado en las enseñanzas de los cristianizados Barlaam y Josafat en la Europa medieval,<sup>72</sup> que en periplo de circunnavegación del globo volverá a Asia. En efecto, la obra de Baltasar de Santa Cruz no sólo es la primera novela en lengua española en Filipinas, sino también la vuelta de un mito asiático a Asia tras haber sido cristianizado. Desde esta obra en español se realizará otra versión en tagalo por Antonio de Borja en 1712,<sup>73</sup> culminando con ello tanto la prosa barroca española como tagala en el Archipiélago.

Finalmente, desde las características de la novela didáctica que emplea un mito asiático a lo divino, llegamos a la novela picaresca, cuya naturaleza no podría ser más elocuente que la continuación de las andanzas de *El Buscón* por Nueva España y Filipinas: *Tercera parte de La vida del gran tacaño*, de Vicente Alemany, compuesta alrededor de 1768.<sup>74</sup> Alemany fue un jesuita que nació en Alcalà de la Jovada (Alicante), y como consecuencia de sus pesares como misionero y de la final

expulsión que los jesuitas sufrieron, redactó una continuación de *El Buscón* de Quevedo haciendo llegar al personaje a México y Filipinas. Lo más significativo es que el texto fue redactado en Filipinas y refleja sarcásticamente el cariz de la vida colonial filipina, atacando las carencias de la administración colonial y ciertamente no dejando títere con cabeza. La obra no tiene desperdicio, y dado que al final el gran tacaño se hace gobernador de Zamboanga, tiene que lidiar con los musulmanes filipinos. Los moros aparecerán sucintamente, como meros elementos de un mundo corrupto *per se*, en el que el más inteligente es el que más se aprovecha de la debilidad ajena:

Desembarazado ya de la residencia, envié dos embajadores a Joló y Sibugey diciendo a aquellos sultanes y reyes como mi ánimo era vivir en buena armonía con SS.AA. y que, olvidando los disgustos pasados, frecuentaran sin recelo esta plaza con sus embarcaciones de comercio como antiguamente se practicaba [...] Mis embajadores llevaron para el comercio cargadas las embarcaciones, que tuvieron buenas ferias, y a la vuelta las acompañaron otras de aquellos reinos con gran consuelo mío pues, a más de la gran ganancia que me dejaba su comercio, que sólo gozaba yo por tenerlo prohibido severamente a todos, como los moros y sangleyes son tan amigos del juego, lo permitía yo, sin embargo del bando, y ninguna noche bajaba de cincuenta pesos la saca. De esta suerte me quedaba yo con sus géneros y su plata. Iban y venían por desquitarse pero siempre era yo el que ganaba a dos manos: por el comercio y el juego.<sup>75</sup>

Con esta obra, redactada pocos años después de la mitad del siglo XVIII, se pone fin a los fenómenos que el Barroco estético produjo en una literatura asiática de base hispánica prácticamente desconocida, tanto por los países hispanohablantes como por la propia Filipinas. Sin embargo, los fenómenos culturales que el contacto hispano-asiático produjo en la formación de una identidad civil filipina sí han sido valorados como patrimonio del país. La explicación a este fenómeno tiene muchos motivos, sin duda ideológicos, del mismo modo que la difícil accesibilidad de la crítica actual filipina a textos que le son lingüística y estéticamente ajenos. Pero sobre todo los motivos son más prácticos, y hay que buscarlos en la permanencia de una literatura tradicional que logró indigenizarse, frente a una literatura culta que ha sido olvidada, al haberse erradicado la tradición en lengua española en la Filipinas de hoy. Junto a la lengua española, Filipinas ha perdido también mucho de su patrimonio literario.<sup>76</sup>



## ENDNOTES

<sup>1</sup> Sobre las epopeyas filipinas véase: E. Arsenio Manuel, "A Survey of Philippine Epics", en *Asian Folklore Studies*, 22 (1963), pp. 1-76; Nicole Revel (ed.), *Literature of Voice. Epics in the Philippines*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 2005; Grace Nono, *The Shared Voice Chanted and Spoken Narratives from the Philippines*, Manila, Anvil, 2008. Son de especial relevancia los trabajos realizados por la investigadora francesa Nicole Revel, a consecuencia de los mismos el Archivo de la Universidad Ateneo de Manila en Quezon City posee el mayor registro audiovisual del patrimonio oral filipino, un fondo conocido como *Philippine Oral Epics* (actualmente en proceso de digitalización).

<sup>2</sup> Véase I. Donoso "Philippine Islamic Manuscripts and Western Historiography", en *Manuscripta Islamica: International Journal for Oriental Manuscript Research*, San Petersburgo, Thesa, 2010, vol. 16, num. 2, pp. 3-28.

<sup>3</sup> Cf. Carlos Sanz, *Beng Sim Po Cam o Espejo Rico del Claro Corazón. primer libro traducido en lengua castellana por Fr. Juan Cobo, O.P. (ca.1592)*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1959.

<sup>4</sup> Edición de Fidel Villarroel O.P., *Pien cheng-chiao chen-ch'uan Shih-lu. Apología de la verdadera religión por Juan Cobo O.P., Manila, 1593 ¿Primer libro impreso en Filipinas? Reproducción facsímil del original chino impreso en Manila en 1593, hecha sobre el único ejemplar conocido, existente en la Biblioteca Nacional de Madrid, con introducción de Alberto Santamaría O.P., Antonio Domínguez O.P. y Fidel Villarroel O.P.*, Manila, Universidad de Santo Tomás, 1986.

<sup>5</sup> La obra pionera sobre los primeros contactos culturales hispano-asiáticos fue la de Carlos Sanz, *Primitivas relaciones de España con Asia y Oceanía*, Madrid, Librería General, 1958. Ver un estado de la cuestión actual en José Eugenio Borao, "La «Escuela de traductores de Manila»: Traductores y traducciones en la frontera cultural del Mar de China (siglos XVI y XVII)", en I. Donoso (ed.), *Historia cultural de la lengua española en Filipinas: ayer y hoy*, Madrid, Verbum, 2012, pp. 23-52.

<sup>6</sup> Edición moderna en *Historia del Gran Reino de la China*, Madrid, Miraguano-Polifemo, 1990.

<sup>7</sup> Cf. I. Donoso, "El Humanismo en Filipinas", en Pedro Aullón de Haro (ed.), *Teoría del Humanismo*, Madrid, Verbum, 2009, vol. VI, pp. 283-328; *idem*, "El modelo universitario europeo en Asia: la Universidad de Santo Tomás de Manila (1611) y la civilización filipina", en *Hispanogalia. Revista hispanofrancesa de Pensamiento, Literatura y Arte*, París, Embajada de España en Francia, 2007-2009, vol. IV, pp. 151-163. Sobre la imprenta en Manila y los *incunabula* filipinos véanse: José Toribio Medina, *La Imprenta en Manila desde sus orígenes hasta 1810*, Santiago de Chile, [impreso y grabado en casa del autor], 1896; y Wenceslao E. Retana, *La Imprenta en Filipinas (1593-1810) con una demostración gráfica de la originalidad de la primitiva. Adiciones y observaciones á La Imprenta en Manila de D. J. T. Medina*, Madrid, Minuesa de los Ríos, 1899.



<sup>8</sup> Cf. Vicente L. Rafael, *Contracting Colonialism. Translation and Christian Conversion in Tagalog Society under Early Spanish Rule*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 1988; Bienvenido L. Lumbea, *Tagalog Poetry 1570-1898. Tradition and Influences in its Development*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 1986; y John Leddy Phelan, *The Hispanization of the Philippines. Spanish Aims and Filipino Responses. 1656-1700*, Madison, University of Wisconsin Press, 1959.

<sup>9</sup> Cf. Pedro Aullón de Haro, *Barroco*, Madrid, Verbum, 2004.

<sup>10</sup> Zeus A. Salazar, "Ang Pantayong Pananaw Bilang Diskursong Pangkabihasnan", en Atoy Navarro, Mary Jane Rodriguez at Vicente Villan (eds.), *Pantayong Pananaw: Ugat at Kabuluhan. Pambungad sa Pag-aaral ng Bagong Kasaysayan*, Lungsod Quezon, Palimbagan ng Lahi, 2000, p. 87.

<sup>11</sup> En poesía, la introducción del *Romancero* hispánico y su adaptación en lenguas vernáculas a través de las formas poéticas conocidas como *Awit* y *Corrido*. En teatro, los dramas de capa y espada y la tradición de *moros y cristianos*, a través de la *Komedya* o *Moro-Moro*. En prosa, la primera novela en lengua tagala, *Baarlán at Josaphat* en 1712, traducción de la misma en español por Baltasar de Santa Cruz en 1692.

<sup>12</sup> Nick Joaquín, *Culture and History. Occasional Notes on the Process of Philippine Becoming*, Manila, Solar Publishing Corporation, 1989, p. 245. Renato Constantino encontró el mismo problema: "A return to old native forms may merely be a celebration of outworn customs. By superficially adopting what they think are native subjects and forms, the artists may in reality be using outward garments that no longer correspond to the cultural needs and inner feelings of the masses. For the manifestation of folk culture linger or long after the basis of their existence has been transformed. The adoption of a native subject therefore is nothing more than a nationalistic 'gesture' when it does not inquire into the causes of the present problems", en Renato Constantino, *Dissent and Counter-Consciousness*, Quezon City, [s.e.], 1970, p. 44.

<sup>13</sup> Hemos reflexionado en torno a esta problemática historiográfica en otros lugares: "La formación de la historiografía literaria filipina", en *Perro Berde. Revista hispano-filipina de agitación cultural*, Manila, Embajada de España, 1 (2010), pp. 107-111; "Intracomparatismo: El paradigma filipino", en Pedro Aullón de Haro (ed.), *Metodologías comparatistas y Literatura comparada*, Madrid, Clásicos Dykinson, 2012, pp. 527-533; "Cuestiones de historiografía literaria filipina", en *Revista Filipina*, vol. 1, núm. 1, 2013, <<http://revista.carayanpress.com/resources/Historiografia.pdf>>; "Historiografía de las Letras Filipinas", en Pedro Aullón de Haro (ed.), *Metodologías históricas e Historiografía literaria*, Madrid, Clásicos Dykinson (en prensa); y "Ensayo historiográfico de las letras en Filipinas", en *Transmodernity. Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 2014, vol. 4, num. 1, pp. 8-23.

<sup>14</sup> Las fuentes en torno al primer viaje de circunnavegación terrestre las recogió Patricio Hidalgo Nuchera en *La primera vuelta al mundo*, Madrid, Miraguano & Polifemo, 1989.

<sup>15</sup> Cf. Martín Fernández de Navarrete, *Colección de los viajes y descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV*, Madrid, Imprenta Nacional, 1837, tomo V.

- <sup>26</sup> Cf. Patricio Hidalgo Nuchera (ed.), *Los primeros de Filipinas. Crónicas de la Conquista del Archipiélago de San Lázaro*, Madrid, Miraguano & Polifemo, 1995; y *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de ultramar*, Madrid, Sucesores de Ribadeneyra, 1887, tom. 3.
- <sup>27</sup> William Henry Scott, *Looking for the Prehispanic Filipino and Other Essays in Philippine History*, Quezon City, New Day, 1992, p. 56. Sobre las primeras relaciones, véase: Miguel López de Legazpi, *Relación de las Islas Filipinas*, 1570 [AGI-Sevilla: FILIPINAS, L1-1-2/24], edición en Wenceslao E. Retana, *Archivo del Bibliófilo Filipino. Recopilación de documentos históricos, científicos, literarios y políticos y Estudios Bibliográficos*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1898, vol. V.
- <sup>28</sup> Edición en W. E. Retana, *op. cit.*, 1898, vol. IV, pp. 1-37.
- <sup>29</sup> Cf. M.C. García de Enterría, *Sociedad y Poesía de Cordel en el Barroco*, Madrid, Taurus, 1973.
- <sup>30</sup> César de Miguel Santos, "Las relaciones de sucesos: Particularidades de un género menor. Las relaciones de sucesos de tema asiático", en *V Congreso Internacional de la Asociación Asiática de Hispanistas*, Tansui, Universidad Tamkang, 2005 [conferencia inédita].
- <sup>31</sup> Cf. Cayetano Sánchez, "The first printed report on the Philippine Islands", en *Philippiniana Sacra*, Manila, Universidad de Santo Tomás, 1991, vol. 26, núm. 78, pp. 473-500.
- <sup>32</sup> Las principales relaciones de sucesos que traten temática político-militar son las siguientes: *Sucesos felices que por mar y tierra ha dado Ntro. Señor á las armas españolas en las Islas Filipinas contra el Mindanao, y en las Terrenate, contra los Holandeses, por fin del año de 1636 y principio del de 1637*, Manila, T.Pimpín, 1637; *Relación de las gloriosas victorias que en mar, y tierra an tenido las Armas de nuestro invictissimo Rey, y Monarca Felipe III, el Grande, en las Islas Filipinas, contra los Moros mahometanos de la gran Isla de Mindanao, y su Rey Cachil Corralat: sacada de varias relaciones que este año de 1638, vinieron de Manila*, México, Pedro de Quiñónez, 1638 [BNE: R/33185]; *Relacion de la entrada del svltan rey de Jolo Mahamad Alimuddin en esta Ciudad de Manila: y del honor, y regocijos, con que le recibì en 20. de Henero de 1749. el Illmo, y Rmo Señor Doctor, y Mro D. Fr. Ioan de Arechederra*, Manila 1749; Juan de Arechederra, *Pvntval relacion de lo acaecido en las expediciones contra Moros Tirones, en Malanaos y Camucones destacadas en los de 746, y 47, Manila 1747*; *Idem, Continvacion de los progresos, y resvltas de las expediciones contra Moro, Tirones, y Camucones en este Año de 1748*, Manila 1748 [BNE: R/33208 (2)]; *Relacion de la valerosa defensa de los Naturales Bisayas del Pueblo de Palompong en la Ysla de Leyte, de la Provincia de Catbalogan en las Yslas Philipinas, que hicieron contra las Armas Mahometanas de Ylanos, y Malanaos, en el Mes de Junio de 1754*, Manila, Compañía de Jesús, 1754 [BNE: VE/ 1422/ 18; Biblioteca Nacional de Filipinas: (F) 991.402.R278]; Nicolás de la Cruz Bagay, *Compendio de los svcses, que con grande gloria de Dios, Lustre, y Honor de las Católicas Reales Armas de S.M. en defensa de estas Cristiandades, e Islas de Bisayas , se consiguieron contra los Mahometanos Enemigos, por el Armamento destacado al Presidio de Yligan, sobre las Costas de la Isla de Mindanao, en el año de mil setecientos cincuenta y quatro*, Manila, Compañía de Jesús, 1755 [BNE: R/33234/30]; *Relacion de los svcses de Mindanao, en las Islas Philipinas*, Manila, Nuestra Señora de los Ángeles, 1734 [BNE: R/33196].





- <sup>23</sup> La más antigua relación de sucesos que se conserva de tema volcánico, y seguramente la primera noticia histórica en Filipinas sobre una erupción es de 1641. El documento fue escrito por Raymundo Magisa con el título *Suceso raro de tres volcanes dos de fuego, y uno de agua, que rebentaron a. 4. de Enero deste año de 641, a un mismo tiempo en diferentes partes de estas Islas Filipinas, con grande estruendo por los ayres como artillería, y mosquetería. Averiguado por orden, y comisión del Señor Don Fray Pedro Arçe, Obispo de Zebu, y Gobernador del Arçobispado de Manila. En la Compañía de Jesús. Colofón: Manila. Año MDCXXXI. Por Raymundo Magisa*. Realizamos estudio del texto en "Vulcanismo y cultura filipina en el siglo XVIII", en *Cuadernos Dieciochistas*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2006, vol. 7, pp. 141-167.
- <sup>24</sup> Reproducciones de varios textos, muchos de ellos perdidos, pueden encontrarse en W. E. Retana, *Archivo del Bibliófilo Filipino. Recopilación de documentos históricos, científicos, literarios y políticos y estudios bibliográficos*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1898, 5 vols; y *Aparato bibliográfico de la historia general de Filipinas, deducido de la colección que posee en Barcelona la Compañía General de Tabacos de dichas islas*, Madrid, Sucesora de M. Minuesa de los Ríos, 1906, 3 vols. Relación moderna de obras impresas puede verse en el libro de José Regalado Trota, *Impreso. Philippine Imprints, 1593-1811*, Manila, Fundación Santiago-Ayala Foundation, 1993.
- <sup>25</sup> Edición en Emma Helen Blair & James Alexander Robertson (eds.), *The Philippine Islands. 1493-1898*, Cleveland, A. H. Clark, 1903-1919, vol. 4, pp. 34-187. Cf. etiam Jaime Górriz Abella, *Filipinas antes de Filipinas. El Archipiélago de San Lázaro en el siglo XVI*, Madrid, Polifemo, 2010.
- <sup>26</sup> Pedro Chirino, *Relación de las Islas Filipinas*, Manila, Historical Conservation Society, 1969.
- <sup>27</sup> Sobre la misma José Rizal realizó una edición anotada con propósitos propagandísticos, que ya Ferdinand Blumentritt censuró en el prólogo: *Sucesos de las islas Filipinas por el Doctor Antonio de Morga. Obra publicada en Méjico el año de 1609 nuevamente sacada a luz y anotada por José Rizal y precedida de un prólogo del Prof. Fernando Blumentritt*, París, Librería de Garnier Hermanos, 1890. En respuesta, W. E. Retana volvió a anotar la obra contestando las notas de Rizal. Texto modernamente editado con inclusión de notas tanto de Rizal como de Retana en Patricio Hidalgo Nuchera, *Sucesos de las Islas Filipinas*, Madrid, Polifemo, 1997. En torno a los intereses propagandísticos de Rizal en su anotación, véase Ambeth R. Ocampo, "Rotten Beef and Stinking Fish: Rizal and the Writing of Philippine History", en Isaac Donoso (ed.), *op. cit.*, 2008, pp. 223-261.
- <sup>28</sup> Edición reciente en Bartolomé Leonardo de Argensola, *Conquista de las Islas Malucas*, Madrid, Polifemo, 1992.
- <sup>29</sup> Acaba de aparecer publicada una versión en edición paleográfica y traducción inglesa: *The Boxer Codex. Transcription and Translation of an Illustrated Late Sixteenth-Century Spanish Manuscript Concerning the Geography, History and Ethnography of the Pacific, South-east and East Asia*, edición de George Bryan Souza y Jeffrey S. Turley, Leiden, Brill, 2015. Para una mejor apreciación estética del texto como obra de valor literario, en versión moderna con nueva traducción, véase nuestra edición *Boxer Codex: A Modern Transcription and English Translation of an Early Exploration of Ancient East and Southeast Asia*, Quezon City, Vibal (en prensa).



- <sup>30</sup> Juan de Grijalva, *Crónica de la orden de nuestro padre san Agustín en las provincias de Nueva España*, México, Juan Ruyc, 1624.
- <sup>31</sup> Diego de Aduarte, *Historia de la provincia del Sancto Rosario de la Orden de Predicadores en Philipinas, Japon y China*, Manila, Colegio de Santo Tomás, 1640; Baltasar de Santa Cruz, *Tomo segundo de la Historia de la Provincia del Santo Rosario de Filipinas, Iapon y China del Sagrado Orden de Predicadores*, Zaragoza, Pascual Bueno, 1693.
- <sup>32</sup> Juan Francisco de San Antonio, *Chronica de la Apostólica Provincia de San Gregorio de Religiosos Descalzos de N.S.P San Francisco en las Islas Philipinas, China, Japon &c.*, Sampatoc, Convento de N.ª S.ª de Loreto, 1738.
- <sup>33</sup> Francisco Colín, *Labor evangélica, ministerios apostólicos de los obreros de la Compañía de Iesus, fundación y progresos de su Provincia en las Islas Filipinas*, Madrid, Fernández de Buendía, 1663; Pedro Murillo Velarde, *Historia de la Provincia de Philipinas de la Compañía de Jesús*, Manila, Imprenta de la Compañía de Jesús, 1749.
- <sup>34</sup> Edición en Wenceslao E. Retana (ed.), *Historia de Mindanao y Joló por el P. Francisco Combes de la Compañía de Jesús, obra publicada en Madrid en 1667, y que ahora, con la colaboración del P. Pablo Pastells, de la misma Compañía, saca nuevamente a luz W.E. Retana*, Madrid, Minuesa de los Ríos, 1897.
- <sup>35</sup> Gaspar de San Agustín, *Conquista de las Islas Filipinas*, Madrid, CSIC, 1974.
- <sup>36</sup> Cf. José Montero y Vidal, *Historia de la piratería malayo-mahometana en Mindanao, Joló y Borneo*, Madrid, Manuel Tello, 1888, vol. 1, pp. 165-182.
- <sup>37</sup> Cf. Sobre Qudarat: Ruurdje Laarhoven, *Triumph of Moro Diplomacy. The Maguindanao Sultanate in the 17<sup>th</sup> century*, Quezon City, New Day, 1989; Shinzo Hayese, *Mindanao Ethnohistory Beyond Nations. Maguindanao, Sangir, and Bagobo Societies in East Maritime Southeast Asia*, Quezon City, Ateneo de Manila UP, 2007. Print.
- <sup>38</sup> Documento transcrito dentro del Apéndice II en Vicente Barrantes, *Guerras piráticas de Filipinas*, Madrid, Manuel G. Hernández, 1878, pp. 310-314. Impreso.
- <sup>39</sup> Existe una obra desaparecida de Andrés Lariz Durango—*Epístolas Philipinas*—mencionada por G. de San Antonio en su *Relaciones de la Camboya*, como una de las principales sobre Filipinas, en verso y de temática histórica. Podría tratarse de una obra épica. Retana también cita una obra de Lariz Durango—*Historia de las Filipinas*—del siglo XVIII, como Blair & Robertson. Cf. G. de San Antonio y R. de Vivero, *Relaciones de la Camboya y el Japon*, Madrid, Historia 16, 1988, p. 91; W. E. Retana, *op. cit.*, 1906, vol. 1, p. 95; y Blair & Robertson, *op. cit.*, vol. 53, pp. 371.
- <sup>40</sup> Retana, *op. cit.*, 1896, vol II, p. 140.
- <sup>41</sup> En el Capítulo XI de la novela *Noli me tangere* existe una referencia a Gaspar de San Agustín, al cual Rizal mencionará de forma directa en el Capítulo L: "sabéis que los frailes extienden la creencia de que a los indios únicamente se los puede tratar a palos: leed lo que dice el P. Gaspar de S. Agustín". Copia del documento del agustino se encuentra en: *Carta de Fr. Gaspar de San Agustín a un Amigo suyo en España, que le*



*pregu[nt]a el natural ingenio de los Indios naturales de estas Islas Philipinas*, Manila, 8 de Junio, 1720. The Newberry Library, Chicago: [Ayer Collection núm. 1429 Phil.]

Sinibaldo de Mas (1843) reproduce el texto de Gaspar de San Agustín (1725) comentándolo, más de un siglo después de su redacción. Mientras el agustino madrileño adolece de prejuicios y descalificaciones, el intelectual catalán limita el alcance real de los juicios. De Mas señala la procedencia del texto, que pasa a continuación a glosar en setenta páginas: "He aquí lo que acerca de ella dice el autor de la célebre obra sobre Filipinas, llamada crónicas franciscanas. «El M. R. P. T. Gaspar de San Agustín, Agustiniense matritense, con el conocimiento práctico de más de 40 años de comunicación con estas gentes, en una carta que escribió de sus genios, que anda manuscrita, y merecería imprimirse, porque los penetró cuando es dable penetrarlos [...]», en "Población", Sinibaldo de Mas, *Informe sobre el estado de las Islas Filipinas en 1842*, Madrid, [s.n.], 1843, pp. 63-138. Sin duda Rizal leyó la obra de Sinibaldo de Mas, y el impacto de contrastar las dos visiones españolas sobre la población filipina, la conservadora del siglo XVII y la ilustrada del XVIII, afectó de forma decisiva su posterior pensamiento y compromiso político.

<sup>42</sup> Recientemente se ha comenzado a recuperar su obra con la publicación y traducción al filipino de la «Poética tagala» redactada por Gaspar de San Agustín. Cf. Virgilio Almarino (ed.), *Poetikang Tagalog: mga unang pagsusuri sa sining ng pagtulang Tagalog*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1996.

<sup>43</sup> Cf. *Compendio del arte de la lengua tagala*, Manila, Amigos del país, 1879.

<sup>44</sup> Retana, *op. cit.*, 1906, vol. I, p. 236. Como puede verse, se trata de la misma estética que empleará contemporáneamente Nick Joaquín (1917-2004) en su «gótico tropical», usando la lengua inglesa. Para contrastar el paralelismo, reproducimos a continuación en la traducción al español el comienzo de la elegía en tres actos *Portrait Of The Artist As Filipino* (1966): "¡Intramuros! ¡La Manila antigua! Manila, la ciudad original. La Noble y Siempre Leal. Para los primeros conquistadores fue un nuevo Tiro y Sidón; para los misioneros, fue una nueva Roma. Dentro de estas murallas, se acumulaba la riqueza del Oriente: seda de China; especias de Java; oro y marfil, y piedras preciosas de la India", en *Un Retrato del Artista como Filipino*, traducción del inglés de Lourdes Castrillo Brillantes, Quezon City, Universidad de Filipinas, 2000, p. 3.

<sup>45</sup> Retana, *op. cit.*, 1906, vol. I, p. 416.

<sup>46</sup> Cf. W. E. Retana, *Noticias histórico-bibliográficas del teatro en Filipinas desde sus orígenes hasta 1898*, Madrid, Victoriano Suárez, 1909.

<sup>47</sup> Retana, *op. cit.*, 1906, vol I, p. 227.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 154.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 303.

<sup>50</sup> Fuente: Sección de Raros de la Biblioteca General de la Universidad de Filipinas (Quezon City): [PQ 8856/T73 1740]. Editamos el documento completo en "Trabajos Leytanos. Leyte, circa 1740", *Studi Ispanici*, Roma & Pisa, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 2007, vol. XXXII, pp. 315-324.





- <sup>51</sup> Relaciones de cautiverios existen varias en Filipinas, como la de Luis Ibáñez, *Mi cautiverio. Carta que con motivo del que sufrió entre los moros piratas joloanos y samales en 1857 dirige al Teniente Coronel de Infantería Don Luis Ibáñez y García, a su hermano Don Joaquín, Capitán de Fragata de la Armada, destinado al apostadero de La Habana*, Madrid, Gabriel Alhambra, 1859.
- <sup>52</sup> *Libro a naisurátan ámin ti bagás tu Doctrina Cristiana, nga naisurat iti libro ti Cardenal a Agnagan Belarmino, Ket ináon ti P. Fr. Francisco Lopez padre á S. Agustín, iti Sinasamtóy. Impreso en el Convento de S. Pablo de Manila, por Antonio Damba, i Miguel Saixo. Año de 1621. Cf. Regalado Trota José, Impreso. Philippine Imprints. 1593-1811*, Manila, Fundación Santiago y Ayala Foundation, 1993, núm. 35, p. 32.
- <sup>53</sup> José Toribio Medina, *La Imprenta en Manila desde sus orígenes hasta 1810*, Santiago de Chile, [impreso y grabado en casa del autor], 1896, p. XIX.
- <sup>54</sup> Cf. *Doctrina Christiana. The first book printed in the Philippines, Manila, 1593. A Facsimile of the copy in the Lessing J. Rosenwald Collection, Library of Congress, Washington, with an Introductory Essay by Edwin Wolf 2nd*, Washington D.C., Library of Congress, 1947; *Doctrina Christiana. The first book printed in the Philippines, Manila, 1593*, Manila, National Historical Institute, 1991; Carlos Sanz, *Primitivas relaciones de España con Asia y Oceanía*, Madrid, Victoriano Suárez, 1958.
- <sup>55</sup> Cf. *Doctrina Christiana. Primer libro impreso en Filipinas. Facsímil del ejemplar existente en la Biblioteca Vaticana, con un ensayo histórico-bibliográfico por Fr. J. Gayo Aragón, O.P., y observaciones filológicas y traducción española de Fr. Antonio Domínguez, O.P.*, Manila, Universidad de Santo Tomás, 1951.
- <sup>56</sup> Cf. *Pien cheng-chiao chen-ch'uan Shih-lu. Apología de la verdadera religion por Juan Cobo O.P., Manila, 1593 ¿Primer libro impreso en Filipinas? Reproducción facsímil del original chino impreso en Manila en 1593, hecha sobre el único ejemplar conocido, existente en la Biblioteca Nacional de Madrid, con introducción de Alberto Santamaría O.P., Antonio Domínguez O.P. y Fidel Villarroel O.P. Editado por Fidel Villarroel O.P.*, Manila, UST Press, 1986.
- <sup>57</sup> Harold C. Conklin, "Doctrina Christiana, en lengua española y tagala. Manila, 1593. Rosenwald Collection 1302", en *Vision of a Collector. The Lessing J. Rosenwald Collection in the Library of Congress Rare Book and Special Collection Division*, Washington D.C., 1991, p. 36, citado en Regalado Trota José, *op. cit.*, p. 24.
- <sup>58</sup> José Eugenio Borao, "Observaciones sobre traductores y traducción en la frontera cultural del Mar de la China", conferencia presentada en el V Congreso Internacional de la Asociación Asiática de Hispanistas, 8-9 de enero de 2005, Tamsui, Universidad Tamkang (Taiwán) [Inédita].
- <sup>59</sup> Fidel Villarroel O.P. (ed.), *op. cit.*, 1986, p. 88.
- <sup>60</sup> Diego Aduarte, *Historia de la Provincia del Sancto Rosario de la Orden de Predicadores en Philipinas, Iapon y China*, Zaragoza, 1693, p. 99.
- <sup>61</sup> Cf. W. E. Retana, *La Imprenta en Filipinas (1593-1810) con una demostración gráfica de la originalidad de la primitiva. Adiciones y observaciones á La Imprenta en Manila de D.J.T. Medina*, Madrid, Minuesa de los Ríos, 1899, pp. 5-24.





<sup>62</sup> Sobre el lugar de impresión, cf. *Ordinationes Generales. Incunable filipino de 1604. Facsímile del ejemplar existente en la Biblioteca de Congreso, Washington, con un ensayo histórico-bibliográfico por Fr. J. Gayo y Aragón, O.P.*, Manila, Universidad de Santo Tomás, 1954, p. 32.

<sup>63</sup> Cita de Blancas de San José en *ibid.*, p. 17. Cf. José del Castillo y Kabangis, *El impreso tipográfico príncipe filipino*, Manila, Oficina de Bibliotecas Públicas, 1956.

<sup>64</sup> Recordemos no obstante que *Doctrina Cristiana, en lengua española y tagala* de 1593 contiene tres textos: lengua tagala en letra tagala, lengua tagala en letra española, y lengua española.

<sup>65</sup> Estudio y edición facsímile de Antonio Quilis, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica & AEI, 1997.

Paradójicamente, la parte que más comienza a conocerse de la producción escrita en el Archipiélago Filipino hasta mediados del siglo XVIII es la concerniente a los estudios gramaticales y lexicográficos: *artes* y *vocabularios*. Dada la distancia de estos trabajos lingüísticos con el aspecto literario, en este estudio no nos detendremos en la que comienza a llamarse «Filología misionera», y remitimos a las principales obras sobre el tema: Joaquín Sueiro, *Historia de la lingüística española en Filipinas (1580-1898)*, Lugo, Axac, 2003; Joaquín García-Medall, *Vocabularios hispano-asiáticos: traducción y contacto intercultural*, Soria, Diputación Provincial de Soria, 2008. Recopilación de las obras se encuentra en el CD-ROM de José Regalado Trota, *Obras clásicas de las lenguas indígenas de Filipinas*, Madrid, Fundación Histórica Tavera-Digibis-Mapfre Mutualidad, 1998.

<sup>66</sup> Cf. Francisco Blancas de San José, *Sermones*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 1994.

<sup>67</sup> Señalamos a continuación las principales obras de sermones de Filipinas: Miguel de Poblete, *Sermón que predicó el Ilustrísimo señor Doctor D. Miguel de Poblete del Consejo de su Magestad Arçobispo Metropolitano de las Islas Philipinas en la fiesta del Patrocinio de la Virgen que la muy noble y siempre leal Ciudad de Manila por mandado de su Magestad celebró a 10 de Noviembre de este presente año de 1658 en el Convento de S. Agustín de dicha ciudad*, Manila, [s.n.], 1658; Baltasar de Medina, *Sermón de la Inmaculada Concepción de María que predicó en la Sancta Yglesia Cathedral de Manila*, Manila, Colegio de Santo Tomás, 1672; Baltasar de Herrera, *Sermones varios, predicados en esta ciudad de Manila*, Manila, Imprenta de la Compañía de Jesús, 1675; y Nicolás de San Pedro, *Sermón que en las fiestas Reales que celebró la milicia de esta Ciudad de Manila, en acción de Gracias al nacimiento de nuestro Príncipe, y Señor Don Luis Phelipe Fernando, predicó el M. R. P.*, México, Francisco de Ribera Calderón, 1710. Éste último fue un mestizo español, por lo que su figura adquiere especial interés: "Fray Nicolás San Pedro [del Castillo] nació en Parañaque, y fue hijo de español y de tagala. Tomó el hábito agustino en el convento de Manila, el 2 de febrero de 1678. Ejerció varios curatos y cargos distinguidos, y murió en 1715", en Retana, *op. cit.*, 1906, vol. I, p. 231.

<sup>68</sup> Cf. Nicanor G. Tiongson, *Sinakulo*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1999.

<sup>69</sup> Edición de René B. Javellana S. J., Quezon City, Ateneo de Manila University, 1990.





- <sup>70</sup> Véase el texto completo que reproducimos en "Prosa Barroca Filipina: «Exordio à la Narrativa [1733]», en *Revista Filipina*, 2008, tomo XII, núm. 3: <<http://revista.carayanpress.com/exordio.html>>.
- <sup>71</sup> Tan sólo el investigador filipino Resil Mojares ha dado a conocer el texto en Filipinas: "The Brief and Blessed Life of Miguel Ayatumo", en *Waiting for Mariang Makiling: Essays in Philippine Cultural History*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 2002, pp. 87-108.
- <sup>72</sup> Cf. José Francisco Cutillas Ferrer, *La vida de Buda: el Kitab bilawhar va budasf según la versión persa*, Alicante, Universidad de Alicante, 2006.
- <sup>73</sup> Cf. Virgilio S. Almario (ed), *Barlaam at Josaphat: Modernisadong Edysion ng Salin ni Fray Antonio de Borja*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 2003.
- <sup>74</sup> Edición moderna de Celsa Carmen García Valdés, *Andanzas del Buscón don Pablos por México y Filipinas. Tercera parte de "La vida del gran tacaño" de Vicente Alemany*, Pamplona, Eunsa, 1998; primera edición en "P. Vicente Alemany S. J., Tercera parte de la vida del gran Tacaño. Obra inédita, publicada con prólogo y notas de W. E. Retana", en *Revue Hispanique*, Nueva York & París, 1922, tomo LIV, pp. 1-142.
- <sup>75</sup> *Ibidem*, p. 146.
- <sup>76</sup> A ese segundo aspecto de la literatura filipina dedicamos otros estudios. Véanse en particular "The Hispanic *Moros y Cristianos* and the Philippine Komedyá", en *Philippine Humanities Review*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 2010, vol. 11, pp. 87-120; "El Renacimiento europeo en la formación de la literatura clásica de Filipinas", in *eHumanista. Journal of Iberian Studies*, Universidad de California, 2011, vol. 19, pp. 407-425; y "En Joan Tinyós: Estudi i traducció d'un romanç filipí del Regne de València", en *Lemir. Revista de Literatura Española Medieval y del Renacimiento*, 2015, núm. 19, pp. 583-636.

## BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV., *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de ultramar*, Madrid, Sucesores de Ribadeneyra, 1887, tom. 3.
- Aduarte, Diego de, *Historia de la provincia del Sancto Rosario de la Orden de Predicadores en Philipinas, Japón y China*, Manila, Colegio de Santo Tomás, 1640; Baltasar de Santa Cruz, *Tomo segundo de la Historia de la Provincia del Santo Rosario de Filipinas, Iapon y China del Sagrado Orden de Predicadores*, Zaragoza, Pascual Bueno, 1693.
- Alemany, Vicente *Tercera parte de la vida del gran Tacaño. Obra inédita, publicada con prologo y notas de W. E. Retana*, Nueva York, Revue Hispanique, 1922, tomo 54, núm. 126, pp. 417-556. Impreso.
- . *Andanzas del Buscón don Pablos por México y Filipinas. Tercera parte de "La vida del gran tacaño" de Vicente Alemany*, edición de Celsa Carmen García Valdés, Pamplona, Eunsa, 1998. Impreso.



- Almario, Virgilio S. (ed.), *Poetikang Tagalog. Mga Unang Pagsusuri sa Sining ng Pagtulang Tagalog*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1996. Print.
- . *Barlaan at Josaphat: Modernisadong Edysion ng Salin ni Fray Antonio de Borja*, Quezon City, Ateneo de Manila UP, 2003. Print.
- Anónimo, *Doctrina Cristiana, en lengua española y tagala, corregida por los Religiosos de las ordenes. Impresa con licencia, en S. gabriel, de la orden de S. Domingo En Manila, 1593* (edición: *Doctrina Christiana. The first book printed in the Philippines, Manila, 1593. A Facsimile of the copy in the Lessing J. Rosenwald Collection, Library of Congress, Washington, with an Introductory Essay by Edwin Wolf 2nd, Washington D.C., Library of Congress, 1947*; facsímil: *Doctrina Christiana. The first book printed in the Philippines, Manila, 1593*, Manila, National Historical Institute, 1991). Impreso.
- . *Doctrina Christiana en letra y lengua china, compuesta por los padres ministros de los sangleyes, de la Orden de Sancto Domingo. Con licencia, por Keng yong, china, en el parian de Manila*, sin fecha, fue estipulada como el segundo impreso *princeps* de la imprenta en Filipinas y en consecuencia la doctrina en chino de 1593 (edición: *Doctrina Christiana. Primer libro impreso en Filipinas. Facsímil del ejemplar existente en la Biblioteca Vaticana, con un ensayo histórico-bibliográfico por Fr. J. Gayo Aragón, O.P., y observaciones filológicas y traducción española de Fr. Antonio Domínguez, O.P., Manila, Universidad de Santo Tomás, 1951*). Impreso.
- . *Ordinationes Generales. Incunable filipino de 1604. Facsímil del ejemplar existente en la Biblioteca de Congreso, Washington, con un ensayo histórico-bibliográfico por Fr. J. Gayo y Aragón, O.P., Manila, Universidad de Santo Tomás, 1954*. Impreso.
- . *Breve relacion de la grande crueldad de Gentiles y Moros, contra los Predicadores Euangelicos del Orden de Santo Domingo, y Cofrades del Santissimo Rosario, en las Filipinas, Iapon, y en las Indias Orientales, desde el Año 1617 hasta 1627*, Barcelona, Estevan Liberos, 1631.
- . *Sucesos felices que por mar y tierra ha dado Ntro. Señor á las armas españolas en las Islas Filipinas contra el Mindanao, y en las Terrenate, contra los Holandeses, por fin del año de 1636 y principio del de 1637*, Manila, T. Pinpín, 1637.
- . *Relación de las gloriosas victorias que en mar, y tierra an tenido las Armas de nuestro invictissimo Rey, y Monarca Felipe III, el Grande, en las Islas Filipinas, contra los Moros mahometanos de la gran Isla de Mindanao, y su Rey Cachil Corralat: sacada de varias relaciones que este año de 1638, vinieron de Manila*, México, Pedro de Quiñónez, 1638.
- . *Suceso raro de tres volcanes dos de fuego, y uno de agua, que rebentaron a. 4. de Enero deste año de 641, a un mismo tiempo en diferentes partes de estas Islas Filipinas, con grande estruendo por los ayres como artilleria, y mosqueteria. Averiguado por orden, y comisión del Señor Don Fray Pedro Arçe, Obispo de Zebu, y Gobernador del Arçobispado de Manila. En la Compañía de Jesús. Colofón: Manila. Año MDCXXXI. Por Raymundo Magisa, 1641*.
- . *Relacion de la entrada del svltan rey de Jolo Mahamad Alimuddin en esta Ciudad de Manila: y del honor, y regocijos, con que le recibió en 20. de Henero de 1749. el Illmo, y Rmo Señor Doctor, y Mro D. Fr. Ioan de Arechederra, Manila 1749*.



- . *Relacion de la valerosa defensa de los Naturales Bisayas del Pueblo de Palompong en la Ysla de Leyte, de la Provincia de Catbalogan en las Yslas Philipinas, que hicieron contra las Armas Mahometanas de Ylanos, y Malanaos, en el Mes de Junio de 1754*, Manila, Compañía de Jesús, 1754.
- . *Compendio de los svcesos, qve con grande gloria de Dios, Lustre, y Honor de las Católicas Reales Armas de S.M. en defensa de estas Cristiandades, e Islas de Bisayas, se consiguieron contra los Mahometanos Enemigos, por el Armamento destacado al Presidio de Yligan, sobre las Costas de la Isla de Mindanao, en el año de mil setecientos cincuenta y quatro*, Manila, Compañía de Jesús, 1755.
- . *Relacion de los svcessos de Mindanao, en las Islas Philipinas*, Manila, Nuestra Señora de los Ángeles, 1734.
- Aquino de Belén, Gaspar, *Mahal na Passion ni Jesu Christong Panginoon Natin na tola*, edición de René B. Javellana S. J., Quezon City, Ateneo de Manila UP, 1990. Print.
- Arechederra, Juan de, *Pvntval relacion de lo acaecido en las expediciones contra Moros Tirones, en Malanaos y Camucones destacadas en los de 746, y 47*, Manila, 1747.
- . *Continvacion de los progresos, y resvltas de las expediciones contra Moro, Tirones, y Camucones en este Año de 1748*, Manila, 1748.
- Argensola, Bartolomé Leonardo de, *Conquista de las Islas Malucas*, Madrid, Polifemo, 1992. Impreso.
- Arsenio Manuel, E., "A Survey of Philippine Epics", en *Asian Folklore Studies* 22 (1963): 1-76. Print.
- Barrantes, Vicente, *Guerras piráticas de Filipinas*, Madrid, Manuel G. Hernández, 1878.
- . *El teatro tagalo*, Madrid, Tipografía de Manuel G. Hernández, 1889.
- Blair, Emma Helen & James Alexander ROBERTSON (eds.), *The Philippine Islands. 1493-1898*, Cleveland, A.H.Clark, 1903-1919, 55 vols.
- Blancas de San José, F., *Arte y reglas de la lengua tagala*, estudio y edición facsímil de Antonio Quilis, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica & AECl, 1997 (1610). Print.
- . *Sermones*, Quezon City, Ateneo de Manila UP, 1994. Print.
- Borao, José Eugenio, "La «Escuela de traductores de Manila»: Traductores y traducciones en la frontera cultural del Mar de China (siglos XVI y XVII)", en I. Donoso (ed.), *Historia cultural de la lengua española en Filipinas: ayer y hoy*, Madrid, Verbum, 2012, 23-52. Impreso.
- Castillo y Kabangis, José del, *El impreso tipográfico príncipe filipino*, Manila, Oficina de Bibliotecas Públicas, 1956. Impreso.
- Chirino, Pedro, *Relación de las Islas Filipinas*, Manila, Historical Conservation Society, 1969 (1600). Impreso.



- Cobo, Juan, *Pien cheng-chiao chen-ch'uan Shih-lu. Apología de la verdadera religión por Juan Cobo O.P., Manila, 1593 ¿Primer libro impreso en Filipinas? Reproducción facsímil del original chino impreso en Manila en 1593, hecha sobre el único ejemplar conocido, existente en la Biblioteca Nacional de Madrid, con introducción de Alberto Santamaría O.P., Antonio Domínguez O.P. y Fidel Villarroel O.P. Editado por Fidel Villarroel O.P., Manila, University of Santo Tomas P, 1986. Impreso.*
- Colín, Francisco, *Labor evangélica, ministerios apostólicos de los obreros de la Compañía de Jesus, fundación y progresos de su Provincia en las Islas Filipinas*, Madrid, Fernández de Buendía, 1663.
- Combes, Francisco Combes, *Historia de las Islas de Mindanao, Jolo y sus adyacentes*, Madrid, Pablo de Val, 1667. Edición en Wenceslao E. Retana (ed.), *Historia de Mindanao y Joló por el P. Francisco Combes de la Compañía de Jesús, obra publicada en Madrid en 1667, y que ahora, con la colaboración del P. Pablo Pastells, de la misma Compañía, saca nuevamente a luz W.E. Retana*, Madrid, Minuesa de los Ríos, 1897.
- Cutillas Ferrer, José Francisco, *La vida de Buda: el Kitab bilawhar va budasf según la versión persa*, Alicante, Universidad de Alicante, 2006. Impreso.
- Donoso, Isaac, "Vulcanismo y cultura filipina en el siglo XVIII", en *Cuadernos Dieciochistas*, Salamanca, Universidad de Salamanca 7 (2006): 141-167. Impreso.
- , "Prosa Barroca Filipina: «Exordio à la Narrativa [1733]», en *Revista Filipina* XII.3 (2008). <<http://revista.carayanpress.com/exordio.html>>.
- , "El Humanismo en Filipinas", en Pedro Aullón de Haro (ed.), *Teoría del Humanismo*, Madrid VI (2009): 283-328. Impreso.
- , "El modelo universitario europeo en Asia: la Universidad de Santo Tomás de Manila (1611) y la civilización filipina", en *Hispanogalia. Revista hispanofrancesa de Pensamiento, Literatura y Arte*, París, Embajada de España en Francia IV (2007-2009): 151-163. Impreso.
- , "The Hispanic Moros y Cristianos and the Philippine Komedyá", en *Komedyá at Sarsuwela. Philippine Humanities Review* 11-12 (2009-10): 87-120. Print.
- , "El Renacimiento europeo en la formación de la literatura clásica de Filipinas", en *eHumanista. Journal of Iberian Studies* 19 (2011): 407-425. Impreso.
- , "En Joan Tinyós: Estudi i traducció d'un romanç filipí del Regne de València", en *Lemir. Revista de Literatura Española Medieval y del Renacimiento* 19 (2015): 533-636. Impreso.
- Eugenio, Damiana L., *Awit and Corrido. Philippine Metrical Romances*, Quezon City, University of the Philippines, 1987. Print.
- Fernández de Navarrete, Martín, *Colección de los viages y descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV*, Madrid, Imprenta Nacional, 1837, tomo V.



- Francisco, Juan R., *Maharadía Lawana, edited and translated with the collaboration of Nagasura T. Madale*, Quezon City, Philippine Folklore Society, 1969. Print.
- García de Enterría, M.C., *Sociedad y Poesía de Cordel en el Barroco*, Madrid, Taurus, 1973. Impreso.
- García-Medall, Joaquín, *Vocabularios hispano-asiáticos: traducción y contacto intercultural*, Soria, Diputación Provincial de Soria, 2008. Impreso.
- González de Mendoza, Juan, *Historia del Gran Reino de la China*, Madrid, Miraguano-Polifemo, 1990. Impreso.
- Grijalva, Juan de, *Crónica de la orden de nuestro padre san Agustín en las provincias de Nueva España*, México, Porrúa, 1985 (1624). Impreso.
- Herrera, Baltasar de, *Sermones varios, predicados en esta ciudad de Manila*, Manila, Imprenta de la Compañía de Jesús, 1675.
- Hidalgo Nuchera, Patricio (ed.), *La primera vuelta al mundo*, Madrid, Miraguano & Polifemo, 1989. Impreso.
- . *Los primeros de Filipinas. Crónicas de la Conquista del Archipiélago de San Lázaro*, Madrid, Miraguano & Polifemo, 1995. Impreso.
- Ibáñez, Luis, *Mi cautiverio. Carta que con motivo del que sufrió entre los moros piratas joloanos y samales en 1857 dirige al Teniente Coronel de Infantería Don Luis Ibáñez y García, a su hermano Don Joaquín, Capitán de Fragata de la Armada, destinado al apostadero de La Habana*, Madrid, Gabriel Alhambra, 1859.
- Joaquín, Nick, *Un Retrato del Artista como Filipino*, traducción del inglés de Lourdes Castrillo Brillantes, Quezon City, Universidad de Filipinas, 2000. Impreso.
- José, Regalado Trota. *Philippine Imprints, 1593-1811*, Manila, Fundación Santiago-Ayala Foundation, 1993. Impreso.
- . *Obras clásicas de las lenguas indígenas de Filipinas*, Madrid, Fundación Histórica Tavera-Digibis-Mapfre Mutualidad, 1998. Impreso.
- López, Francisco, *Libro a naisurátan ámin ti bagás tu Doctrina Cristiana, nga naisurat iti libro ti Cardenal a Agnagan Belarmino, Ket ináon ti P. Fr. Francisco Lopez padre á S. Agustín, iti Sinasamtóy. Impreso en el Convento de S. Pablo de Manila, por Antonio Damba, i Miguel Saixo. Año de 1621.*
- Lumbera, Bienvenido, *Tagalog Poetry 1570-1898. Tradition and Influences in its Development*, Quezon City, Ateneo de Manila UP, 1986. Print.
- Medina, Baltasar de, *Sermón de la Inmaculada Concepción de María que predicó en la Sancta Yglesia Cathedral de Manila*, Manila, Colegio de Santo Tomás, 1672. Impreso.



- Miguel Santos, César de, "Las relaciones de sucesos: Particularidades de un género menor. Las relaciones de sucesos de tema asiático", en *V Congreso Internacional de la Asociación Asiática de Hispanistas*, Tansui, Universidad Tamkang, 2005 [conferencia inédita]. Impreso.
- Mojares, Resil B., *Waiting for Mariang Makiling: Essays in Philippine Cultural History*, Quezon City, Ateneo de Manila UP, 2002. Print.
- Montero y Vidal, José, *Historia de la piratería malayo-mahometana en Mindanao, Joló y Borneo*, Madrid, Manuel Tello, 1888, 2 vols.
- Morga, Antonio de, *Sucesos de las islas Filipinas por el Doctor Antonio de Morga. Obra publicada en Méjico el año de 1609 nuevamente sacada a luz y anotada por José Rizal y precedida de un prólogo del Prof. Fernando Blumentritt*, París, Librería de Garnier Hermanos, 1890.
- . *Sucesos de las Islas Filipinas*, edición de Patricio Hidalgo Nuchera, Madrid, Polifemo, 1997. Impreso.
- Murillo Velarde, Pedro, *Historia de la Provincia de Philipinas de la Compañía de Jesús*, Manila, Imprenta de la Compañía de Jesús, 1749. Print.
- Nono, Grace, "The Shared Voice," *Chanted and Spoken Narratives from the Philippines*, Manila, Anvil, 2008. Print.
- Phelan, John Leddy, *The Hispanization of the Philippines. Spanish Aims and Filipino Responses. 1656-1700*, Madison, U of Wisconsin P, 1959. Print.
- Pigafetta, Antonio, *Primer viaje en torno del globo*, Madrid, Espasa Calpe, 1922 (1536). Impreso.
- Poblete, Miguel de, *Sermón que predicó el Ilustrísimo señor Doctor D. Miguel de Pobrete del Consejo de su Magestad Arçobispo Metropolitano de las Islas Philipinas en la fiesta del Patrocinio de la Virgen que la muy noble y siempre leal Ciudad de Manila por mandado de su Magestad celebró a 10 de Noviembre de este presente año de 1658 en el Convento de S. Agustín de dicha ciudad*, Manila, [s.n.], 1658.
- Rafael, Vicente L., *Contracting Colonialism. Translation and Christian Conversion in Tagalog Society under Early Spanish Rule*, Quezon City, Ateneo de Manila UP, 1988. Print.
- Retana, Wenceslao Emilio, *Archivo del Bibliófilo Filipino. Recopilación de documentos históricos, científicos, literarios y políticos y Estudios Bibliográficos*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1898, 5 vols.
- . *La Imprenta en Filipinas (1593-1810) con una demostración gráfica de la originalidad de la primitiva. Adiciones y observaciones á La Imprenta en Manila de D. J. T. Medina*, Madrid, Minuesa de los Ríos, 1899.
- . *Aparato bibliográfico de la historia general de Filipinas, deducido de la colección que posee en Barcelona la Compañía General de Tabacos de dichas islas*, Madrid, Sucesora de M. Minuesa de los Ríos, 1906, 3 vols. Impreso.



## La Literatura Filipina en Español

---

- . *Noticias histórico-bibliográficas del teatro en Filipinas desde sus orígenes hasta 1898*, Madrid, Victoriano Suárez, 1909. Impreso.
- Revel, Nicole (ed.), *Silungan Baltapa: Le Voyage au ciel d'un hero Sama/ The Voyage to Heaven of a Sama Hero*, París, Geuthner, 2005. Print.
- . *Literature of Voice. Epics in the Philippines*, Quezon City, Ateneo de Manila UP, 2005. Print.
- San Agustín, Gaspar de, *Conquista de las Islas Filipinas*, Madrid, CSIC, 1974 (1698). Impreso.
- . *Compendio del arte de la lengua tagala*, Manila, Amigos del país, 1879.
- San Antonio, G. de y R. de VIVERO, *Relaciones de la Camboya y el Japón*, Madrid, Historia 16, 1988. Impreso.
- San Antonio, Juan Francisco de, *Chronica de la Apostólica Provincia de San Gregorio de Religiosos Descalzos de N.S.P San Francisco en las Islas Philipinas, China, Japon & c.*, Sampaloc, Convento de N.ª S.ª de Loreto, 1738.
- San Pedro, Nicolás de, *Sermón que en las fiestas Reales que celebró la milicia de esta Ciudad de Manila, en acción de Gracias al nacimiento de nuestro Príncipe, y Señor Don Luis Phelipe Fernando, predicó el M. R. P.*, México, Francisco de Ribera Calderón, 1710.
- Sánchez, Cayetano, "The First Printed Report on the Philippine Islands", en *Philippiniana Sacra XXVI.78 (1991): 473-500*. Print.
- Santos, Epifanio de los, *Vida de Florante y Laura en el Reino de Albania, deducida de la historia o crónica pintoresca de las gestas del antiguo Imperio Heleno y versificada por un amante de la Poesía Tagala*, Manila, [s.n.], 1925. Impreso.
- San Carlos, *Beng Sim Po Cam o Espejo Rico del Claro Corazón. primer libro traducido en lengua castellana por Fr. Juan Cobo, O.P. (c.a. 1592)*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1959. Impreso.
- . *Primitivas relaciones de España con Asia y Oceanía*, Madrid, Librería General, 1958. Impreso.
- Scott, William Henry, *Prehispanic Sources Materials for the Study of the Philippine History*, Quezon City, New Day, 1984. Print.
- . *Looking for the Prehispanic Filipino and Other Essays in Philippine History*, Quezon City, New Day, 1992. Print.
- Sueiro, Joaquín, *Historia de la lingüística española en Filipinas (1580-1898)*, Lugo, Axac, 2003. Impreso.
- Tiongson, Nicanor G., *Sinakulo (Philippine Theatre: History and Anthology, 3)*. Quezon City: U of the Philippines P, 1999. Print.





Toribio Medina, José, *La Imprenta en Manila desde sus orígenes hasta 1810*, Santiago de Chile, [impreso y grabado en casa del autor], 1896.

Torrubia, José, *Disertacion historico-politica en que se trata de la extensión de el Mahometismo en las Islas Philipinas: grandes estragos que han hecho los Mindanaos, Joloes, Camucones, y Confederados de esta Secta en nuestros Pueblos Cristianos, medio con que se han contenido, y vno congruente para su perfecto establecimiento*, Madrid, Alonso Balvás, 1736.

---

**Isaac Donoso** <isaacdonoso@yahoo.es>, Ph.D. in Philology, teaches currently at the University of Alicante in Spain. He has degrees in Arab Philology (2001), Hispanic Philology (2003) and Humanities (2003) at the University of Alicante. His Master of Arts in Islamic Studies (2008) was obtained at the University of the Philippines Diliman. He won in 2004 and 2008 the research prize *Ibn al-Abbar*, the last time with the book *Romanços Filipinas del Regne de València* (study and translation of the Philippine Romances about the Kingdom of Valencia), together with Jeannifer Zabala. They translated the Spanish novel *Tirante el Blanco* into Filipino, considered the preamble of *Don Quixote*. Donoso edited the volume *More Hispanic Than We Admit. Insights into Philippine Cultural History* (2008), and *Historia cultural de la lengua española en Filipinas: ayer y hoy* (2012), and won in 2010 the first prize Juan Andrés of Human Sciences, with the book *Literatura hispanofilipina actual*. For José Rizal's sesquicentennial, he did the first critical edition on *Noli me tangere* (2011) and *El Filibusterismo* (in press), and the prose of Rizal (2012).





## SAN JERÓNIMO EN LAS LETRAS FILIPINAS

Isaac Donoso  
*Universidad de Alicante*

### Resumen

San Jerónimo es una figura esencial en la constitución de la cultura occidental, ya no sólo es su vertiente como Padre de la Iglesia, creador de la literatura latina cristiana, y modelo de santo varón, sino también en su repercusión para la iconografía y el arte europeos. En este trabajo estudiamos cómo Filipinas se fue vinculando a la tradición occidental explorando un caso concreto, la presencia de San Jerónimo en las Letras de Filipinas, atendiendo a dos aspectos: primero siguiendo los pasos del ejemplo jeronimiano en la literatura barroca producida en el archipiélago y, segundo, su imagen transmitida a la literatura tagala y vernácula y al romancero en lenguas filipinas.

*Palabras clave:* San Jerónimo, Filipinas, *contemptus saeculi*, sermón, romancero, tagalo.

### Abstract

Saint Jerome is an essential figure in the constitution of Western culture, not only for being Father of the Church, founder of the Christian Latin Literature, and model of holy man, but also for his repercussions for the European iconography and art. This paper studies how the Philippine Islands were involved into the Western tradition exploring a particular case, the presence of Saint Jerome in Philippine Literature. We will focus in two particular aspects: firstly, Jerome's doctrine in the Baroque Literature written in the Archipelago, and, secondly, his image transmitted to Tagalog and vernacular literature and romances.

*Keywords:* Saint Jerome, Philippines, *contemptus saeculi*, sermon, metrical romances, Tagalog.

## I. Caracterización del pensamiento jeronimiano

Jerónimo nace en el año 354 en Strido, *oppidum* fronterizo de Dalmacia en las cercanías de la actual Liubliana. Estridón fue devastada por los godos, y de la rica familia de Jerónimo no parece que restase

mucho. Tampoco tenía demasiado apego a su lugar natal, y los principales años de su vida los pasó en Roma o en Belén, donde edificó un retiro monástico. Con la enorme sabiduría del mundo grecolatino, del mundo pagano, Jerónimo construyó las herramientas de la Iglesia cristiana, sus textos, traducciones, la fundamental versión latina de las santas escrituras y el ejemplo de su vida dedicada exclusivamente a la fe y el retiro. A diferencia del africano Agustín de Hipona, para quien el ministerio y la labor evangélica superan la hermenéutica, Jerónimo de Estridón representa al sabio solitario, al creyente enajenado del mundo sensible que persigue por encima de todas las cosas la Verdad con mayúscula, el escrutinio del significado real de las sagradas escrituras. Para ello acometerá una hercúlea labor filológica asentando los pilares de la teología escrituraria, traduciendo del griego y del hebreo y adaptando el latín más culto y bello a las necesidades cristianas:

¿De dónde, pregunto, viene aquello de *En principio fue la palabra, y la palabra estaba en Dios, y Dios era la palabra?* (Juan 1,1). En efecto, «lógos» tiene muchos significados en griego –pues también es palabra, razón, cuenta, y causa de cada cosa–, que existen de forma individual, que subsisten; significados, en suma, que en su totalidad entendemos correctamente. Esto lo desconoció el sabio Platón, esto lo ignoraba el elocuente Demóstenes (San Jerónimo, *Epistolario* 54-55).

En esta epístola 53 trasciende los límites de la verdad filosófica para vincular el concepto de *logos* a la revelación evangélica y, al hacerlo, a la exégesis bíblica. Jerónimo se hace así estandarte del saber, de la interpretación de los textos sagrados y de la búsqueda de ese Dios hecho palabra, ese Dios infinito del que nada sabía Platón, por mucho que hablase del *logos*. Igualmente, su faceta también será la de árbitro de la fe, polemista incansable que educará a la última generación pagana de la aristocracia romana en el abandono de lo material, de los templos arruinados y solitarios, para abrazar las recompensas del ejemplo de Cristo. Así lo señala en la epístola 107 con, seguramente, la frase más gráfica que explica el hundimiento del mundo antiguo y la cristianización del Imperio romano, cuando los bárbaros se encontraban ya a punto de consumir la hecatombe:

También en la ciudad el paganismo sufre la soledad; los en otro tiempo dioses de las naciones han permanecido con los búhos y las lechuzas en las solitarias techumbres; las enseñas del ejército son ahora las señales de la cruz (San Jerónimo, *Epistolario* 126-127).



Podemos ver en el pensamiento jeronimiano la advocación del *miles Christi*, del “soldado de Cristo”, el soldado romano que abandona las enseñas del SPQR para enarbolar la cruz, la fe y la lucha espiritual en lugar de la militar. Así lo manifiesta su ejemplo de peregrino en el desierto de Calcis entre los años 374 y 382, donde lleva una vida anacoreta y contemplativa, aprende hebreo y se da cuenta de las necesidades de acceder al mensaje de las sagradas escrituras para conocer en propiedad el ejemplo de Cristo. Relata en la epístola 22 lo que le aconteció en un sueño que tuvo lugar en el desierto, suceso que le hace renegar de su vocación ciceroniana para, a partir de ese momento, tratar, citar y leer únicamente a autores cristianos (San Jerónimo, *Contra Rufino* 16-179). Éstas serán las principales facetas de Jerónimo de Estridón, la creación de una nueva tradición cultural al margen de la grecolatina y el establecimiento de una lengua y una literatura latina cristianas, hechos que le harán ganar la santidad, convirtiéndose en símbolo del sabio cristiano, del Padre de la Iglesia y del monje anacoreta. Allí donde se transmita el evangelio, allí donde llegue un cristiano, San Jerónimo será el estandarte de todos los valores de la fe en Cristo.

## II. Ejemplo de San Jerónimo en la literatura barroca filipina

El archipiélago filipino era una multitud de islas en el mar de China que quedaba demasiado lejos de las principales corrientes culturales de Asia oriental. El budismo se transmitió de forma continental hasta llegar a Japón desde su nacimiento en el subcontinente indio. El hinduismo lo hizo marítimamente en muchas de las islas orientales del océano Índico, siendo el archipiélago filipino el lugar más oriental que sufrió un incipiente proceso de hinduización. Como gran centro comercial del sur del archipiélago filipino, Butuán desarrolló estructuras políticas más avanzadas que el resto de las tribus vecinas y se convirtió para el siglo XII en el centro de la cultura hindo-budista en la zona<sup>1</sup>. El Islam logró monopolizar las grandes rutas planetarias

---

<sup>1</sup> “Butuan was also influenced at a much deeper cultural level by the Indian civilization. Indian influence was not direct but was mediated by the Hinduized civilizations of the Sri-Vijayan Empire based in Sumatra (700-1377 A.D.) and the Madjapahit Empire in Java (1292-1478 A.D.)” (Hontiveros 20-21). Sobre la influencia india en el archipiélago filipino véase como ejemplo Juan R. Francisco.

hasta el siglo XV, y se desarrollaron numerosos *entrepôts* o factorías comerciales entre los puertos de Oriente próximo y los de China, primero Guangzhou (en las fuentes árabes Jānfū / خانفو) y posteriormente Quanzhou (en las fuentes Zaytūn / زيتون) (So; Schottenhammer). Sin embargo, los puertos filipinos sólo entraron en el lucrativo negocio de forma indirecta como mediación entre Brunéi y Quanzhou, tal sería el caso de Sulú para el siglo XIV. El proceso de islamización sólo empezó de forma evidente durante los siglos XV y XVI, cuando en la bahía de Manila se desarrolló una incipiente aristocracia islamizada vinculada a Brunéi (Donoso, *Islamic Far East*, “Manila y la empresa imperial...”).

En esta coyuntura geográfica hay que situar el proceso de transmisión de los anhelos culturales del clasicismo europeo al mundo malayo. La cultura que se va a desarrollar a partir del siglo XVI en el archipiélago filipino se transformará decididamente con la aparición de los europeos. Más que el hecho geográfico y político en sí, lo significativo será que una extensión notable de tierras y gentes en el continente asiático se vincularán culturalmente a la primera red mundial de Sevilla a México<sup>2</sup>.

Con el desarrollo de la imprenta en Manila se crearán obras en español y latín dentro del marco asiático, y se dará forma a un corpus literario excepcional que participa de la revolución humanística: desde la imprenta al alfabeto latino, pasando por la ciencia europea y la creación de la primera universidad en Asia (Donoso, “El Humanismo en Filipinas”). El uso intelectual quedará determinado a las realidades internas de un sistema cultural en incipiente gestación, un uso consciente de aquellos individuos –ahora “filipinos”– por desarrollar un pensamiento autónomo. Es esta cultura barroca en clave asiática la que determina el desarrollo del arte, las letras y la cultura de lo que empieza a forjarse como “Filipinas”. Las civilizaciones mundiales previas no habían logrado determinar el decurso cultural del conjunto

---

<sup>2</sup> “Los mestizajes de Asia sobresalen frente a los mestizajes americanos. Si estos últimos edificaron una sociedad mezclada, a escala continental, los primeros esbozaron ya las mezclas planetarias, simbolizadas por las vueltas al mundo que realizaron seres o familias llevados por las corrientes de una ‘economía-mundo’. En estos primeros decenios del siglo XVII mestizos de Asia y cristianos nuevos exploraron las vías nuevas y peligrosas del cosmopolitismo” (Bernard y Gruzinski 497).

del archipiélago, de modo que la hispanización no supone para esta región solamente una mera agresión colonizadora –con toda la brusquedad del hecho colonial–, sino los cimientos donde se constituye su constitución como pueblo:

The Spanish period is often dismissed today as ‘the colonial period.’ In fact is more than that. During this period, civil culture, in this case the Western, finally plunged deep roots in the lowland, coastal settlements of Luzon and Visayas. The Spanish period thus plays a role in Filipino culture far different from that of the Dutch period in Java or the French period in Vietnam. In the latter two, pre-Western civil cultures were already large, ancient trees at Western contact in the sixteenth century [...] Questions can be raised about how urban pre-1571 Manila and Tondo were, but not about Intramuros de Manila [...] Under Spain, an all-inclusive moral system, Catholic Christianity, spread. This was accompanied by an abstract, speculative system of thought, Scholasticism that was transmitted via an exact script, stored in libraries, and taught by professional thinkers. Starting in the nineteenth century, a skeptical Rationalism deriving from the Enlightenment gained ground (Ziálcita 168).

A partir del siglo XVI, se establecen provincias eclesiásticas en el archipiélago, se constituye la estructura de la Iglesia en Filipinas, se transmite el evangelio, se catequiza, se desarrolla el arte sacro, se construyen misiones, ermitas e iglesias, y se transmite la fe católica atendiendo a los pilares de la religión de Roma (Fernández). Y, como hemos señalado, allí donde se establece el cristianismo, tiene que manifestarse el ejemplo y la imagen de San Jerónimo: 1) ejemplo de sabiduría y autoridad, autor siempre citado como valedor de las sagradas escrituras, maestro de latín y modelo de santo varón; y 2) imagen simbólica e iconográfica, bien anacoreta bien cardenalicia, en lo agreste del retiro junto a animales salvajes y calaveras, o representado como padre de la Iglesia de purpurado.

Atendiendo al primer punto, es indudable que recorriendo las obras publicadas, impresas o redactadas en Filipinas desde el siglo XVI hasta el XIX San Jerónimo va a ser un personaje constantemente mencionado. Y en efecto, así sucede haciendo una revisión de los textos filipinos, la gran mayoría de gestación, propósito y fin religiosos. Un campo escasamente estudiado de la literatura barroca filipina es el de los sermones, textos especialmente tratados por las imprentas filipinas de los que existen numerosos ejemplos (Donoso, “La literatura filipina en español...”). El sermón, en efecto, es uno de los géneros predilectos de la prosa barroca, piezas que se declamaban en

los púlpitos, que se escuchaban por grandes masas de población, que establecían doctrina y que, además, los más solemnes y elaborados, eran impresos y constituían el modelo de sabiduría y exégesis.

Por ejemplo, se cita a San Jerónimo en el sermón de Poblete de 1658 para reivindicar la virginidad de María: “S. Gerónimo que se llenó [María] toda del Espíritu Santo: *Se tota infudit plenitudo gratiae*” (Poblete 6). Diego de Ordaz, elogiando los valores de Baltasar de Herrera, señala: “Balthazar de Herrera. Pinta como piensa con caudal de ingenio, y copia de estudios: que si la materia oy es al modo de aquel globo de metal, que dize San Gerónimo vio en un templo de Diana, y preguntado el propósito para que fuesse, le respondieron: *Ut in eo athlete vires suas exercerent & probarentur* (Herrera, *Sermón predicado el lunes...* 9)”. El elogiado no se queda corto, y vuelve a recurrir a San Jerónimo para señalar que su sermón, declamado en lunes, sólo tiene un lunar, la de ser el lunes el peor de los días: “El lunes dize san Gerónimo fue el lunar de la primera semana del mundo; pues celebrando Dios el primero, tercero, cuarto, quinto, y sexto día con aprobar las obras hechas en cada uno por buenas, sólo al lunes le negó esta aprobación: *in secundo die hoc omnino subtraxit* (Herrera, *Sermón predicado el lunes...* 13)”.

El obispo de Nueva Cáceres, primero agustino y después franciscano, fue uno de los más prolíficos sermonistas del siglo XVII, apareciendo una monumental recopilación de sus sermones en 1675 impresa por Santiago Dimatangso. Allí insiste, ya no tanto sobre el ejemplo de San Jerónimo como su figura, anacoreta, pobre y asceta retirado del mundo: “San Gerónimo dixo al intento, confusión, y ignominia es predicar a Christo pobre, ayuno, y penitente, quando el predicador no lo es. Y siendo en el oficio sucesor de los Apóstoles, no les imite solo en las palabras, sino en las obras, en la conversación, abstinencia, y penitencia (Herrera, *Sermones varios...* 22)”. Cita latina jeronimiana junto a modelo de santo varón se dan comúnmente, como en el siguiente ejemplo: “Parece que es definir las cosas al rebés, y no es sino verdad cierta, y clara, si advertís a la explicación de San Gerónimo. *Quia resurgit, iusti vocabulum non amittit*. El pecador, cayendo una vez, no merece el nombre de justo, y el justo no lo pierde, cayendo siete veces” (Herrera, *Sermón predicado el lunes...* 183).

Sin duda, en los sermones la advocación jeronimiana era fundamental para mostrar y demostrar erudición cristiana, pero también

encontramos citas al santo en obras de no tan claro cariz religioso. Por ejemplo, las palabras de José Altamirano y Cervantes, canónigo doctoral de la Catedral de Manila, dando las licencias pertinentes a la obra *Verdad nada amarga*<sup>3</sup>, de 1692. Esta voluminosa obra, con más de seiscientas páginas, refleja las peripecias del mito asiático de Buda trasfigurado en las enseñanzas de los cristianizados Barlaam y Josafat en la Europa medieval (Cutillas), que en periplo de circunnavegación del globo volverá a Asia. En efecto, la obra de Baltasar de Santa Cruz no sólo es la primera novela en lengua española en Filipinas, sino también la vuelta de un mito asiático a Asia tras haber sido cristianizado. Pues bien, Altamirano también emplea el ejemplo de San Jerónimo para señalar, en una prosa bastante precaria, las excelencias de la obra de Baltasar de Santa Cruz, obra que nace de una traducción, como maestro de traductores fue San Jerónimo: “Y en esta versión, que por lo moral de su assunto tanto puede ceder en provecho de las almas las a su Paternidad Reverendísima encaminado al fin a que las debe ancillar el Varón Religioso, que las professa: que es el que expressó el G. P. de la Iglesia S. Jerónimo, referido en el Cap. Si quis. Dist. 37. Ibi: *Grammaticorum autem doctrina etiam potest profficere ad vital dum fuerit in meliores usus assumpta* (Santa Cruz 18)”.

Desde esta obra en español se realizará otra versión en tagalo por Antonio de Borja en 1712 (Almario), culminando con ello tanto la prosa barroca española como tagala en el archipiélago: *Aral na tunay na totoong pagaacay sa tano, Nang mangá cabanalang gaua Nang mangá malualbating santos na si Barlaam ni Josafat, na ipinalaman sa sulat ni S. Juan Damasceno at isinalin sa uicang tagalog Nang R. P. Antonio de Borja*. Nicolás de San Pedro da las correspondientes licencias para que la versión tagala pueda aparecer, y señala en la misma: “muestra evidente del

---

<sup>3</sup> El título completo reza: *Verdad nada amarga: Hermosa bondad: honesta, útil, y deleitable, grata, y moral historia de la rara vida de los Santos Barlaam, y Iosaphat, según la escribió en su idioma griego el glorioso doctor, y Padre de la Iglesia S. Iuan Damasceno: y la pasó al Latino el Doctísimo Iacobo Biblio: de donde la expone en lengua Castellana a sus Regnicolas el mínimo de los Predicadores de la Provincia del Sancto Rosario de las Islas Philippinas Fr. Baltasar de Sancta Cruz Comisario del Sancto Officio de Manila. Con un corolario devoto de meditación y contemplación de la Vía mas Sacra sobre siete estaciones de Corona, Llagas, y Sepulcro de nuestro Señor Redemptor Iesu Christo. Con las licencias necesarias impresso en Manila en el Collegio de Sancto Thomás de Aquino, por el Capitán d. Gaspar de los Reyes, 1692.*

amor paternal a sus Tagalos y celo grande de su bien. Y así concluyo con unas palabras de mi G. P. S. Agustín escritas al Máximo Doctor de la Iglesia S. Gerónimo, después de leídas algunas obras de su mano. (*Librum quidem, quem de horreo Dominico elaborasti penes totum te nobis exhibet, & animum tuum non mediocriter novimus in literis tuis, in quibus benedicimus Dño, quod tibi, & nobis, omnibusque Pratribus, qui tua legunt, te talem dedit*). Así lo siento salvo &c. En este Convento de Nuestra Señora de la Purísima Concepción del Pueblo de Pásig a 20 de Julio de 1708. Fr. Nicolás de S. Pedro (Borja 11)”. El “Máximo Doctor de la Iglesia” es San Jerónimo y, en consecuencia, mencionar su nombre avala y habilita y es, prácticamente, *conditio sine qua non* de cualquier texto cristiano. El pueblo filipino, al formar parte del orbe cristiano, se familiariza también con toda una tradición patristica que nace en Roma, pero sigue en Manila, con los numerosos santos que paulatinamente son canonizados, comenzando por San Lorenzo Ruíz.

Cuando se escriban las primeras historias generales de Filipinas, indudablemente la labor filológica, hermenéutica e histórica ofrece todos los elementos para ser parangonada con el ejemplo de San Jerónimo. El agustino Gaspar de San Agustín, autor de la *Conquista de las Islas Philipinas: la temporal, por las armas del señor Don Phelipe segundo el Prudente; y la espiritual, por los Religiosos del Orden de Nuestro Padre San Agustín*, es así émulo del sabio San Jerónimo, y con estas palabras lo señala Baltasar de Santa Cruz en las primeras páginas del volumen:

Nunca entendí (Ilustrísimo señor) que en pechos Religiosos pudieran acomodarse venganças, y que éstas fueran, no solo ingenuas, sino loables, hasta que leyendo la segunda Prefación de San Gerónimo sobre Job, quedé desengañado. Hallose el Doctor Máximo con los trabajos del Santo Patriarca vivos, y frescos, muchos años después de laureados; porque andaba su fama peregrinando en diversos Volúmenes, y lenguas: y reduciéndolos todos con su acostumbrada elegancia al idioma Latino, sacándolos de ázefalos, los enquadernó, y reduxo al cuerpo de un Libro, con su distinción de tiempos, y miembros, y su cabeça de processo histórico; con que los ofendidos, y lastimados de las sinrazones de tan reñida división, y cortedad de noticias (que viene a ser un tanto-monta del olvido) quedaron de una vez con su entero decoroso lustre, y gloriosamente vengados de semejante injusticia [...] Y en lo Sagrado vemos otro Gerónimo, reduciendo las varias noticias, *scopae dissolutae*, Que andaban de mareo en varios Autores, esparcidas, y quexosas, á un cuerpo tan cabal, como aquí se ofrece, con tanta gracia, como autoridad, y fidelidad, donde le ha ganado a su Job las más honrosas vindicias (Gaspar de San Agustín 13-14).

Cuando lleguemos a una obra no tan anclada en los valores del Antiguo Régimen, con un espíritu más universalista (Aullón de Haro 2016), y una voluntad de abarcar el conjunto del objeto de estudio, la mención jeronimiana seguirá siendo importante. Así lo podemos ver en el recoleto agustino Juan de la Concepción y su *Historia General de Philipinas*<sup>4</sup>. La última frase de su introducción, la que da inmediato paso al primer libro de los XIII volúmenes que componen la monumental obra, es una referencia a San Jerónimo, en este caso para excusar si aparecen más noticias de su propia orden religiosa, que de las restantes, disculpa necesaria –autorizada por el propio “Máximo Doctor de la Iglesia”– conociendo las susceptibilidades de los diferentes cronistas de las comunidades establecidas en el archipiélago:

Especialmente en la exposición de sucesos, que puede ofender a cuerpos mui respetables, que fundan y acreditan venerabilísimas atenciones: en tales casos es propio lo de San Gerónimo en el diálogo contra los Luciferianos, en que dice; hemos venido al aspérnimo lugar, en que contra mi voluntad, y propósito soi obligado a pensar, y juzgar algo contrario a lo que pide, y exige su mérito y mi humanidad: pero qué he de hazer si la verdad abre la boca, y el pecho no ignorante, impele a hablar a la Lengua violenta (Concepción 60).

### III. Imagen de San Jerónimo en la literatura vernácula

Hasta aquí hemos hecho un rápido recorrido por la autoridad y la cita jeronimiana en la literatura filipina durante los siglos XVI al XVIII, literatura en gran medida de cariz religioso, producida en tierra completamente nueva para el cristianismo. Era natural que, bajo tales circunstancias, uno de los principales Padres de la Iglesia apareciese constantemente mencionado, dado que, de lo que se trataba, era fundar una nueva Iglesia en un archipiélago asiático. Pero junto a la obra y figura de San Jerónimo encontramos también su constitución en símbolo cristiano, en modelo de conducta y en ícono, no sólo de la fe, sino de una forma de concebir el hecho religioso en Occidente;

---

<sup>4</sup> *Historia General de Philipinas. Conquistas espirituales, y temporales, de estos Españoles Dominios. Establecimientos, Progresos, y Decadencias. Comprende los Imperios, Reynos, y Provincias, de Islas, y continentes con quienes ha habido comunicación, y Comercio por inmediatas coincidencias. Con noticias universales Geográficas, Hidrográficas, de Historia Natural, de Política, de costumbres, y Religiones, en lo que deba interesarse tan universal Título.* Sampaloc: Balthasar Mariano, 1792, XIII tomos.



sin duda, al menos en un aspecto fundamental, el *contemptus saeculi* (“desprecio del mundo”):

Te pregunto, queridísimo hermano, si no te parece que vivir en medio de estas cosas, meditar sobre ello, no conocer nada más, no buscar nada más, es como tener una habitación del reino de los cielos en la tierra [...] Aquí tienes a tu muy querido hermano Eusebio, que me ha duplicado el valor de tu carta al referirme la honestidad de tus costumbres, tu desprecio del mundo, la fidelidad de tu amistad, tu amor a Cristo [...] Se le da al que pide, se le abre al que llama a la puerta, el que busca encuentra ¡Aprendamos en la tierra aquello cuyo conocimiento pueda perdurar para nosotros en el cielo [...] Quien siempre piensa que va a morir fácilmente lo desprecia todo (San Jerónimo, *Contra Rufino* 84-89)<sup>5</sup>.

Estos fragmentos de la epístola 53 reflejan el espíritu de la filosofía medieval, esa filosofía que, siguiendo a Curtius, constituyó el verdadero núcleo de la cultura europea (Curtius). La tradición grecolatina transformada por el espíritu cristiano es lo que determina el pesimismo europeo, una percepción del hecho religioso experimentado como renuncia:

Es opinión comúnmente difundida la de que el Cristianismo es un pesimismo radical, pues que nos enseña a desesperar del único mundo de cuya existencia estamos seguros, para invitarnos a poner nuestras esperanzas en otro del que no se sabe si existirá jamás. Jesucristo no cesa de predicar el renunciamiento total a los bienes de este mundo; San Pablo condena la carne y exalta el estado de virginidad; los Padres del Desierto, como enloquecidos por su odio insensato a la naturaleza, se dedican a vivir una vida cuya simple descripción equivale a la negación radical de todos los valores sociales o sencillamente humanos; la Edad Media, en fin, codificando en cierto modo las reglas del *contemptus saeculi*, nos da de ellas la justificación metafísica. El mundo, infectado por el pecado, está corrompido hasta la raíz (Gilson 115).

La regla del *contemptus saeculi* o *mundi* es uno de los principios del Cristianismo entendido como imitación de Cristo y, encarnado por San Jerónimo, dará lugar a uno de los ciclos más prolíficos del arte

---

<sup>5</sup> Original latino: “Oro te, frater casissime, inter haec vivere, ista meditari, nihil aliud nosse, nihil quaerere, nonne tibi videtur iam hic in terris regni caelestis habitaculum? [...] Habes hic amantissimum tui fratrem Eusebium, qui litterarum tuarum mihi gratiam duplicavit referens honestatem morum tuorum, **contemptum saeculi**, fidem amicitiae, amorem Christi [...] Patenti datur, pulsanti aperitur, quaerens invenit. Discamus in terris, quorum nobis scientia perseveret in caelo [...] Facile contemnit omnia, qui se semper cogitate esse moritorum”.



europeo. Todo pintor que se valga tendrá su “San Jerónimo”, como tendrá su Cristo crucificado. Será un ícono altamente formalizado, eremita enclaustrado en una cueva donde se dedica a escribir en una mesa con una calavera, rodeado de bestias salvajes que le obedecen, andrajoso y escuálido, indómito y libre, como los leones de los que es señor (Aullón de Haro, *La ideación barroca*). En efecto, San Jerónimo aparecerá como señor de leones, un mito historiográfico de gran éxito que parece no corresponder fehacientemente a hechos históricos:

El inmenso éxito de ciertos libros que recogían su vida, basados en gran parte en datos que proporcionan las cartas que se contaminaron y alargaron con leyendas, sirve tanto para apoyar la circulación de esta correspondencia como para afianzar la representación iconográfica más habitual del santo desde los siglos XIII-XV. Uno de los más representativos ejemplos de la creación del nuevo Jerónimo lo proporciona el episodio del fiero león al que el santo domesticó después de sacarle una espina que se había clavado en la pata, incluido dentro de la popular *Vita divi Hieronymi* del siglo IX y luego en la *Leyenda áurea*. En realidad esta leyenda del león habría que atribuírsela a San Gerásimo, con lo que todo habría partido de una confusión entre los dos nombres (San Jerónimo, *Epistolario* 35).

Para nuestro interés, este episodio es fundamental en la historia del romance tagalo *Pinagdaanang bubay nang Principe don Juan Tiñoso na anac nang Haring Artos at nang Reina Blanca sa REINONG VALENCLA, at sampo nang apat na princesa na anac ng Haring D. Diego sa Reinong Ungria* (“Vida del príncipe don Juan Tiñoso, hijo del rey Artos y la reina Blanca del Reino de València, junto a cuatro princesas hijas del rey Diego del Reino de Hungría) (Donoso, “En Joan Tinyós”). El romance se imprimió a comienzos del siglo XX y se tradujo a varias lenguas filipinas, al menos cuatro (bicolano, pampangueño, ilocano e hiligainón).

El romancero hispánico que, en teoría, sería transmitido en español durante los siglos XVI y XVII, a partir del siglo XVIII se conjuga con la tradición épica prehispanica y la poética vernácula para formalizar el clasicismo filipino, en lenguas autóctonas. Las versiones españolas habrían sido indigenizadas completamente, y paulatinamente el romancero en español irá desapareciendo para dar paso en el siglo XIX a una poesía métrica vernácula inspirada en temas y ciclos principalmente europeos (Lumbera). Así sucede en el romance tagalo *Don Juan Tiñoso*, cuya historia narra la conversión del príncipe de Valencia

Juan Tiñoso en viejo leproso, y su final redención al vencer a los moros:

- Paalam na aco oh Valenciang bayan 49 Adiós a Valencia, patria mía  
paalam palacio na aqing linachan, adiós al palacio donde crecí un día  
diyata,t ito na siyang tacdang arao ha llegado el momento de partir  
na di co na cayó muling yayapacan. nunca jamás veré de nuevo tu alegría
- Aco,i, lalacad nang bulág ang cabagay 51 Desde ahora caminaré como ciego  
na di co talastas ang patutunguhan, porque no sé dónde irán mis pasos,  
mapagpalang Dios acó ay samahan alabado sea Dios, acompañadme vos  
ituro mo Virgen sa tapát na daan. y que la Virgen guíe mi horizonte.
- Lumacad na siyang ulól ang capara 52 Así deambulaba aquel degenerado  
na bumabalisbis ang lúha sa matá, mientras caían lágrimas de sus ojos  
yaong cabunducan ang siyang pinuntá al espeso bosque se dirigía para tener  
pumasoc sa isang mariquit na cueva. por residencia una rústica cueva.
- Cuevang yaon pala ang siyang tahanan 53 Aquella cueva era ahora su hogar  
nang mga leones, tigres at halimao, junto a leones, tigres y bestias,  
agád sinalubong ang príncipeng mahal a las cuales encontró el príncipe  
ang tica,i, pagsilín alisan ng búhay. cuando ya desfallecía su aliento.
- Nang sa cay D. Juang maquita,t, mama- 54 Cuando Don Juan vio las numerosas  
las bestias y tigres salvajes deambular,  
caramihang hayop tigreng mararahás, no hizo uso de ninguna de sus armas  
hindi na ginagamit ang caniyang armas el pañuelo encantado sólo fue a sacar  
panyóng encantado,i, siyang iniladlad.
- Lumuhod na lahat yaong caramihan 55 Contemplad todos vosotros,  
serpiente at óso, tigre at halimao, serpientes y osos, tigres y bestias,  
dito na naquita ang catotohanan aquí veréis la certeza revelada,  
sabi nang gigante,i, pinaniulaan. si lo que dijo el gigante es verdad.
- Napalagui nangá sa parang at bundóc 56 Habitó ríos y bosques espesos  
príncipe D. Juang may lumbay sa loob, el príncipe Don Juan roto el corazón,  
ang nagaalaga,i, ang lahat ng hayop bajo el cuidado de todos los animales,  
at siya ang haring doo,i, sinusunód. pues era él era el rey al que obedecían.
- Sa gayon nang gayong pagcapalagay niya 57 Aquella soledad se convirtió en hogar  
ang cuevang tahana,i, naging parang y la cueva su gloria vino a culminar,  
gloria, sin embargo la felicidad no era plena,  
mana,i, nanaguimpa,t ang púso,i, binacla con los recuerdos del Reino de Hungría.  
nang isang banaág sa reinong Ungria.
- Ang napapalamán doon sa letrero 232 Las palabras que anunciaba el letrero  
sa jerrong pacaná cun basahin itó, donde podía leerse lo que decía en hierro  
aco ay alipin ni D. Juan Tiñoso “Soy el esclavo don Juan Tiñoso

daquilang príncipe nang Valenciang reino.		gran príncipe de Valencia el Reino”
Agad nang humarap cay D. Diegong mahal yaóng embajador morong sadyang tapang, ngayon din aniya ay huag maliban cami,i, labasin mo,t, aming hinihintay.	246	En presencia de don Diego noble el bravo embajador moro se presenta, por ventura vuestra merced no ignore que nuestras fuerzas esperan fuera

Los romances, o corridos, filipinos se componían en una de las principales lenguas filipinas y, si su éxito así lo favorecía, se iban traduciendo a otras lenguas. Consecuentemente, la redacción y composición métrica de los romances será la primera creación en la que se dé modernidad letrada a las literaturas vernáculas en lenguas filipinas. Y en esta primera escritura que eclosionará durante el siglo XIX, vemos que de nuevo San Jerónimo aparece como elemento cultural propiamente filipino. En efecto, el cuento de un príncipe disfrazado en viejo tiñoso parece poder rastrear en la cuentística europea, al menos en la francesa, donde el episodio aparece en similares términos:

Cependant le prince rencontra un jeune garçon, qui venait de quitter son maître et retournait au pays. « Mon ami, » lui dit-il, « veux-tu échanger tes habits contre les miens ? — Oh ! » répondit le jeune garçon, « vous voulez vous moquer de moi. » Il lui donna pourtant ses habits ; le prince les mit ; puis il acheta une vessie et s'en couvrit la tête. Ainsi équipé, il se rendit au château du roi du pays, et demanda si l'on avait besoin d'un marmiton : on lui répondit que oui. Comme il gardait toujours la vessie sur sa tête et ne laissait jamais voir ses cheveux, tout le monde au château le nommait le Petit Teigneux (Cosquin I 134).

Sin embargo, la habitación en cuevas agrestes y frondosos bosques donde el viejo tiñoso está rodeado de animales salvajes no parece ser tema que aparezca en otros cuentos folclóricos de semejante ciclo. Da la impresión que el romance tagalo ha mezclado diferentes historias, que es ciertamente un *pastiche* propiamente filipino y que dentro de la rocambolesca historia el episodio jeronimiano ha encontrado natural acomodo (Eugenio 241-243). Aquí radica quizá lo sorprendente del episodio: para el autor tagalo la figura icónica de San Jerónimo estaba tan naturalizada que no supone extrañeza recomponer el relato a su propio gusto. Se trata de un ejemplo más que da la razón al antropólogo filipino Fernando Ziálcita, cuando afirma que

la tradición europea posee tal magnitud en la constitución de la cultura filipina que aparece incluso de forma subliminal, tan subliminal como la portada pampangueña del corrido de *Don Juan Tiñoso*:

The pervasiveness of Western literature and philosophy in the Philippine world is such that we cannot understand some of the Filipino's more outstanding works without referring to Western literature and philosophy. *Florante at Laura*, Balagtás' long romance, can indeed be read as a veiled attack on colonialism. And yet that poem is thick with references to Greco-Roman antiquity and Western history. The same can be said of the novels and poems of José Rizal. Western philosophy played a key role in the movements that led to the foundation of the Filipino nation: the Propaganda and the Revolution of 1896 [...] This is not surprising, for the quest for both rationality and empirical validation has defined the Western spirit since the Enlightenment (Ziálcita 256).

#### IV. Coda

Las menciones a la obra de San Jerónimo podrían multiplicarse haciendo un vaciado exhaustivo de las publicaciones filipinas. No obstante las ideas principales ya quedan esbozadas. Como “Máximo Doctor de la Iglesia” era imprescindible que, tanto catequistas como catecúmenos, conociesen su figura y obra. En una tierra virgen a la evangelización la misión era crear una nueva Iglesia, y levantarla sobre los cimientos más sólidos de la Iglesia de Roma. Como autor de la Vulgata, exégeta de las santas escrituras, traductor, filólogo, polemista, modelo de virtud, lucha espiritual y renuncia material, San Jerónimo era seguramente una de las figuras que mejor debían conocerse por los neófitos. Así parece transmitir también la existencia de un texto de San Jerónimo conservado en la biblioteca histórica de la Universidad de Santo Tomás, como no podía ser de otro modo. Además no es cualquier libro, sino cuatro volúmenes impresos con por el prestigioso Cristóbal Plantino de Antwerp (Checa) con fecha 1578-79, una verdadera joya bibliográfica que en algún momento tendrá que ser valorada (Aparicio 43).

Quedan por estudiar las numerosas iglesias dedicadas a San Jerónimo, como la de Morong en la provincia de Rizal. También las obras de arte filipinas que se dedican a reflejar algún episodio de la rica iconografía jeronimiana. Por nuestra parte, hemos querido simplemente esbozar algunos ejemplos de la persistencia del ejemplo y la imagen

de San Jerónimo, figura fundamental en la constitución de la cultura occidental, en las Letras Filipinas.

#### APÉNDICE ICONOGRÁFICO



Figura 1: Portada del corrido tagalo *Pinagdaanang buhay nang Principe don Juan Tiñoso na anac nang Haring Artos at nang Reina Blanca sa REINONG VALENCIA, at sampò nang apat na princesa na anac ng Haring D. Diego sa Reinong Ungria* [Maynila: Imprenta, Librería y Papelería de P. Sayo vda. de Soriano]. En ella puede verse al príncipe Don Juan en una mesa escribiendo, junto a una cueva defendida por un león y un sol nascente al fondo. No se explica la figura escribiente del personaje, sino como recuerdo a la iconografía jeronimiana.

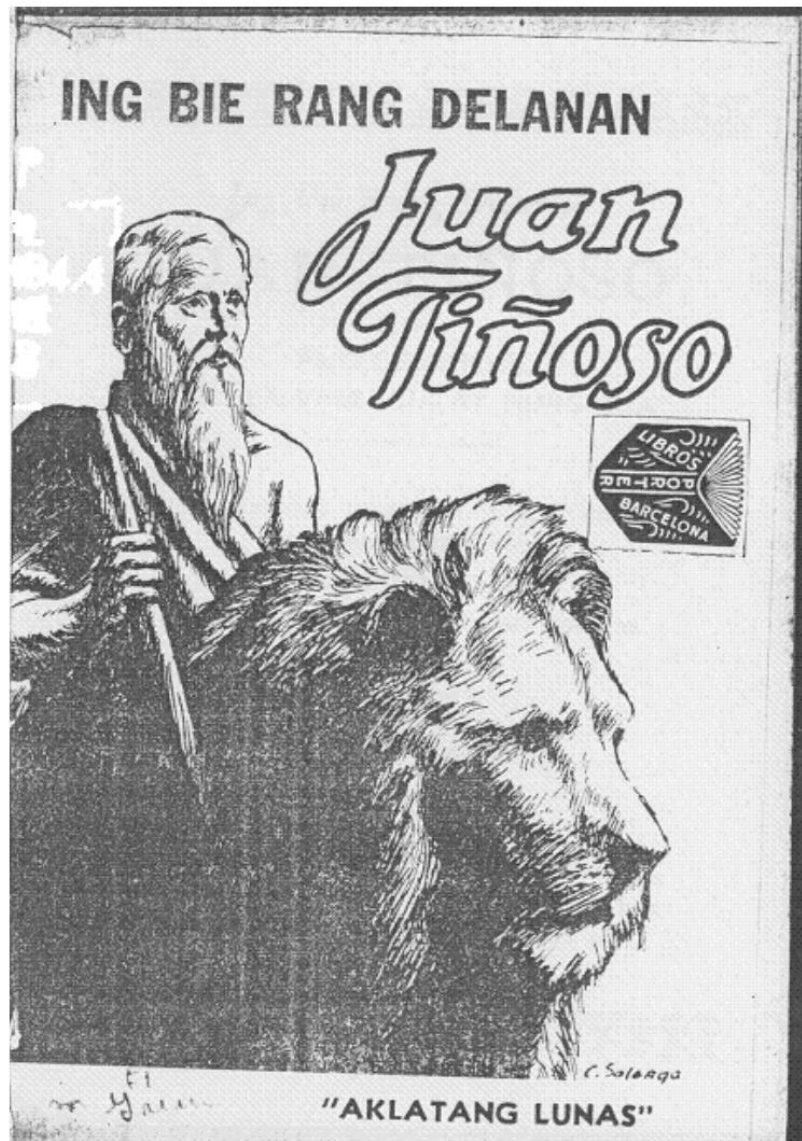


Figura 2: Portada del corrido pampanguéño *Ing Bie Rang Delanan Juan Tiñoso ilang Floerpidá tubu la VALENCLA at Hungaria*. Ing camalianat pangasulat niting Corrido, sinuri net ynayus ning Fortunato Lenon [Manila, Aklatang Lunas, 1950]. En ella puede verse que la imagen nada tiene que ver con un príncipe que rescata princesas, sino un anciano anacoreta barbudo y flaco que comanda un león, imagen arquetípica de la simbología sobre San Jerónimo.



Figura 3: Iglesia de San Jerónimo en Morong (Fotografía nuestra).





Figura 4: Detalle de la fachada de la iglesia de San Jerónimo en Morong (Fotografía nuestra).

#### BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Aullón de Haro, Pedro. *La ideación barroca*. Madrid: Casimiro, 2015.
- . *La Escuela Universalista Española del siglo XVIII*. Madrid: Sequitur, 2016.
- Almarío, Virgilio, ed. *Barlaam at Josaphat: Modernisadong Edyosion ng Salin ni Fray Antonio de Borja*. Quezon City: Ateneo de Manila UP, 2003.
- Apaicio, O.P., Ángel, ed. *Catalogue of Rare Books. University of Santo Tomas Library. Volume 1: 1492-1600*. Manila: Universidad de Santo Tomás, 2001.
- Bernard, Carmen, y Serge Gruzinski. *Historia del Nuevo Mundo. Tomo II: Los mestizajes, 1550-1640*. México, DF: FCE, 1999.
- Borja, Antonio de. *Aral na tunay na totoong pagaacay sa taao, Nang maná cabanalang gaua Nang maná maloualbating santos na si Barlaam ni Josafat, na ipinalaman sa sulat*



- ni S. Juan Damasceno at isinalin sa nicang tagalog Nang R. P. Antonio de Borja sa La compañía ni Jesús. Manila: Imprenta de D. José María Dayot, 1837.
- Checa, F, dir. *Cristóbal Plantino: un siglo de intercambios culturales entre Amberes y Madrid*. Madrid: Fundación Carlos de Amberes, 1995.
- Concepción, Juan de la. *Historia General de Philipinas. Conquistas espirituales, y temporales, de estos Españoles Dominios. Establecimientos, Progresos, y Decadencias. Comprende los Imperios, Reynos, y Provincias, de Islas, y continentes con quienes ha habido comunicación, y Comercio por inmediatas coincidencias. Con noticias universales Geográficas, Hidrográficas, de Historia Natural, de Política, de costumbres, y Religiones, en lo que deba interesarse tan universal Titulo*. Sampaloc: Balthasar Mariano, 1792, XIII tomos.
- Cosquin, Emmanuel. *Contes populaires de Lorraine comparés avec les contes des autres provinces de France et des pays étrangers et precedes d'un essai sur l'origine et la propagation des contes populaires européens*. París: F. Vieweg, 1887, 2 tomos.
- Curtius, Ernst Robert. *Literatura europea y Edad Media latina*. México, DF: FCE, 1955.
- Cutillas Ferrer, José Francisco. *La vida de Buda: el Kitab bilawhar va budasf según la versión persa*. Alicante: Universidad de Alicante, 2006.
- Donoso, Isaac. "El Humanismo en Filipinas". Pedro Aullón de Haro, ed. *Teoría del Humanismo*. Madrid: Verbum, 2009, vol. VI, 283-328.
- . *Islamic Far East: Ethnogenesis of Philippine Islam*. Quezon City: University of the Philippines, 2013.
- . "Manila y la empresa imperial del Sultanato de Brunéi en el siglo XVI". *Revista Filipina* 2-1 (2014): 14-24.
- . "En Joan Tinyós: Estudi i traducció d'un romanç filipí del Regne de València". *Lemir: Revista de Literatura Española Medieval y del Renacimiento* 19 (2015): 583-636.
- . "La literatura filipina en español durante la era barroca". *Humanities Diliman* 13-1 (2016): 23-61.
- Eugenio, Damiana. *Awit and Corrido: Philippine Metrical Romances*. Quezon City: Universidad de Filipinas, 1987.
- Fernández O.P., Pablo. *History of the Church in the Philippines (1521-1898)*. Manila: Life Today, 1988.
- Francisco, Juan R. "Indian influences in the Philippines", número especial en *Philippine Social Sciences and Humanities Review*. Quezon City: Universidad de Filipinas XXVIII, 1-3 (1963).
- Gilson, Etienne. *El espíritu de la filosofía medieval*. Madrid: Rialp, 2004.
- Herrera, Baltasar de. *Sermón predicado el lunes infra octavam de la Concepción en las fiestas Reales, y voto público de la Ciudad de Manila, por el Padre Letor Fray Balthazar de Herrera del Orden de los Ermitaños de San Agustín*. Manila: Imprenta de la Compañía de Jesús, Simón Pimpín Impresor, 1656.
- . *Sermones varios predicados en esta ciudad de Manila por el ilustrísimo señor D. F. Baltasar de Herrera. Religioso antes del Orden de San Agustín, y después de los Descalzos*

- de S. Francisco. *Obispo electo de la Nueva Cáceres en estas Islas Philipinas*. Manila: Imprenta de la Compañía de Jesús, por Santiago Dimatangso, 1675.
- Hontiveros, Greg. *Butuan of a Thousand Years*. Butuán: Butuan City Historical and Cultural Foundation, 2004.
- Jerónimo, San. *Contra Rufino*, edición de Francisco Javier Tovar Paz. Madrid: Akal, 2003.
- . *Epistolario*, introducción, traducción, notas y comentarios de M.<sup>a</sup> Teresa Muñoz García de Iturrospe. Madrid: Cátedra, 2009.
- Lumbera, Bienvenido. *Tagalog Poetry 1570-1898. Tradition and Influences in its Development*. Quezon City: Ateneo de Manila UP, 1986.
- Poblete, Miguel de. *Sermón que predicó el ilustrísimo señor Doctor D. Miguel de Poblete del Consejo de su Magestad Arzobispo Metropolitano de las Islas Philipinas en la fiesta del patrocinio de la Virgen que la muy noble y siempre leal Ciudad de Manila por mandado de su Magestad celebró a 10. de Noviembre de este presente año de 1658*. Manila: 1658.
- San Agustín, Gaspar de. *Conquista de las Islas Philipinas: la temporal, por las armas del señor Don Phelipe segundo el Prudente; y la espiritual, por los Religiosos del Orden de Nuestro Padre San Agustín*. Madrid: Manuel Ruiz de Muga, 1698 (edición moderna, Madrid: CSIC, 1974).
- Santa Cruz, Baltasar de. *Verdad nada amarga: Hermosa bondad: honesta, útil, y deleitable, grata, y moral historia de la rara vida de los Sanctos Barlaan, y Iosaphat*. Manila: Colegio de Santo Tomás de Aquino, por el Capitán d. Gaspar de los Reyes, 1692.
- Schottenhammer, Angela. *The emporium of the world: maritime Quanzhou, 1000-1400*. Leiden: Brill, 2001.
- So, Billy K. L. *Prosperity, Region, and Institutions in Maritime China: The South Fukien Pattern, 946-1368*. Harvard: Harvard University Asia Center, 2000.
- Ziálcita, Fernando. *Authentic Though not Exotic. Essays on Filipino Identity*. Quezon City: Ateneo de Manila, 2005.

Rebut: 1/XI/2014  
Acceptat: 19/I/2015

*CORRE POR TUS VENAS SANGRE MORA:*  
UN REGNE DE VALÈNCIA MITIFICAT  
AL ROMANCER DE LES ILLES FILIPINES

Isaac DONOSO  
Universitat d'Alacant

Sembla que en els estudis recents i en l'estat actual de les investigacions l'estudi del romancer hispànic és tema raonablement exhaurit i sense línies novedoses per als joves investigadors. No obstant, podem trobar encara llacunes tan clares com la transmissió del romancer a altres llocs més enllà d'Amèrica Llatina, no només al nord d'Àfrica, sinó a l'Àsia. En efecte, molta de la literatura clàssica de les illes Filipines està conformada per romanços mètrics inspirats en gestes medievals i cicles hispànics, des de Bernardo del Carpio fins a Rodrigo de Vivar. Aquests romanços resten al present en llengües vernacles, i no en castellà, com calia esperar, el que es pot explicar per l'escassa penetració en l'àmbit popular de la variant culta de la llengua.<sup>1</sup>

El romancer a les Filipines ha estat estudiat parcialment per la crítica filipina. Res se sap, però, a Espanya d'aquesta tradició hispànica del romancer filipí. Així doncs, nosaltres volem posar en valor aquest patrimoni cultural, especialment pel que fa al nostre domini lingüístic i cultural, el de la llengua catalana, i estudiar la presència del Regne de València —com un dels principals regnes de la gesta medieval— i la conformació d'un simbolisme i una tòpica envers l'exotisme que representava la València medieval de moros i cristians per al receptor asiàtic, procés que gira a les Filipines des de l'època il·lustrada fins a començaments del segle xx.

*«Però conqueriu València i tot aquell regne,  
que tot és no res comparat amb aquell.  
I, si preneu aquella, podeu ben dir  
que sou el millor rei del món  
y aquell qui tanta cosa ha fet»  
(Llibre dels Fets).*

1. L'estudi profund del cas de la llengua criolla coneguda com *chabacano* donaria claus per a conèixer el procés de la penetració del romancer a les Filipines. El problema ací són els pocs treballs existents dedicats al recull de les tradicions orals chabacanes. Vegeu Cuartocruz i Donoso 2010b.

## LA TRANSMISSIÓ FILIPINA DEL ROMANCER HISPÀNIC

El romancer és essencialment una literatura popular de transmissió oral, amb fórmules rítmiques que permeten un registre mnemotècnic, i amb contingut discursiu i narratiu. Una narració de fets s'ajusta a un discurs mètric amb rima i ritme uniforme, i conforma la sapiència i el bagatge popular de les classes principalment il·letrades. El romancer hispànic, constituït per tres tradicions lingüístiques (gallec-portuguès, castellà, català), com a literatura de transmissió oral, com a literatura de cordell i plecs solts, va adquirir una expansió tan universal com la universalitat de l'expansió hispanoportuguesa durant l'edat moderna. Fins i tot en regions tan remotes com les províncies del nord de la Nova Espanya, a l'estat nord-americà actual de Nou Mèxic, és possible trobar romanços espanyols transmesos de forma oral (Espinosa, 1915). Aleshores, si es poden trobar romanços originats a la Península Ibèrica en països actuals tan remots com els Estats Units, o pertanyents a la tradició sefardita a Turquia o Grècia, per què no és possible que existisquen o hagen existit romanços en llengua espanyola a les Filipines, on la presència espanyola se situa l'any 1571? Així, la màxima autoritat de la Filologia Hispànica, Ramón Menéndez Pidal, es va preguntar sobre l'existència del romancer a Àsia:

Hasta en las islas Filipinas deben existir romances, pues de la boga que allí tienen las leyendas épicas españolas da fé un viajero, informándonos que el *áuit*, ó poesía tagala que se canta en las fiestas de Antipolo en la isla de Luzón, versa frecuentemente sobre el Cid, Bernardo del Carpio ó el rey Rodrigo (1910: 115).

En efecte, trobem una enorme eclosió impresa de poesia mètrica filipina durant els segles XIX i començaments del XX, però tota aqueixa producció està feta en llengües vernacles de les Filipines: tagal, bicolà, pampangà, ilocà, hiligainó, etc. No res o pràcticament res que s'entronque amb les tradicions originals hispàniques està escrit en llengua espanyola. Com és possible doncs que a les Filipines existisquen multitud de versions en cinc o sis llengües de Bernardo del Carpio, dels Infants de Lara, de Gonzalo de Córdoba, però no n'existisca cap en espanyol? Com és possible que al costat de caràcters hispànics apareguen personatges dels cicles cavallerescs, actors de difícil identificació, creacions *ex novo*, i fins i tot personatges de *Les mil i una nits*? En resum, el que ha succeït òbviament a les Filipines és la creació d'un romancer propi a partir d'elements heterogenis que tenen la seua matriu en la tradició hispànica.

Les estructures de la poesia indígena —la naturalesa de la qual era més metafòrica que descriptiva<sup>2</sup>— van anar acomodant-se a una nova tradició de versos octosil·làbics o dodecasil·làbics amb rima assonant i de contingut narratiu en estrofes de quatre versos. Si estructuralment la composició va reflectir una fusió entre la poètica autòctona i la hispànica, el mateix va succeir amb el contingut. La font principal de la matèria narrativa la

2. Aquest és l'element de la poètica filipina conegut com 'tanaga', i descrit per Juan Noceda i Pedro Sanlúcar en el seu *Vocabulario de la lengua tagala* [1754] com: «Poesía muy alta en tagalo, compuesta de siete sílabas, y cuatro versos, llena de metáforas (Lumbera, 12)». Els tractats sobre poètica tagala els edita i estudia Almario.



constituïa la interpretació i recepció dels romanços hispànics que, per transmissió oral, s'exposaven a les Filipines. En altres paraules, sens dubte hi van existir romanços en llengua espanyola, romanços amb tota la nissaga i legitimitat d'una transmissió iniciada a la Península Ibèrica, que passaria per Mèxic i des d'Acapulco arribaria a Manila i es dispersaria per l'arxipèlag. Els romanços serien transmesos per soldats, frares i, com no podia ser d'una altra manera, per dones espanyoles que els transmetrien als seus fills o afins. Com a saviesa i coneixement popular, il·lustrat d'exotisme i llegendes de prínceps i princeses, la població autòctona de les illes començaria a interessar-se per aquestes narracions contistes que, declamades o cantades, embadalirien la curiositat. Atesa l'escassa extensió de la llengua espanyola a les Filipines, la matèria oral tractaria d'explicar-se o traduir-se en llengües vernacles, i de la interpretació espontània passaria a l'experimentació literària. Frares espanyols, ladins filipins o mestissos (la mare dels quals els narrara romanços en la infància) serien els primers a experimentar la translació de la matèria narrativa del romanç espanyol a un nou sistema poètic conformat per metres coneguts com *awit* i *corrido*: la poesia mètrica filipina. En aquest món filipí, que es fa cosmopolita quan connecta la primera ruta comercial mundial amb la Nao de Manila, es forjarà la personalitat del romancer a l'Àsia.<sup>3</sup>

Ens trobem, per tant, amb un nou fenomen no esdevingut en altres escenaris: la reinterpretació de la matèria romancera. Sens dubte van existir romanços en llengua espanyola a les Filipines, però la seua transmissió generació rere generació no va ser possible a causa de l'escassa propagació de la llengua a l'arxipèlag (Donoso, 2013). Malgrat la impossibilitat de perdurabilitat, l'interès suscitat per aquesta literatura va ser enorme. Atés que la creació literària culta va ser reduïda i quasi exclusivament cenyida a l'àmbit religiós —per la qual cosa Jaime C. de Veyra va anomenar *Mester de clerecía* la literatura desenvolupada a les Filipines durant els segles XVI-XVII (de Veyra, 183)—, la curiositat per conèixer i expandir el món literari profà havia d'obrir-se camí a través de l'àmbit popular. I d'aquesta manera el romanç espanyol, lingüísticament incomprés en el marc filipí i totalment exòtic al món asiàtic, no sols no va desaparèixer, sinó que a més es va transformar en un fenomen cultural únic.

### L'EXÒTIC: ROMANÇOS I MORO-MOROS A LES FILIPINES

Amb elements barrocs va anar desenvolupant-se una tradició de contes, rondalles i històries hispàniques narrades de forma oral a l'arxipèlag filipí que sorgirà en els segles XVIII i XIX, bé com a poesia mètrica filipina, o bé com representacions teatrals al

3. «Los mestizajes de Asia sobresalen frente a los mestizajes americanos. Si estos últimos edificaron una sociedad mezclada, a escala continental, los primeros esbozaron ya las mezclas planetarias, simbolizadas por las vueltas al mundo que realizaron seres o familias llevados por las corrientes de una 'economía-mundo'. En estos primeros decenios del siglo XVII mestizos de Asia y cristianos nuevos exploraron las vías nuevas y peligrosas del cosmopolitismo» (Bernard i Gruzinski, 497).

model dels drames de conquesta hispànics de moros i cristians, i les comèdies de capa i espasa (Donoso, 2010, 87-120). Aquesta última serà la *komedya* o *moro-moro*:

Las comedias de los indios se componen de tres ó cuatro tragedias españolas, cuyos pasajes están entrelazados unos con otros, y forman al parecer una sola pieza. Siempre entran en ellas moros y cristianos, y todo el enredo consiste en que los moros quieren casarse con las princesas cristianas y los cristianos con las princesas moras (Martínez de Zúñiga, 1893, 73).

La presència de moros és una constant en els romanços i les comèdies filipines, encara que en una possible font original no es donara la presència de tals personatges. Així, tenim l'exemple del romanç de la reina portuguesa Inés de Castro. La història va ser escrita en romanç tagal sota el títol *Doña Inés Cuello de Garza y el Príncipe Nicanor, drama tagalo en tres partes y nueve actos*, per Honorato de Vera. La introducció del moro granadí en un romanç castellà de tema portugués escrita a Àsia al segle XIX és certament molt interessant en paraules de Barrantes:

La novedad mayor que Doña Inés Cuello de Garza nos presenta, la que no tiene precedente ni raíz alguna en nuestro antiguo repertorio ni en nuestros romances, y por ende se ha de considerar como esa parte del alma que pone el artista en toda reproducción de obra ajena, es sin duda la intervención de los moros granadinos en las cuestiones puramente locales y aun familiares que en Portugal y Castilla agitaron á los dos Pedros crueles. Justificada la de Navarra por el romance del siglo pasado, de su conveniencia ó inconveniencia al autor español hay que cargar la culpa toda; pero la intervención de los moros es tagala exclusivamente; es la originalidad de Honorato de Vera. En buena hora no nos metamos en filosofías, y en si hay ó no propiedad y anacronismos, verosimilitud histórica y otras zarandajas [...] Lleguemos pues hasta la longanimidad, echando á la mejor parte posible esa invención que, si no árabe, es de algarabía. Quizás respondan al espíritu de raza; quizás el poeta no pueda concebir el elemento cristiano sin la contraposición y el claroscuro del elemento hereje. Ni hay que olvidar tampoco que la ruda Minerva tagala ha salido de nuestros romances y libros de caballerías en su último período, cuando á los Tirantes y Belianises habían reemplazado los Zegríes y Abencerrajes. Ello es que esta novedad tan original y estupenda se realiza por medio del califa de Granada Amiljacob (no hubo en España más califato que el de Córdoba), de su consejero, alter ego, ayudante ó secretario Aventarip, y del paje, lacayo ó bufón Alipe, que en buen amor y compañía entran y salen por palacios, reinos y tierras enemigas como Pedro por su casa. ¿Es que aportan á la trama caracteres, pasiones ó accidentes indispensables? ¿Es que sin ellos la acción sería manca ó floja, y mirando compasivo á los poetas castellanos, Honorato ha querido enmendar la plana? Ahí la tiene el lector, responda por nosotros. Lo mismo que moros andantes podrían ser persas ú hotentotes. Mejor todavía chinos, pues en alguna ocasión hasta su lenguaje recuerda á los coletudos de Binondo (Barrantes, 127-129).

Vegem com la introducció del moro és una necessitat de la literatura filipina anterior al segle XX, fet realment sorprenent quan es tracta del moro espanyol, l'andalusí, que està present en creacions literàries asiàtiques com a cinquena essència de l'exòtic.<sup>4</sup> Alesho-

4. Sobre el concepte estètic de l'Exòtic a les Filipines vegeu Donoso, 2007, 291-313.

res, el que tenim és que la creació literària filipina va veure en l'exotisme de les tradicions hispàniques de gesta i dels drames dels moros i cristians l'element en què desenvolupar un món cultural plenament filipí (Fuchs, 2011), mitjançant l'ajustament de materials exòtics a l'ambient asiàtic.

Los romances viejos históricos encontraron terreno propicio en el moro-moro ilocano. El tema está basado en la verdadera lucha entre los moros y árabes y los cristianos españoles de España. Pero se adoptó en el ambiente local. Los moros en el moro-moro ilocano vienen de África, Arabia, Turquía y a veces representan los musulimes filipinos. Los cristianos, en cambio, vienen de Europa y no sólo de España [...] Las representaciones moro-moristas ilocanas [...] muestran la influencia de la literatura teatral medieval (Gawaran, i-iv).<sup>5</sup>

La raó d'açò és que els moros i cristians eren un dispositiu cultural exportat de Mèxic. En conseqüència, el musulmà filipí era el moro per a l'espanyol,<sup>6</sup> però per al filipí el moro era el musulmà exòtic d'al-Àndalus, de Turquia o de Pèrsia, sempre de fora de l'arxipèlag. Dins d'aquests paràmetres és on hem de col·locar el sorgiment de les representacions dramàtiques de moros i cristians a les Filipines, l'aparició de la *komedya* filipina —anomenada també *moro-moro* a les regions tagales— que té sempre un argument estàndard: prínceps cristians de regnes exòtics que lluiten per amors impossibles contra musulmans també de regions exòtiques; després de diverses batalles (en què les arts marcial filipines tenen una rellevància especial, com l'*arnis* o *eskrima*), el drama acaba amb les noces i la conversió al cristianisme.<sup>7</sup> En termes filipins, la dicotomia entre bons i dolents és l'argument en què es desenvolupa l'acció i aleshores els moros i cristians acaben sent la història d'un protagonista (*bida*) enfrontat a un antagonista (*contrabida*).

El romancer filipí es va anar gestant doncs amb les tradicions orals que, fruit del contacte amb la cultura hispànica, es van acomodar a l'ambient asiàtic de l'arxipèlag filipí. Com a conseqüència d'aquesta acomodació cultural s'hi van gestar composicions plenament filipines inspirades per models europeus: d'una banda la *komedya* o *moro-moro*, escenificació teatral de combats marcial entre moros i cristians; i d'una altra, els *awits* i *corridos*, obres en vers sobre la vida i els amors de personatges llegendaris.

L'escriptura dels romanços a les Filipines s'iniciarà al segle XVIII amb José de la Cruz (1746-1829), més conegut com Huseng Sisiw, i serà consolidada com a gènere de la literatura filipina amb Francisco Baltazar conegut com "Balagtás" (1788-1862) al XIX, moment en què la producció i la publicació de romanços a les Filipines viurà la seua culminació fins al primer terç del segle XX. Aleshores, els romanços mètrics filipins són un fenomen que, tot i haver-se iniciat en el segle XVII, es manifestarà com a fenomen cultural per l'afany romàntic d'heroisme i llibertat del segle XIX. Més que una producció d'autor, la majoria de poemes no tenen signatura i romanen avui en dia anònims, ja que el

5. Vegeu també Carrasco Urgoiti.

6. Sobre el concepte de 'moro' i els musulmans filipins vegeu Donoso, 2013b.

7. «Without exception, the moro-moro deals with romantic tales of queens and kings, princesses and princes from far-away, imaginary kingdoms. It was perhaps this exotic quality of the plays that appealed to the tired, hard-working masses» (Villarica, 16). Sobre el teatre filipí a les Filipines vegeu: Retana, 1909; Mendoza, 1976; et Tiongson, 1999.



propòsit de composició d'un romanç no era el prestigi de la creació literària, sinó la identificació per escrit d'un conte o rondalla que normalment es coneixia per tradició oral. Així, fins i tot alguns autors que signen el text remarquen que no són els creadors de la història, sinó tan sols els que l'han posada en vers.

No obstant això, el romanç més important de la literatura filipina sí que té autor conegut, *Florante at Laura* de Francisco Balagtas, circa 1838. L'obra se centra a Albània i conta com Florante cau en desgràcia i és ajudat per un moro persa fins que recupera el tron i la dama. L'obra narra la lluita de Florante per obtenir l'amor de la filla del rei d'Albània, Laura, contra el comte Adolfo i la invasió d'Albània pel general turc Miramolín. Com pot desprendre's de l'argument, s'empren elements totalment exòtics al marc filipí, des dels noms (Florante, Laura, Miramolín, etc.) fins als escenaris (Albània, Turquia, etc.).

La significació d'aquest romanç es deu a l'ús que fa de l'exòtic per a transmetre un missatge nacionalista, més enllà de les clàssiques batalles entre moros i cristians. En aquest cas Balagtas no emprarà elements superflus i l'enfrontament passarà a ser aliança després del restabliment de la llibertat. Llavors, una cosa tan aliena a les Filipines com és la terra d'Albània i un príncep albanès acabarà encarnant el missatge de la lluita per la justícia del poble filipí.<sup>8</sup>

La conversió final del moro al cristianisme o la seua derrota és un element obligat per la tradició. Tanmateix, podem veure en Balagtas l'admiració pel moro i la maurofilia, que també formen part de la tradició romancera hispànica<sup>9</sup>. Inspirat pel romancer hispànic i els llibres de cavalleries, l'auditori filipí va traduir lingüísticament i contextual els models europeus en produccions originals. Si bé es tractava d'una literatura de caire popular, Francisco Baltazar va aconseguir formalitzar el gènere i donar entitat als romanços mètrics filipins des de la transmissió oral a la literatura culta.

En veritat, l'obra no resulta exòtica en un marc literari europeu. En efecte, en la tradició dels llibres de cavalleries hispànics trobem obres amb noms molt similars, com: *Historia del invencible caballero Don Olivante de Laura, Príncipe de Macedonia, que por sus admirables hazañas vino a ser Emperador de Constantinopla*, publicada a Barcelona en 1564 i escrita per Antonio de Torquemada. Macedònia, igual que la regió veïna d'Albània, van estar sota l'Imperi Bizantí de Constantinoble fins al sorgiment de l'Imperi Otomà. Així doncs, Francisco Balagtas empra el mateix argument reproduït en obres com *Olivante de Laura* o la mateixa obra mestra de la cavalleria *Tirant lo Blanch*, és a dir, el de l'amenaça turca en el Mediterrani oriental. De la mateixa manera que Roger de Flor lluita històricament a Grècia en ajuda de l'emperador bizantí de Constantinoble i Tirant lo Blanch ho fa de forma fictícia en la mateixa Constantinoble, Florante lluitarà en

8. De totes maneres, el romancer filipí no deixa de tenir un propòsit didàctic i les connotacions polítiques certament són un element que la historiografia ha sobredimensionat: «It has become customary to read political meaning into *Florante at Laura* on the bases of the passages in which the hero speaks of his love of Albania. There can be no doubt that Baltazar drew upon contemporary conditions when he made his hero speak out against injustice, corruption and oppression, but one must guard against exaggerating the political content of the poem» (Lumbera, 125).

9. «But Baltazar is not content to parrot the naiveté of the conventional contrast between Christian and Moor. He shows that underneath the labels Christian and Moor, men are essentially brothers» (Lumbera, 124).



les terres d' Albània una vegada caiguda Constantinoble contra el Miramolín turc, açò és, el *Amīr al-Mu'minīn* («Príncep dels creients» o califa de l'Íslam).

Epifanio de los Santos va fer una versió del poema en castellà, versió que per la personalitat del seu autor és en si mateixa una obra mestra de les lletres filipines. A continuació copiem les estrofes més significatives del romanç:

1. Érase un sombrío, melancólico bosque,  
maraña sin intersticios de espinoso bejuco;  
donde con harta fatiga pugnaban los rayos de Febo  
por visitar su interior de sobejana espesura.
2. Gigantescos árboles daban allí  
tan sólo apesaramientos, congojas y tristura;  
canto todavía de las aves ponía espanto  
al ánimo más sereno y regocijado.  
[...]
69. Ocurrió que recaló en el bosque  
un guerrero, valiente de traza,  
con turbante hermosísimo por cimera,  
y traje moro de la capital de Persia.  
[...]
321. La iban a decapitar por no allanarse  
a los torpes apetitos del emir de la ciudad;  
el osado rijoso, conduciéndose cual bestia,  
abofeteó al paradigma de la hermosura.  
[...]
394. El ejército venido de Etolia,  
lo primero que proclamó por tal agnición:  
“¡Viva Florante, rey de Albania!  
¡Viva, viva, la princesa Laura!”
395. Los llevaron en triunfo al reino,  
inclusos Aladín y Flérida peregrina;  
ambos convinieron a ser cristianos,  
celebrándose las bodas de los dos amantes.
396. Muerto el ilustre sultán Ali-Adab,  
regresó Aladín a la ciudad de Persia;  
el duque Florante subió al trono,  
al lado de Laura, la bien amada  
(de los Santos, 1925).

## EL REGNE DE VALÈNCIA AL ROMANCER FILIPÍ

Dins d'aquesta producció de literatura filipina de caire principalment tradicional que s'estendrà fins a començaments del segle xx i que es basarà en models europeus, el Regne de València serà l'escenari argumental de diverses de les peces publicades. El fenomen cultural és de summa importància, ja que adapta a l'ambient asiàtic arguments de la tradició i els cicles europeus de cavalleries, i els representa als escenaris d'Europa, al temps que són transformats per les formes literàries pròpies que sustenten la creació filipina. Així doncs, ens trobem amb un corpus literari asiàtic influenciat decisivament per la tradició europea, en la qual, a més a més, el Regne de València és imaginat per Àsia.

Fem, a continuació, un resum dels vuit romanços filipins que tracten del Regne de València. N'analitzarem les fonts i, pel que fa a les obres principals, descrivim la història argumental i la presència del regne de València amb exemples poètics dels romanços.

## OBRES PRINCIPALS

1. *Vida del príncep en Joan Tinyós, fill del rei Artos i la reina Blanca al Regne de València, junt amb quatre princeses filles del rei en Diego del Regne d'Hongria*

a) Fonts: Tagal: *Pinagdaanang buhay nang Principe don Juan Tiñoso na anac nang Haring Artos at nang Reina Blanca sa Reinong Valencia, at sampo nang apat na princesa na anac ng Haring D. Diego sa Reinong Ungria* [Manila, Imprenta, Librería y Papelería de P. Sayo vda. de Soriano]. Tagal [versió renovada]: *Salita at Buhay na pinagdaanan ni Principe D. Juan Tiñoso sa Reinong Valencia. Nilimbag at isinaayos sa makabagong pagsulat ni F. Lacsamana* [Manila, Aklatan ng Gng. Juliana Martínez]. Bicolà: *Agui-Agui can Buhay Ni D. Juan Tiñoso asin ni Princesa Floserfida. Sinurat sa bicol ni Rosalio Imperial, Sr* [City of Naga, Cecilio Publications]. Bicolà: *Agui-Agui ni Da. Floserfida asin ni D. Juan Tiñoso na aqui nin hadeng si Artus asin Da. Blanca sa Reinong Valencia* [City of Naga, Cecilio Publications]. Pampangà: *Ing Bie Rang Delanan Juan Tiñoso ilang Flocerpida tubu la Valencia at Hungaria. Ing camalianat pangasulat niting Corrido, sinuri net ynayus ning Fortunato Lenon* [Manila, Aklatang Lunas, 1950]. Ilocà: *Historia a pacasirataan ti panagbiag ni principe D. Juan Tiñoso nga anac da Ari don Artos qn Reyna d.a Blanca iti pagarian a Valencia* [Calasiao, Imprenta Parayno, 1963]. Hiligainon: *Istorya ni Donya Floserfida kag ni Don Juan Tiñoso nga anak sang haring si Artus kag Donya Blanca sa ginharian sang Valencia* [Iloilo, La Panayana].

b) Història: Al regne d'Hongria el sobirà Diego té quatre filles: Joana, Laura, Flora i Flocerpida. Mentre, al regne de València governen els reis Artos i Blanca, pares d'un fill noble anomenat Joan Tinyós que, en escoltar els plors espantosos d'un gegant reclòs a la presó, s'apiada de la situació i el posa en llibertat. Com a recompensa, el gegant li dona un mocador màgic amb la propietat de controlar les bèsties. No obstant això, quan el rei Artos se n'assabenta, s'enfureix de tal forma que fa bandejar el seu fill, que marxa exiliat de València. Es refugia llavors als boscos, governa les bèsties i viu en coves, però té la intenció de marxar al costat de la seua estimada Flocerpida, que viu al regne d'Hongria. Amb aquest

propòsit pren la figura d'un vell leprós, viatja a Hongria i s'allotja en una casa desemparada on l'atenen per caritat. La princesa va a visitar-lo com a mostra del seu cor compassiu, però no descobreix que es tracta d'un jove príncep fins que un dia el veu prenent un bany sense la disfressa, per la qual cosa queda enamorada. El rei en Diego vol casar les quatre filles, així que organitza una justa en què qui siga capaç d'arribar a unes magranes daurades, serà elegit per a prendre la mà de les filles. Se celebren les justes, però Flocerpida no llança la magrana, fet que fa enfadar molt el rei. Finalment, es repeteix l'esdeveniment i Flocerpida llança la flor cap al vell leprós. Aquest l'agafa i produeix una gran desolació entre la gent perquè no aproven que una princesa tan bella s'haja de casar amb un vell leprós. Tot i això, el casament es produeix i ambdós són bandejats per la humiliació que això causa al regne. El rei contrau una malaltia que necessita llet de lleona per a guarir-la. Serà en aquest moment quan es pose en evidència la condició miserable dels tres prínceps que queden casats amb les tres filles del rei. Aquests tres prínceps humilien el vell leprós i se l'emporten a les muntanyes perquè siga l'aliment de les bèsties i ells mentrestant puguen obtenir la llet. Però són tan covards que grimpen als arbres tan prompte com veuen lleons i tigres. Llavors el leprós es transforma en Joan Tinyós i proposa als tres prínceps que els donarà llet de lleona sempre que accepten ser els seus esclaus. Així es fa i queden marcats amb ferro roent. L'ambaixador moro duu al palau l'ambaixada i es declara la guerra, en la qual tornen a posar-se de manifest la covardia dels prínceps i la cavallerositat de Joan Tinyós, que dirigeix tres gegants. Acabada la guerra, se celebren grans festes. Joan Tinyós finalment revela la veritat a la consentida Flocerpida, que roman sense poder accedir al seu estimat príncep vestit de leprós, i ambdós finalment poden estar junts. Joan Tinyós, ara ja vestit com un príncep, es presenta d'improvís a les celebracions i demana en propietat els tres prínceps covards, com a esclaus seus que són. Aquests refusen la petició, però no poden negar l'evidència per les marques que tenen a la pell. Es produeixen grans commocions i Artos cedeix el tron al seu fill Joan Tinyós que, junt amb la seua estimada Flocerpida, és proclamat rei de València. El missatge del conte és, per tant, que la justícia s'imposa al capdavant i no importa l'aparença física perquè es produïska l'amor, sempre que existisca noblesa de cor.

## c) Exemples:

Paalam na aco oh Valenciang bayan paalam palacio na aqing linachan, diyata,t ito na siyang tacdang arao na di co na cayó muling yayapacan.	49	“Adéu per a València la meua pàtria, adéu palau on vaig créixer un dia, ha arribat el moment de la dissort no podré mai més viure la teua alegria”.
Cundangan sucaban anác na malupit matandang sugatfn ang siyang inibig, ang demonio yata sa mata,i, tumaquip hindi man naquita ang hari,t príncipes.	163	Crueltat que una filla estimada al costat d'un vell leprós siga casada, els dimonis amb els ulls tancats potser no han volgut tants reis i prínceps mirar.
Ang napapalamán doon sa letrero sa jerrong pacaná cun basahin itó, aco ay alipin ni D. Juan Tiñoso daquilang príncipe nang Valenciang [reino.	232	Eren aquestes les paraules del rètol que es podien llegir en el ferro, “Sóc esclau d'en Joan Tinyós, gran príncep del regne de València”.



## 2. *Cavall de taula. Vida del príncep en Joan i la princesa na Maria dels Regnes de València i Astúries*

a) Fonts: Tagal: *Corrido at buhay ng principeng si D. Juan sa reyno nang Valencia, at nang princesa D.<sup>a</sup> Maria sa Caharian nang Asturias* [Manila, s.n., s.a.]. Tagal: *Kabayong Tabla. Pinag daanang buhay nang Principe D. Juan sa Reino ng Valencia at nang Princesa Doña Maria Sa Caharian nang Asturias* [Manila, Imprenta, Librería y Papelería de P. Sayo vda. de Soriano]. Tagal [versió renovada]: *Pinagdaanang buhay ng Prinsipe Don Juan sa Reino ng Valencia at ng Princesa Doña Maria sa Kaharian nang Asturias* [Manila, Imprenta, Librería y Papelería de P. Sayo vda. de Soriano]. Bicolà: *Kabayong tabla. Buhay ni Principe Don Juan asin ni Princesa Dna. Maria Sa Cahadean nin Valencia asin Asturias* [City of Naga, Cecilio Publications, 1951]. Pampangà: *Corrido qñg bie nang queralanan ning Principe Don Juan ila ning Princesa Doña Maria ampon ing Cabayung tabla qñg cayari' ning Valencia at Asturias* [Baculud, Limbagan ng C.A. Pabalan Byron, 1915].

b) Història: Al regne de València governa el rei Mendoza, que té per fill en Joan. Aquest s' enamora de na Maria, la princesa del regne d' Astúries. Per aquest motiu necessita viatjar tres dies des de València fins a Astúries. El fuster Cleopardo li construeix un cavall de fusta capaç de volar. Llavors marxa volant a cavall i es presenta a la torre de la princesa. Aquesta se sorprén, però prompte descobreix el seu enamorament pel príncep de València. No obstant això, la cort queda escandalitzada pel fet i ambdós regressen amb el cavall al regne de València. Serà llavors el moment de la traïció, perquè Joan marxa al palau per informar el seu pare del compromís i deixa Maria retirada. Serà el moment en què Cleopardo, aprofitant-se de la confiança de Joan, segreste la princesa i la duga al regne de Navarra. Quan la comitiva reial arriba al lloc on suposadament s'havia d'honar la futura esposa del príncep, no hi ha ningú, per la qual cosa el rei Mendoza queda humiliat davant els seus vassalls i ha de bandejar el fill. D'aquesta manera, Joan vagarà per ciutats i muntanyes cercant la seua estimada princesa, desapareguda sense deixar rastre, i acabarà com un animal vivint als boscos. Mentrestant, la princesa ha de patir humiliacions i violacions per part de Cleopardo que, com que no té recursos econòmics, la donarà a un mercader usurer. Després d'un temps, Maria assolirà escapar del mercader i caurà als braços de tres miserables bandits, que abusen d'ella durant sis mesos. Finalment, aconsegueix escapar emborraxant-los i es refugia al bosc. En aquesta ocasió hi ha tres prínceps caçant i, per por que abusen d'ella de nou, enganya els prínceps i els deixa nus. Des d'ací marxarà al regne de Granada on, emprant una estratègia, aconsegueix coronar-se rei, disfressada d'home. Quan Maria és la reina de Granada, mana col·locar els retrats dels bandits a les portes de la ciutat perquè qualsevol que els atenga es presente davant d'ella. Així hi arriba Cleopardo, que serà ajusticiat, de la mateixa manera que els tres bandits, que pateixen turment. Hi arribaran també els tres prínceps, però a aquests els recompensaran per la burla que la princesa necessàriament els va fer. A la fi, per un pressentiment, Joan es presentarà a portes del regne de Granada i acudirà al palau. Lluitarà llavors en les batalles contra els musulmans, aconseguirà victòries valerosament i esdevindrà general de l'exèrcit. En aquest moment, Joan, tot i els seus èxits, seguirà taciturn pel seu amor perdut sense explicació, fins que un dia el rei de Granada, en veritat Maria, cita Joan a l'alcova i aleshores tots dos són capaços de narrar les terribles situacions que han patit. En un sopar de gala es duu a terme el compromís entre Joan i Maria. Aquesta descobreix a la concurrència que és una dona i tots aprofiten que ambdós siguin reis de Granada. Regressen una vegada coronats a València, on els seus pares es penedeixen de la in-

justícia comesa envers els fills, adolescents enamorats que van patir per fer possible la seua unió. Aquest és el missatge del conte: els amors adolescents causen sofriment si no es disposen correctament, i les donzelles massa atrevides paguen amb la seua innocència.

c) Exemples:

<p>An simbag ni Don Juan gñani sa saiya an lugar na ini Valenciang cahadean ini an sacuyang dagang tinuboan asin man ta iyo sacong dinaculaan</p>	<p>137</p>	<p>Aleshores en Joan li va dir: “Aquest és el regne de València, la terra on un dia vaig nàixer i la terra on m’he fet un home”.</p>
<p>Na pa ohó gñonian an sarong malubo tolos na quinoa an tagay na idto nag ca limang becis pag inom na gayo qui Dña. Maria pag sunod na husto</p>	<p>256</p>	<p>En els seus desitjos la va complaure llavors va ingerir fàcilment el refresc van ser els seus somnis cinc vegades de na Maria el plaer.</p>
<p>Can oras na idto nag luhod canayon sinabing general moro bagang lolong asin an caiba na soldadong morong na sinda man baga qui Mahomang [campon</p>	<p>445</p>	<p>En aquelles hores estaven contrets per les paraules del general moro pel que havien fet covards soldats seguidors de la religió de Mahoma.</p>

3. *Història i vida del príncep Oliveros i la princesa Armènia al Regne d’Anglaterra al costat de la vida del príncep Artos i la princesa Blanca, pare i mare d’en Joan Tinyós del Regne de València*

a) Fonts: Tagal: *Salita at Buhay nang Príncipe Oliveros at nang princesa Armenia sa caharian nang Inglatera at sampó nang búhay nang príncepe Artos at nang princesa Blanca na amá at iná ni D. Juan Teñoso sa Reinong Valencia*. Tagal [versió renovada]: *Salitâ at Búhay nang Príncipe Oliveros at ng princesa Armenia sa caharian nang Inglatera at sampo nang buhay ng príncepe Artos at ng princesa Blanca na ama at ina ni D. Juan Teñoso sa Reinong Valencia* [Manila, Imprenta at Librería ni J. Martínez, 1915]. Pampangà: *Corrido qng bie rang queralanan di Oliveros ilang Artos ampon ding asaua rang Armenia at Blanca qng cayaria'ning Inglatera at Valencia* [Baculud, Comelio A. Pabalán Byron, 1914].

b) Història: Alexandre, rei d’Anglaterra, i Eustàquia, reina de València, s’enamoren i es casen. Des de llavors els seus dos fills previs, Oliveros i Artos, es tracten com a germans, ja que són valents i joves. Una nit Eustàquia té un somni i quan desperta està molt empadada amb el príncep Oliveros, encara que aquest no en descobreix la raó. Llavors parla amb Artos, atés que són amics molt íntims. Oliveros marxa, però abans de fer-ho dóna una llanterna al príncep Artos i li diu que ha d’esperar que s’encenga i, quan es pose roja, ha d’anar a buscar-lo, ja que això voldrà dir que aquest està en perill. Aleshores Artos li dóna molts diamants i perles per al viatge. Oliveros marxa lluny per mar i coneix en el seu viatge un comte, amb el qual marxa cap al regne d’Irlanda. Malauradament, durant el trajecte una tempesta marítima posa fi a la vida del comte i les circumstàncies fan que el cos no s’entere per deutes anteriors. Oliveros paga el deute i demana que es produísca el soterrament. En aqueixos moments s’està celebrant un torneig a Irlanda, on un cavaller a sobre d’un cavall

ha de saltar fins a la balconada de la princesa. La princesa, anomenada Armènia, és la recompensa. Però Oliveros està espantat perquè el seu cavall no és bastant brau i es refugia en una cova, on es presenta un cavaller negre que li ofereix un cavall amb què realitzar la fita i li recomana que no es lleve el barret. Arribat el dia, Oliveros supera la prova i tot el món se'n sorprén, però com que no es descobreix, el rei s'enfureix pel poc respecte mostrat. L'endemà es prepara un altre torneig i la cort espera que el salt siga impossible, però el cavall d'Oliveros aconsegueix fer-lo. El pla és un èxit, els consellers hi intervenen i, finalment, es produeix el matrimoni. Oliveros i Armènia es casen i tenen dos fills, Adriano i Alberto. Un dia, una forest encantada anomenada Astúries crida l'atenció del valerós Oliveros, que hi entra i no pot evitar que una bruixota el convertisca en pedra. El llum d'Artos es posa roig i, llavors, coneix que Oliveros està en perill. S'equipa amb armament i ix a la seua recerca. Pel camí coneix el cavaller negre, que l'informa dels esdeveniments i li conta que Oliveros està casat i té família. Artos arriba a palau i, com que Armènia pensa que es tracta del seu espòs, ambdós passen la nit junts. L'endemà Artos pregunta on està Astúries, i Armènia comença a dubtar sobre qui era la persona amb qui va dormir. Artos marxa cap a la forest Astúries i amb una espasa màgica converteix la bruixota en una amable anciana. Aleshores, aquesta li dóna un anell poderós i, junt amb Oliveros, emprenen el viatge cap al palau. Poc després, el fantasma del comte Joan els informa que cal tornar al regne de València perquè la reina s'està morint i, a la fi, Artos regresa a València i es converteix en rei. El rei Floresto de Venècia organitza un torneig per tal de donar en casament la seua filla Blanca. Artos venç el torneig i es casa amb Blanca, amb qui té un fill que s'anomena Joan. Mentre bategen el xiquet, apareix el gegant Mauleó dins l'església i sol·licita al rei que li done el regne, fet pel qual es produeix una batalla que guanya Artos. Finalment, Joan és batejat com a príncep de València. El missatge del poema és que, abans de prendre riscos i aventures innecessàries, cal solucionar els problemes parlant perquè, com que Eustàquia estava enfadada amb Oliveros, aquest marxa i s'enfronta a riscos com ara la forest Astúries i la bruixota. El missatge és, per tant, ser responsable i no posar la vida en perill per mera curiositat. Amb aquesta història es vol explicar també la genealogia d'en Joan Tinyós de València, un dels personatges més famosos del romancer filipí. El romanç d'en Joan Tinyós, per tant, segueix seqüencialment la història que ací es narra.

## c) Exemples:

<p>Ang aquing garrapa sa iyó co iiuan, Artos tangapin mo ang lágac na señal na capag namulá iyáng nalalamán hanapin mo aco,t, na sa cahirapan</p>	25	<p>Pren aquesta llanterna meua; teua és, tingues en consideració el seu efecte, si alguna vegada es posa roja dins, troba'm perquè estaré en perill.</p>
<p>Sa nangyaring iyo,i, inacalang agád ni Artos sa hari,i, biglánd nagpahayag na siya,i, tulutan cun maguiguing dapat na maca ouî na sa Valenciang ciudad</p>	188	<p>En aquest fet van pensar que Artos parlava amb el rei per demanar permís i tornar de nou a la ciutat de València, ho deixà tot i regressà ple de tristesa.</p>
<p>Matapos ang gayón siya,i, umalís na naglacád sa párang itóng tiguib dúsa, sacâ nang dumating sa reinong [Valencia caniyang tinangáp ang cetro,t, corona</p>	191	<p>Després d'açò llavors marxa i segueix endavant amb sofriment quan arriba al regne de València rep de seguida el ceptre i la corona.</p>

4. *La vida meravellosa del matrimoni en Diego Florència i na Joana a la ciutat de València. Model de parella amorosa, posat en vers per Nemesio Magboo.*

a) Fonts: Tagal: *Ang calugód-lugód na búhay nang mag asauang so D. Diego Florencia at ni D<sup>a</sup> Juana sa Ciudad ng Valencia. Ulirán nang pag-iibigan nang sino mang mag-asaua. Tinula ni Nemesio Magboo* [Manila, Imprenta, Librería at Papelería ni J. Martínez, 1908].

b) Història: Hi havia una parella molt rica i religiosa al regne de València que tenia en compte els necessitats. Però, com que eren rics, Joana tenia por per si en algun moment se'ls presentaren dificultats. Per aquest motiu conserva un valuós anell de la seua mare, sense que el seu marit ho sàpiga. Un dia arriba una carta del rei de Portugal per a Joana, que diu que el rei es troba malalt i molt greu. És per això que marxen ràpidament cap a Portugal sense cap equipatge i passen la nit vigilant que cap perill els aguaita. Per desgràcia, Joana pateix en aqueix moment un fort atac intern i mor. Quan Diego Florència —el seu marit— desperta, s'emporta un disgust tan gran que no sap què fer ni on posar el cos, i llavors apareix un àngel que li aconsella vetlar-lo sota un arbre. Mentrestant, el rei de Portugal s'està morint, per la qual cosa mana a un vassall anar al regne de València per informar de la urgència d'ajuda. El vassall, de nom Ferran, troba Diego sota un arbre mirant el cos de la dona i aquest li conta tot el que ha passat. Ferran regresa a Portugal, mentre que Diego es queda al bosc cercant l'esperit de Joana. Així, puja fins el puig de la forest, on pateix calamitats i moltes ferides i troba un ermità anomenat sant Francesc, que li diu que Joana es troba al purgatori. Arriba doncs fins al porter del purgatori i li diu que cerca la seua dona. El porter li conta que ha pecat i que ha de pagar cinc mil anys de càstig. Diego veu la dona sofrint els patiments del foc però, per fortuna, li permeten parlar amb ella. Joana suplica que venga totes les riqueses, ja que a causa de l'anell que va amagar està patint aqueixos turments. Igualment, si Diego reemplaça Joana, els cinc mil anys seran únicament cinc hores. Diego accepta la proposta, pateix els turments per uns moments i per fi regressen del purgatori i celebren una gran festa junt amb l'ermità. Poc després el matrimoni se'n va al regne de Portugal. El rei encara està viu i, donada la seua delicada condició, ofereix la corona a Diego Florència, el qual dóna les seues riqueses al bon vassall Ferran, que marxa a València per fer-se càrrec del patrimoni. L'exemple d'aquesta història és que no s'ha d'ocultar absolutament res en el matrimoni i cal conformar-se amb el que es posseeix, sense por al futur ni al que puga passar. El sofriment és part de la vida i s'ha d'acceptar sempre amb la veritat per davant, ja que aquest és el missatge que transmet l'ermità, sant Francesc.

c) Exemples:

Ng unang panahon sa Valencian reino ay may mag-asauang mayamang totoo, hagyag at balita sa alin ma't sino sa capua tauo'i ualang pinupuló	8	Fa temps al regne de València hi havia un matrimoni molt ric afortunat en tots els sentits envers tot el món amable.
Doon sa Valencia ay ang minarapat pinapamahala cayamanang lahay, ay si D. Fernando may loob na tapat isa sa consejo na dating cagauad	265	Allà a València et done el govern a tu, en Ferran, del patrimoni per ser honest i haver format antany part del consell de savis.



<p>Mangag ingat naua at tayo'i maticot doon cay Satanás na ang laguing imbot tayo'i macasama niya at mahulog doon sa inferno na catacot tacot</p>	<p>299</p>	<p>Vés amb compte i sigues temerós de Satanàs, que té sempre intenció d'agafar-nos per dur-nos al foc de l'infern de debò.</p>
---	------------	--

5. *La miserable vida de dos bessons anomenats Felizardo i Catalina, abandonats pel seu pare al Regne de València*

a) Fonts: Bicolà: *An macaheherac na buhay can duang magtugang na si Felizardo y Catalina na pinag orihan can saidang ama sa Reinong Valencia. Ki M. Almazar* [Naga City, Cecilio Publications].

b) Història: Robert i Francesca són uns llauradors del regne de València que tenen dos bessons, Felizardo i Catalina. Robert és de temperament agressiu i té la intenció de matar els fills llançant-los dins el pou d'una muntanya llunyana. Li diu a l'esposa que se'n va als terrenys, però el que pretén és desfer-se dels bessons. Li comenta que necessita ajuda per a la sembra i per això se'ls enduu. Quan arriben a la forest, els espanta dins del pou. Ploren fins a l'extenuació, però comencen a fer un passadís i arriben a un rierol submergit que els porta al bosc. Com que estan molt famolencs, cerquen menjar i troben una caseta on hi ha un ancià, que és en veritat el Sant Crist. Felizardo li demana ajuda al vell, i el vell li dona una flor, amb la qual regressa al costat de la seua germana Catalina. Els pètals concedeixen qualsevol desig, així que en demanen un bon dinar, i mengen copiosament. Després, Felizardo torna al costat de l'ancià, que li regala un ganivet amb què construeixen una casa dins del bosc. Amb casa i menjar, Felizardo decideix que han de començar a treballar i conrear terres. L'ancià li lliura també una diadema que, en col·locar-la sobre els terrenys, produeix diferents aliments: batata, banana, i moltes classes d'arbres, fruites i verdures. Un dia, un porc entra a la sembra de batates i es menja la producció, amb la qual cosa els deixa sense menjar. Felizardo tracta de demanar de nou ajuda a l'ancià, però aquest li diu que el porc no és altre que una donzella anomenada Maria, princesa del regne d'Irlanda. Una nit, el porc torna a aparèixer, però Felizardo no és capaç de capturar-lo i l'animal resulta ferit. Aleshores, Felizardo ha de marxar al regne d'Irlanda per poder guarir la princesa i endur-se diferents tresors. Arriba al palau d'Irlanda i li diu al rei Ferran quina és la situació de la seva filla. Felizardo entra a la cambra de la princesa on molts remeiers s'hi havien aplegat amb la mateixa intenció. A la fi, Felizardo demana al rei la cadena del gos del palau, atés que era un objecte requerit per l'ancià ermità. Felizardo llavors assoleix desfer l'encanteri de la princesa i, en fer-ho, aconsegueix la seua mà. No obstant això, ell no s'hi vol casar, únicament vol la cadena del gos. Felizardo decideix tornar al regne de València, però conserva l'anell de la princesa. Quan torna a la casa del bosc, l'ancià havia desaparegut, però Catalina s'hi havia quedat plorant sola, esperant que el germà apareguera amb la cadena que seria un instrument màgic per a la seua protecció. Amb l'ajuda de la cadena s'enriqueixen i adquireixen gran prosperitat. En fer-se majors, tornen amb la família, però ara rics. Tots dos conten les experiències als pares, el pare demana perdó pels seus actes i la mare es restableix de les seues penes i la pèrdua dels fills. Felizardo es casa amb la princesa Maria i viuen de nou a la vila del regne de València gràcies a l'ajuda del Sant Crist. El missatge és que, abans de fer res, cal pensar en la prosperitat del conjunt més que en l'egoisme d'u mateix. S'ha d'ajudar els altres sense esperar cap recompensa a canvi.



## c) Exemples:

<p>Sa Reinong Valencia igua nia mag-agom na igua nin aquí duang magagayon duman cadtong villa an saindang harong an paghanap buhay gnaran na pagtanom</p>	3	<p>Un matrimoni al regne de València amb dos bessons molt bonics hi havia, tenien la seua casa en una vila eren llauradors en la seua vida.</p>
<p>Ining parabolong nagsimbag totoo an ipinahayag aco Felizardo tobo sa Valencia saro bagang reino laog nin cadlagan nagsosoloso</p>	224	<p>Aquest remeier va poder restablir-ho dient al començament: “Sóc Felizardo, natural del regne de València, estic en solitud al bosc vivint”.</p>
<p>Daculang salamat hadeng cagurangan sagcod sa saimo na princesang mahal aco maduman na camo co bayaan aco magpupuli sa Valenciang lugar</p>	244	<p>“Moltes gràcies per a vós, rei, llavors i també per a tu, benvolguda princesa, us he de deixar ara perquè he de marxar i regressar a València”.</p>

6. *Les entretingudes aventures de Trabiata-Trobador i Norma al Regne de València*

a) Fonts: Bicolà: *Malodoc na agui-agui ni Trabiata-Trobador asin ni Norma sa Cahadean nin Valencia* [Naga City, Cecilio Publications].

b) Història: Hi havia una filla del comte d'Espanya anomenada Trabiata que era molt bonica. Un xic anomenat Trobador s' enamora d'ella, però és molt pobre i ha de marxar a la terra de Mindanao per aconseguir el que no té. Així doncs, es prometen que en quatre anys tornarà per casar-se amb ella i Trabiata li diu: “Si morira, el que has de fer és agafar el meu cos del cementeri”. Els anys passen i Trabiata pensa que, després de tant de temps, alguna cosa li ha passat a Trobador. Així és com apareix el doctor Norma, que presenta les seues credencials al comte Tatecio per casar-se amb la filla. Després de tres anys junts, Trabiata mor en donar a llum. Llavors Trobador arriba a Espanya molt carregat d'estrís i tresors, però quan veu que Trabiata havia mort, plora desconsoladament. Llavors va al cementiri amb un martell i, després de recuperar el cos, Trabiata reviu i diu: “Ho sent perquè ja m'he casat”. A la qual cosa Trobador respon: “No passa res, anirem a la terra d'Amèrica”. Aleshores agafen un altre cos i arreglen el panteó com si res no haguera ocorregut. Es casen a Lisboa per estar fora del regne d'Espanya i així diuen que vénen de la ciutat del Turc, i després van a Amèrica. Norma per aquell temps és pobre, per la qual cosa marxa a Amèrica. Allí troba la seua esposa, però com que sap que és morta, tracta d'esbrinar si en realitat és ella. Norma parla amb Trobador sobre el que succeeix, però aquest no li diu res clar. Quan Norma finalment es convenç que es tracta de la seua esposa Trabiata, acudeix al sacerdot que els va casar per demanar-li ajuda. El rector no el pot ajudar perquè Norma li demana que li done l'esposa d'un altre, així que se'n va al costat del sant pare, i tots allà resolen que Norma cerque una altra dona. Malauradament, com que Trabiata tenia un fill, Trobador esbrina qui és el pare, que no és altre que Norma, per la qual cosa el sant pare conclou que són veritables esposos i han d'estar units, sense que Trobador tinga drets. Trabiata li diu a Trobador que té l'obligació de continuar amb Norma, però Trobador conclou que, atès que ell ha estat qui l'ha rescatada de la mort, haurà de tornar-li a llevar la vida. És per això que la mata a Roma i tots dos es retrobaran quan Trobador muira. El missatge del conte és òbviam-

ment no llevar-li la dona a un altre home, ni que la dona compromesa es case amb un altre mentre el nuvi està treballant per un futur matrimoni amb major prosperitat.

c) Exemples:

<p>Ta sa isip co aco maglalacao paduduman aco daga nin Mindanao an cadaihan co hahanapon duman gñaning kitang dua Trabiata macasal</p>	<p>11</p>	<p>“Perquè en la meua ment tinc planejat poder viatjar a les terres de Mindanao per trobar el que ací no tenim i poder amb això, Trabiata, casar-nos”.</p>
<p>Ay que amargora Trobador no puede vivir no podemos hasta ese tiempo antes arrancarme porque la desmayo esta triste vida que padecer tanto<sup>10</sup>.</p>	<p>26</p>	<p>“Ai, quina amargor, Trobador no pot viure fins que arribe el moment abans arrancar-me del meu desmai d’aquesta trista vida que patir més”.</p>
<p>Salva nos Salvator por virtutem Cruzis que Salvati Pierum Miserere nobis despierta Trabiata lilingya an hadit tolos na nagguios an bohay nagbalic.</p>	<p>115</p>	<p>“Salva’ns Salvador per la virtut de la creu, que ens salve de la nostra pobra misèria, desperta Trabiata amb aquest sortilegi i que pugua tornar de nou a la vida”.</p>

ALTRES OBRES

7. *Història i amors de cinc germans del Regne de València anomenats Crisant, Quirc, Joan, Alvino i Apolloni i del que els va succeir*

a) Fonts: Ilocà: *Pacasaritaan ti panagbiag dagiti lima nga agcacabsat iyi Reino a València a da Crisanto, Quirico, Juan, Alvino qn Apolonio qn casasaad iti pannaquigayyem da ari ti Bao quen ari ti Coton cadagiti dua nga inaudi. Inurnos ni Patricio A. de la Cruz* [Calasiao, Imprenta Parayno, 1964].

8. *Vida meravellosa de Rodolf, fill de Felizardo i Prisca, al Regne de València*

a) Fonts: Tagal: *Buhay na pinagdaanan ni Rodolfo na anac ni Felizardo at si Prisca sa cahariang Valencia* [Manila, J. Martínez, 1909].

9. *Vida de Sant Vicent Ferrer al Regne de València*

a) Fonts: Pampangà: *Corrido qng bienang delanan S. Vicente Ferrer qng cayarian Valencia* [Manila, J. Martínez, 1915]. Tagal: *Manga kahanga-hangang ualong pu at ualong*

10. En aquest document es troben seccions completes en «espanyol de tenda», la llengua col·loquial que s’emprava en els centres urbans filipins del segle XIX i començaments del XX, i que avui dia forma part dels nivells col·loquials de les llengües filipines, com per exemple el «taglish». Diferent fenomen lingüístic és el «chabacano», crioll on es formalitza una gramàtica. Sobre totes les qüestions lingüístiques referents a l’espanyol en Filipines vegeu Isaac Donoso, “Sociolingüística històrica de la llengua espanyola en Filipinas”, en ídem (ed.), *Historia cultural de la llengua espanyola en Filipinas: ayer y hoy*, Madrid, Verbum, 2012, p. 325-383.

*Estudis Romànics* [Institut d’Estudis Catalans], Vol. 39 (2017), p. 193-223  
DOI: 10.2436/20.2500.01.220

*himala ni S. Vicente Ferrer, na hinati sa dalauang tomo o bahagui, na tinula ng isang mauilihin na si Cleto R. Ygnacio. Sipi sa tunay na libro [Manila, J. Martínez].*

### TÒPICA MÍTICA DEL REGNE DE VALÈNCIA

València és un concepte geogràfic exòtic, ambigu, introbable. Tanmateix, el seu contingut literari és netament identificable: el lloc del solaç, *locus amoenus*. Un filipí podrà no saber on es troba la realitat geogràfica València, ni quin és el seu component historico-cultural, però conceptualment identificarà de forma automàtica el significat del tòpic literari «València com el lloc del solaç». Conseqüentment l'anacronisme i l'exotisme del romancer filipí és un element secundari i no repercuteix en els continguts literaris de la tòpica, la veritable matriu de la seua estètica:

With respect to the names of other important characters in Juan Teñoso, it is interesting to observe that the name of King Artos of the Kingdom of Valencia is an anachronism for Valencia was a Spanish Kingdom, whereas Artos is a name derived from King Arthur of the Round Table of Anglo-Saxon metrical romances and, therefore, is foreign to the country or kingdom where he rules (DD. AA, 102).

Així doncs, independentment dels anacronismes i els elements exòtics per al món asiàtic filipí, el missatge literari s'entén perfectament. Al costat d'aquesta percepció de benestar físic i material que repercuteix en un estat anímic, el receptor del tòpic literari —bé per audició del romanç o bé per la seua lectura— comença a establir unes estructures d'organització política que el poema revela, com des de *Salitâ at Búhay nang Príncipe Oliveros at ng princesa Armenia*:

Matapos ang gayón siya,i, umalís na  
naglacád sa parang itóng tiguib dúsa,  
saca nang dumating sa reinong Valencia  
caniyang tinangáp ang cetro,t, corona (27).

[Després d'açò llavors marxa  
i segueix a través amb sofriment  
quan arriba al regne de València  
rep de seguida el ceptre i la corona].

València s'organitza políticament en forma de regne, el rei del qual hi governa per mèrits de virtut i integritat. Quan el rei no mereix el seu lloc, esdevé el caos. El rei està sotmés a un ritual que el distingeix de la resta de la societat i la seua proclamació es realitza amb una simbologia material que inclou ceptres i corones. Aquestes realitats tan òbvies per a una societat medieval europea no ho eren en absolut per al món filipí del segle XVI. La transmissió filipina del concepte, independentment de la comprensió dels

dispositius culturals aliens és, nogensmenys, explícitament clara en la seua recepció: «València és un regne on governa un rei»:

Ang cañones sa muralla  
nang boong Reinong Valencia  
sinusuhang para para  
sa malaquing toua baga.  
Siyam na arao ang fiesta  
may torneo ay comedia  
nang toua at pag sasaya  
boong Reinon nang Valencia  
(*Kabayong Tabla*, 25)

[Els canons en les muralles  
de tot el Regne de València  
anuncien que esdevé  
una gran nova alegria.  
Nou dies de festa  
hi ha torneig i comèdia  
gaudiment i plaer  
per tot el Regne de València].

Quan la injustícia es produeix i el rei es transforma en tirà, la seua autoritat queda deslegitimada. No obstant això, els romanços filipins excusaran la tirania per imprudència i carregaran les desventures en el personatge del *contrabida*, el paper del qual és posar en evidència les tortuoses situacions a les quals es veu exposat el personatge principal de la narració romancera, el *bida*. Com a personatge desheretat i caigut en desgràcia, l'exaltació elegíaca es revelarà com l'impuls principal de l'acció narrativa:

Paalam na aco oh Valenciang bayan  
paalam palacio na aquing linachan,  
diyata,t ito na siyang tacdang arao  
na di co na cayó muling yayapacan  
(*Principe don Juan Tiñoso*, 7)

[Adéu per a València la meua pàtria,  
adéu palau on vaig créixer un dia,  
ha arribat el moment de la dissort  
no podré mai més viure la teua alegria].

València, des de la conformació d'una exaltació elegíaca iniciada en la poesia àrab de l'orient andalusí, tornarà a ser tema d'elegia a l'Orient del món. Des de la poesia d'al-Ruṣāfī del segle XII al Šarq al-Àndalus fins al romanç d'*En Joan Tinyós* del segle XIX a les Filipines, el tòpic literari València tindrà en el desemparament de la terra el seu major contingut semiòtic. I en adscripció a una geografia específica, València comporta els mateixos sentiments en el romanç asiàtic que en el vers d'al-Ruṣāfī: «Ser la pàtria d'un infant obliga a estimar-la sempre»:

*Estudis Romànics* [Institut d'Estudis Catalans], Vol. 39 (2017), p. 193-223  
DOI: 10.2436/20.2500.01.220

An simbag ni Don Juan gñani sa saiya  
 an lugar na ini Valenciang cahadean  
 ini an sacuyang dagang tinuboan  
 asin man ta iyo sacong dinaculaan  
 (*Kabayong Tabla*, vol. 2, 13)

[Aleshores en Joan li va dir:  
 «Aquest és el regne de València,  
 la terra on un dia vaig nàixer  
 i la terra on m'he fet un home»].

La lluita suposarà l'altre pilar principal inherent al concepte de València: l'existència de l'islam. L'islam valencià, la realitat històrica i cultural del Šarq al-Àndalus repercuteix en els dos cants apologètics: el xarquí i el seu eco en la transmissió literària. Si l'elegia estableix els assumptes principals tractats al voltant de «València-com-Paradís-perdut», ho farà en la mesura de l'islam xarquí. A partir d'ací, al costat de l'elegia, la presència de l'islam, del musulmà i del moro literari serà un imperatiu. Igualment succeirà en el romançer filipí, l'aparició de València sempre durà a sobre d'alguna manera la intervenció de l'islam literari, en les figures del moro, del turc, del granadí, del persa. Paradoxalment l'islam serà l'eix que equilibre l'elegia i que mostre el camí a la redempció. Anar cap a l'islam —en aquest cas, anar cap a Granada— serà la solució:

Gñaya mag dagos ca can saimong lacao  
 saimong dagñadang an Granadang lugar  
 sa lugar na idto maheling mo duman  
 an sarong retrato nin princesang mahal  
 (*Kabayong Tabla*, vol. 2, 12)

[Alça't i posa't a caminar  
 cap a Granada que serà el lloc  
 on has de poder trobar  
 de la noble princesa el retrat].

En conclusió, el concepte literari València —l'inici del qual pot rastrejar-se en la poesia culta del Šarq al-Àndalus dels segles XI al XIII com l'elegia que lamenta la «pèrdua del Paradís»— es va transmetre a la poesia romanç d'adscripció popular. València, realitat incomprensible dins del món asiàtic, no obstant això, es va fer comprendre. Com el lloc del solaç i regne on regna un rei, València representa l'estabilitat, la prosperitat i el benestar. És un paradís pel qual, en perdre's, s'exhala elegia. L'elegia permet reconèixer l'adscripció a un espai geogràfic reconegut com a íntim, que proveeix l'ordre i el benestar. Atesa l'existència permanent de l'islam, se superarà el moment elegíac per posar a prova l'ordre de coses establert. Al remat, el romanç arribarà a un clímax que corone l'heroi en tot el seu llarg recorregut. Aleshores, assistirem a l'etapa final del tòpic València a les Filipines, la tornada a casa des del Llevant:



Tolos pinagbotan an magña soldados  
 cañon sa Muralla subsuban man tolos  
 sa reinong Valencia ominogmang orog  
 dahil man sa dua na bagong omabot.  
 (*Kabayong Tabla*, vol. 2, 26)

[Es va ordenar als soldats preparar  
 el canó a la muralla per a les salves  
 al regne de València es donen gràcies  
 per fi els seus fills han regressat].

A la fi, el mite andalusí que es va anar desenvolupant en el romanticisme va arribar també a la literatura creada a les Filipines. El curiós d'aquest cas és que es tractava d'un tema que anhelava l'exotisme de la mateixa manera que el romancer, que cercava a Orient l'autenticitat espiritual que Occident començava a descobrir. El mite de València va passar aleshores des del romancer al sonet, de la mà d'Angelina de Molina del Pando, autora filipina que va morir prematurament el 1917:

#### FLOR VALENCIANA

Has nacido en la huerta de Valencia  
 hueles a naranjal y a limonero,  
 y en tus ojos, de encanto zalamero,  
 brilla como una estrella tu inocencia.

Llena la huerta tu gentil presencia,  
 y encantas con tu gracia al mundo entero,  
 haciendo resbalar por el pandero  
 tus dedos, que de nardos son la esencia.

La Huerta con sus flores te engalana,  
 y hay algo en tu belleza Valenciana  
 que encanta, y estremece, y enamora.

Pareces de un sultán la favorita,  
 y toda tu persona clama y grita  
 que corre por tus venas sangre mora  
 (Martín de la Cámara, 367).

#### OBRES CITADES

ALMARIO VIRGILIO, S. (ed.) (1996): *Poetikang Tagalog. Mga Unang Pagsusuri sa Si-ning ng Pagtulang Tagalog*. Quezon City: Universitat de les Filipines.

- BARRANTES, Vicente (1889): *El teatro tagalo*. Madrid: Tipografía de Manuel G. Hernández.
- BERNARD, Carmen / GRUZINSKI, Serge (1999): *Historia del Nuevo Mundo. Tomo II: Los Mestizajes, 1550-1640*. Mèxic: FCE.
- CARRASCO URGOITI, María Soledad (1996): *Moro retador, moro amigo. Las comedias de moros y cristianos*. Granada: Universitat de Granada.
- CUARTOCRUZ, Orlando (1992): *Zamboanga Chabacano Folk Literature*. Zamboanga. Zamboanga: Western Mindanao State University.
- DD. AA. (1985): *Anthology of Asean Literatures. Philippine Metrical Romances*. Quezon City: ASEAN Committee on Culture and Information.
- DONOSO, Isaac (2007): «El Islam en las Letras Filipinas», *Studi Ispanici* XXXII, p. 291-313.
- DONOSO, Isaac (2010a): «The Hispanic *Moros y Cristianos* and the Philippine Komedya», *Philippine Humanities Review* 11, p. 87-120.
- DONOSO, Isaac (2010b): «La actualidad hispánica en el estudio de las lenguas filipinas: El chabacano en la región de Cavite», *Analecta Malacitana, Revista de la sección de Filología de la Facultad de Filosofía y Letras*, 33-1, p. 195-205.
- DONOSO, Isaac (ed.) (2013): *Historia cultural de la lengua española en Filipinas: ayer y hoy*. Madrid: Verbum.
- DONOSO, Isaac (2013b): *Islamic Far East: Ethnogenesis of Philippine Islam*. Quezon City: Universitat de les Filipines.
- ESPINOSA, Aurelio M. (1915): *Romancero Nuevomejicano*. Nova York & París: Revue Hispanique.
- EUGENIO, Damiana L. (1987): *Awit and Corrido. Philippine Metrical Romances*. Quezon City: Universitat de les Filipines.
- FUCHS, Barbara (2011): *Exotic Nation: Maurophilia and the Construction of Early Modern Spain*. Filadèlfia: University of Pennsylvania Press.
- GAWARAN, Susan C. (1979): *La influencia del romance tradicional español en el moro-moro ilocano*. Quezon City: Universitat de les Filipines.
- LUMBERA, Bienvenido (1986): *Tagalog Poetry 1570-1898. Tradition and Influences in its Development*. Quezon City: Ateneo de Manila University Press.
- MARTÍN DE LA CÁMARA, Eduardo (1922): *Párnaso Filipino. Antología de poetas del archipiélago magallánico*. Barcelona: Maucci.
- MARTÍNEZ DE ZÚÑIGA, Joaquín. W. E. (1893): *Estadismo de las islas Filipinas ó mis viajes por este país*. W. E. Retana (ed.). Madrid: Minuesa de los Ríos.
- MENDOZA, Felicidad M. (1976): *The Comedia (moro-moro) re-discovered*. Makati: Society of St. Paul.
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (1910): *El Romancero español. Conferencias dadas en la Columbia University de New York los días 5 y 7 de abril de 1909*. Nova York: The Hispanic Society of America.
- RETANA, W. E. (1909): *Noticias histórico-bibliográficas del teatro en Filipinas desde sus orígenes hasta 1898*. Madrid: Victoriano Suárez.
- SANTOS, Epifanio de los (1925): *Vida de Florante y Laura en el Reino de Albania, deducida de la historia o crónica pintoresca de las gestas del antiguo Imperio Heleno y versificada por un amante de la Poesía Tagala*. [s.l.]: [s.e].

- TRIONGSON, Nicanor G. (1999): *Komedya*. Quezon City: Universitat de les Filipines.
- VEYRA, Jaime C. De (1955-1995): «La Hispanidad en Filipinas». En Arsenio E. Manuel, *Dictionary of Philippine Biographies*. Quezon City: Filipiniana Publication, vol. 3.
- VILLARICA, Fe S. (1969): *The moro-moro: An Historical-Literary Study*. Cebú: Universitat de San Carlos.

### RESUM

Aquest treball analitza la conformació del romancer filipí i la seua vinculació a les tradicions hispàniques teatrals («moros i cristians») i lírico-èpiques («llibres de gesta»), i com el concepte de l'*Exòtic* va influir en la seua adaptació a l'arxipèlag de les Filipines. Alhora, es recopilen els romanços filipins que tracten del Regne de València, i s'analitzen les fonts i la manera en què es produeix la presència d'aquest concepte en el romancer filipí, traçant a la fi el decurs de l'elegia per València des del Šarq al-Àndalus fins a l'Àsia.

PARAULES CLAU: Romancer Filipí, Regne de València, Filipines, l'*Exòtic*, Moros i cristians, al-Àndalus, Àsia, Literatura filipina.

### ABSTRACT

“*Corre por tus venas sangre mora*”:

The Kingdom of Valencia mythicized in the Philippine ballads

This article analyses the development of the Philippine ballads and their relationship to their Hispanic heritage, both drama («Moors and Christians») and lyrical epics («Books of Chivalry»), and how the concept of the *Exòtic* influenced how they were adapted to the Philippines. At the same time, it deals with the Philippine ballads about the Kingdom of Valencia, analysing the sources and the way of presenting this theme in the Philippine ballad, and ultimately tracing the course of the elegy for Valencia from Šarq al-Àndalus to Asia.

KEY WORDS: Philippine ballads, Kingdom of Valencia, Philippines, the *Exòtic*, Moors and Christians, al-Andalus, Asia, Philippine Literature.



## APÈNDIX ICONOGRÀFIC



*Pinagdaanang buhay nang Principe don Juan Tiñoso na anac nang Haring Artos at nang Reina Blanca sa REINONG VALENCIA, at sampo nang apat na princesa na anac ng Haring D. Diego sa Reinong Ungria*  
[Maynila: Imprenta, Librería y Papelería de P. Sayo vda. de Soriano].



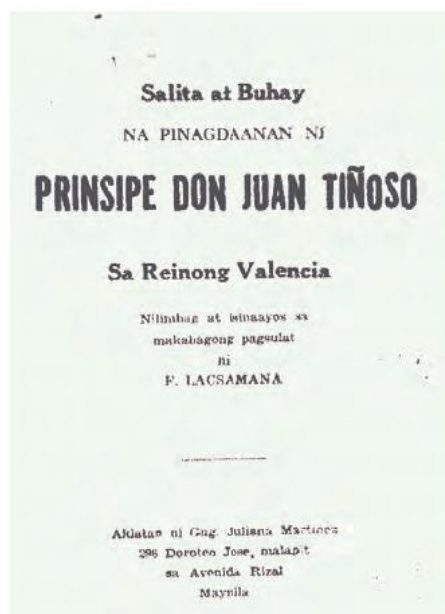
Primera pàgina



*Ing Bie Rang Delanan Juan Tiñoso ilang Floerfida tubu la VALENCIA at Hungaria.  
Ing camalianat pangasulat niting Corrido, sinuri net ynayus ning Fortunato Lenon  
[Manila: Aklatang Lunas, 1950]*



*Agui-Agui ni Da. Floserfida asin ni D. Juan Tiñoso na aqui nin hadeng  
si Artus asin Da. Blanca sa Reinong Valencia  
[City of Naga: Cecilio Publications].*



*Salita at Buhay na pinagdaanan ni Príncipe D. Juan Tiñoso sa REINONG VALENCIA. Nilimbag at isinaayos sa makabagong pagsulat ni F. Lacsamana [Maynila: Aklatan nh Gng. Juliana Martínez].*



*Mga pakikipagsapalaran nina Don Juan Tiñoso at Juan Labuyo, isina komiks ni Mario "Guese" Tungol, guhit ni Ricky A. Serrano [Manila: Merriam & Webster, 1984].*



*Kabayong tabla. Buhay ni Principe Don Juan asin ni Princesa Dna. Maria Sa Cahadean nin VALENCIA asin Asturias* [City of Naga: Cecilio Publications, 1951].

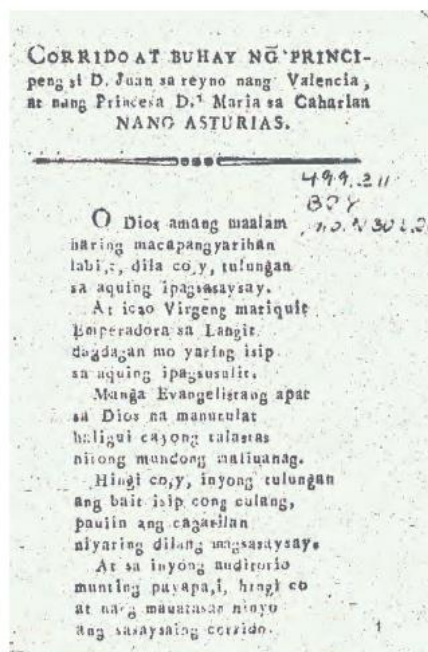


*Kabayong tabla. Buhay ni Principe Don Juan asin ni Princesa Dna. Maria Sa Cahadean nin VALENCIA asin Asturias* [City of Naga: Cecilio Publications, 1951].

**CABAYONG TABLA**  
**BUHAY NI**  
**PRINCIPE DON JUAN**  
 Asin ni  
**PRINCESA Dña. MARIA**  
 Sa Cahadean nin Valencia asin Asturias  
 Primera parte  
**ES PROPIEDAD**  
 CECILIO PRESS  
 Naga, City

Nag leo nin gulang sa saindo gabos -  
 mo magha madymong y aki pang pospos  
 acong minalagda historiang masyad  
 sa sacong pag-isip loyatas mo loyad  
 An magha sacayon ato panohon una  
 may apat na bitis tyong nggihla  
 ghenian magha tugang ato nan nakita  
 igua na nin papac paglalyog na makina  
 Dal ma nag sata can can na aldaw  
 sa bule sa ato nin magha magurang  
 kitong magha aki mahellag la ghenian  
 seri-ari sa mo magha gbaghisan  
 Can magha panohon olay panogrupo  
 asin pa at iba gharan na de cano  
 ghenian mo managad nagaca-totoo  
 ato nang nakita sa gharan na radio  
 igua na sin sata na nagdadalaga  
 magha telepono asin cine dian  
 vapor aeroplano daing pagdarang-gas  
 dian sa tinampo marhay paglunadan

Primera página



*Corrido at buhay ng principeng si D. Juan sa reyno nang Valencia,  
 at nang princesa D.<sup>a</sup> Maria sa Caharian nang Asturias [Manila: s.n., s.a.]*





*Kabayong Tabla. Pinag daanang buhay nang Principe D. Juan sa REINO NANG VALENCIA at nang Princesa Doña Maria Sa Caharian nang Asturias*  
[Maynila: Imprenta, Librería y Papelería de P. Sayo vda. de Soriano].



*Pinagdaanang buhay ng Prinsipe Don Juan sa REINO NG VALENCIA at ng Prinsesa Doña Maria sa Kaharian nang Asturias*  
[Maynila: Imprenta, Librería y Papelería de P. Sayo vda. de Soriano].



*Corrido qñg bie nang queralanan ning Principe Don Juan ila ning Princesa Doña Maria ampon ing Cabayung tabla qñg cayari'ning VALENCIA at Asturias*  
[Baculud: Limbagan ng C.A. Pabalan Byron, 1915].



*Salitá at Búhay nang Príncipe Oliveros at nġ princesa Armenia sa caharian nang Inglatera at sampo nang buhay nġ príncipe Artos at nġ princesa Blanca na ama at ina ni D. Juan Teñoso sa REINONG VALENCIA*  
[Maynilá: Imprenta at Librería ni J. Martínez, 1915].

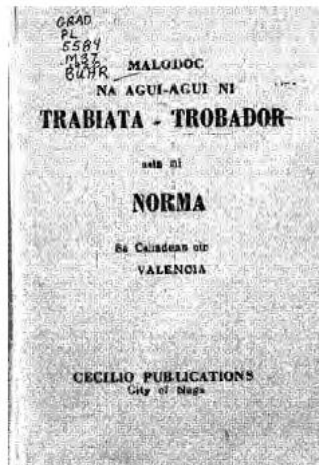


*Corrido qñg bie rang queralanan di Oliveros ilang Artos ampon ding asaua rang Armenia at Blanca qng cayaria'ning Inglaterra at VALENCIA*  
[Baculud: Comelio A. Pabalán Byron, 1914].



*Ang calugód-lugód na búhay nang mag asauang so D. Diego Florencia at ni D.ª Juana sa CIUDAD NG VALENCIA. Uhirán nang pag-ibigan nang sino mang mag-asaua Tinula ni Nemesio Magboo*  
[Maynila: Imprenta, Librería at Papelería ni J. Martínez, 1908].





*Malodoc na agui-agui ni Trabiata-Trobador asin ni Norma sa Cahadean nin VALENCIA*  
Naga City: Cecilio Publications].



CABAYONG TABLA: ESTUDI I TRADUCCIÓ D’UN  
ROMANÇ FILIPÍ DEL REGNE DE VALÈNCIA

Isaac DONOSO  
isaacdonoso@ua.es  
Universitat d’Alacant

1. LA CONFORMACIÓ DEL ROMANÇER FILIPÍ

El romançer és essencialment una literatura popular de transmissió oral, amb fórmules rítmiques que permeten un registre mnemotècnic, i amb contingut discursiu i narratiu. Una narració de fets s’ajusta a un discurs mètric amb rima i ritme uniforme, i conforma la sapiència i el bagatge popular de les classes principalment il·letrades. El romançer hispànic, constituït per tres tradicions lingüístiques (galleg-portuguès, castellà, català), com a literatura de transmissió oral, com a literatura de cordell i plecs solts, va adquirir una expansió tan universal com la universalitat de l’expansió hispanoportuguesa durant l’edat moderna. Fins i tot en regions tan remotes com les províncies del nord de la Nova Espanya, a l’estat nord-americà actual de Nou Mèxic, és possible trobar romanços espanyols transmesos de forma oral<sup>1</sup>. Aleshores, si es poden trobar romanços originats a la Península Ibèrica en països actuals tan remots com els Estats Units, o pertanyents a la tradició sefardita a Turquia o Grècia, per què no és possible que existisquen o hagen existit romanços en llengua espanyola a les Filipines, on la presència espanyola se situa l’any 1571? Així, la màxima autoritat de la Filologia Hispànica, Ramón Menéndez Pidal, es va preguntar sobre l’existència del romançer a Àsia:

Hasta en las islas Filipinas deben existir romances, pues de la boga que allí tienen las leyendas épicas españolas da fé un viajero, informándonos que el *áuit*, ó poesía tagala que se canta en las fiestas de Antipolo en la isla de Luzón, versa frecuentemente sobre el Cid, Bernardo del Carpio ó el rey Rodrigo<sup>2</sup>.

En efecte, trobem una enorme eclosió impresa de poesia mètrica filipina durant els segles XIX i començaments del XX, però tota

<sup>1</sup> Cfr. Aurelio M. Espinosa, *Romancero Nuevomexicano*, Revue Hispanique, Nova York & París, 1915.

<sup>2</sup> Ramón Menéndez Pidal, *El Romancero español. Conferencias dadas en la Columbia University de New York los días 5 y 7 de abril de 1909*, Nova York, The Hispanic Society of America, 1910, p. 115.

aqueixa producció està feta en llengües vernacles de les Filipines: tagal, bicolà, pampangà, ilocà, hiligainó, etc. No res o pràcticament res que s'entronque amb les tradicions originals hispàniques està escrit en llengua espanyola. Com és possible doncs que a les Filipines existisquen multitud de versions en cinc o sis llengües de Bernardo del Carpio, dels Infants de Lara, de Gonzalo de Córdoba, però no n'existisca cap en espanyol? Com és possible que al costat de caràcters hispànics apareguen personatges dels cicles cavallerescs, actors de difícil identificació, creacions ex novo, i fins i tot personatges de *Les mil i una nits*? En resum, el que ha succeït òbviament a les Filipines és la creació d'un romancer propi a partir d'elements heterogenis que tenen la seua matriu en la tradició hispànica.

Les estructures de la poesia indígena –la naturalesa de la qual era més metafòrica que descriptiva<sup>3</sup>– van anar acomodant-se a una nova tradició de versos octosil·làbics o dodecasil·làbics amb rima assonant i de contingut narratiu en estrofes de quatre versos. Si estructuralment la composició va reflectir una fusió entre la poètica autòctona i la hispànica, el mateix va succeir amb el contingut. La font principal de la matèria narrativa la constituïa la interpretació i recepció dels romanços hispànics que, per transmissió oral, s'exposaven a les Filipines. En altres paraules, sens dubte hi van existir romanços en llengua espanyola, romanços amb tota la nissaga i legitimitat d'una transmissió iniciada a la Península Ibèrica, que passaria per Mèxic i des d'Acapulco arribaria a Manila i es dispersaria per l'arxipèlag. Els romanços serien transmesos per soldats, frares i, com no podia ser d'una altra manera, per dones espanyoles que els transmetrien als seus fills o afins. Com a saviesa i coneixement popular, il·lustrat d'exotisme i llegendes de prínceps i princeses, la població autòctona de les illes començaria a interessar-se per aquestes narracions contistes que, declamades o cantades, embadalirien la curiositat. Atesa l'escassa extensió de la llengua espanyola a les Filipines, la matèria oral tractaria d'explicar-se o traduir-se en llengües vernacles, i de la interpretació espontània passaria a l'experimentació literària. Frares espanyols, ladins filipins o mestissos (la mare dels quals els narrara romanços en la infància) serien els primers a experimentar la translació de la matèria narrativa del romanç espanyol a un nou sistema poètic conformat per metres coneguts com *awit* i *corrido*: la poesia mètrica filipina. En aquest món filipí, que es fa cosmopolita

<sup>3</sup> Aquest és l'element de la poètica filipina conegut com «tanaga», i descrit per Juan Noeda i Pedro Sanlúcar en el seu *Vocabulario de la lengua tagala* [1754] com: «Poesía muy alta en tagalo, compuestas de siete sílabas, y cuatro versos, llena de metáforas». Cita analitzada en Bienvenido Lumbea, *Tagalog Poetry 1570-1898. Tradition and Influences in its Development*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 1986, p. 12.

Els tractats sobre poètica tagala s'editen i estudien en Virgilio S. Almarino (ed.), *Poetikang Tagalog. Mga Unang Pagsusuri sa Sining ng Pagtulang Tagalog*, Quezon City, Universitat de les Filipines, 1996.

quan connecta la primera ruta comercial mundial amb la Nao de Manila, es forjarà la personalitat del romancer a l'Àsia<sup>4</sup>.

Ens trobem, per tant, amb un nou fenomen no esdevingut en altres escenaris: la reinterpretació de la matèria romancera. Sens dubte van existir romanços en llengua espanyola a les Filipines, però la seua transmissió generació rere generació no va ser possible a causa de l'escassa propagació de la llengua a l'arxipèlag<sup>5</sup>. Malgrat la impossibilitat de perdurabilitat, l'interés suscitat per aquesta literatura va ser enorme. Atés que la creació literària culta va ser reduïda i quasi exclusivament cenyida a l'àmbit religiós –per la qual cosa Jaime C. de Veyra va anomenar *Mester de clerecía* la literatura desenvolupada a les Filipines durant els segles XVI-XVII<sup>6</sup>–, la curiositat per conèixer i expandir el món literari profà havia d'obrir-se camí a través de l'àmbit popular. I d'aquesta manera el romanç espanyol, lingüísticament incomprés en el marc filipí i totalment exòtic al món asiàtic, no sols no va desaparèixer, sinó que a més es va transformar en un fenomen cultural únic.

El romancer filipí es va anar gestant doncs amb les tradicions orals que, fruit del contacte amb la cultura hispànica, es van acomodar a l'ambient asiàtic de l'arxipèlag filipí. Com a conseqüència d'aquesta acomodació cultural s'hi van gestar composicions plenament filipines inspirades per models europeus: d'una banda la *komedya* o *moro-moro*, escenificació teatral de combats marciais entre moros i cristians<sup>7</sup>; i d'una altra, els *avits* i *corridos*, obres en vers sobre la vida i els amors de personatges llegendaris<sup>8</sup>.

<sup>4</sup> «Los mestizajes de Asia sobresalen frente a los mestizajes americanos. Si estos últimos edificaron una sociedad mezclada, a escala continental, los primeros esbozaron ya las mezclas planetarias, simbolizadas por las vueltas al mundo que realizaron seres o familias llevados por las corrientes de una 'economía-mundo'. En estos primeros decenios del siglo XVII mestizos de Asia y cristianos nuevos exploraron las vías nuevas y peligrosas del cosmopolitismo», en Camen Bernard i Serge Gruzinski, *Historia del Nuevo Mundo. Tomo II: Los Mestizajes*, 1550-1640, Mèxic, FCE, 1999, p. 497.

<sup>5</sup> Cfr. Isaac Donoso (ed.), *Historia cultural de la lengua española en Filipinas: ayer y hoy*, Madrid, Verbum, 2013.

<sup>6</sup> Jaime C. de Veyra, «La Hispanidad en Filipinas», en Arsenio E. Manuel, *Dictionary of Philippine Biographies*, Quezon City, Filipiniana Publication, 1955-1995, vol. 3, p. 183.

<sup>7</sup> Aquest tema es tracta detalladament al nostre treball «The Hispanic Moros y Cristianos and the Philippine Komedya», en *Philippine Humanities Review*, Quezon City, Universitat de les Filipines, vol. 11, 2010, pp. 87-120. Sobre el teatre filipí a les Filipines vegeu: W. E. Retana, *Noticias histórico-bibliográficas del teatro en Filipinas desde sus orígenes hasta 1898*, Madrid, Victoriano Suárez, 1909; Vicente Barrantes, *El teatro tagalo*, Madrid, Tipografía de Manuel G. Hernández, 1889; Fe Sala Villarica, *The moro-moro: An Historical-Literary Study*, Cebú, Universitat de San Carlos, tesi de màster, 1969; Felicidad M. Mendoza, *The Comedia (moro-moro) re-discovered*, Makati, Society of St. Paul, 1976; Nicanor G. Tiongson, *Komedya*, Quezon City, Universitat de les Filipines, 1999; i Doreen G. Fernández, *Palabas. Essays on Philippine Theater History*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 1997.

<sup>8</sup> Cfr. Isaac Donoso, «El Renacimiento europeo en la formación de la literatura clásica de Filipinas», *eHumanista. Journal of Iberian Studies*, 19 (2011), pp. 407-425; i idem, «El Barroco filipino», en Isaac Donoso (ed.), *Historia cultural de la lengua española en Filipinas: ayer y hoy*, Madrid, Verbum, 2012, pp. 85-145.

L'escriptura dels romanços a les Filipines s'iniciarà al segle XVIII amb José de la Cruz (1746-1829), més conegut com Huseng Sisiw, i serà consolidada com a gènere de la literatura filipina amb Francisco Baltazar conegut com «Balagtás» (1788-1862) al XIX, moment en què la producció i la publicació de romanços a les Filipines viurà la seua culminació fins al primer terç del segle XX. Aleshores, els romanços mètrics filipins són un fenomen que, tot i haver-se iniciat en el segle XVII, es manifestarà com a fenomen cultural per l'afany romàntic d'heroisme i llibertat del segle XIX. Més que una producció d'autor, la majoria de poemes no tenen signatura i romanen avui en dia anònims, ja que el propòsit de composició d'un romanç no era el prestigi de la creació literària, sinó la identificació per escrit d'un conte o rondalla que normalment es coneixia per tradició oral. Així, fins i tot alguns autors que signen el text remarquen que no són els creadors de la història, sinó tan sols els que l'han posada en vers<sup>9</sup>.

## 2. EL REGNE DE VALÈNCIA AL ROMANCER FILIPÍ

Però al marge d'aquesta acció individual de Balagtás, molts dels romanços filipins van ser compostos de forma anònima, traduïnt-se de llengua en llengua, fins a conformar un vertader patrimoni filipí. Des de fonts i materials diversos, principalment el romancer hispànic, llocs i personatges exòtics emergien en l'escenari asiàtic de Filipines. D'aquesta manera és com podem trobar un bon nombre de romanços filipins que tenen com a escenari argumental la Corona d'Aragó i, específicament, el Regne de València, en total, vuit:

- 1) *Salita at Buhay na pinagdaanan ni Príncipe D. Juan Tiñoso sa REINONG VALENCIA.*
- 2) *Corrido at buhayng principeng si D. Juan sa REYNO NANG VALENCIA.*
- 3) *Ang calugód-lugód na buhay nang mag asauang so D. Diego Florencia at ni D<sup>a</sup> Juana sa CIUDAD NG VALENCIA.*
- 4) *An macaheherac na buhay can duang magtugang na si Felizardo y Catalina na pinag orihan can saidang ama sa REINONG VALENCIA.*
- 5) *MALODOC na agui-agui ni Trabiata-Trobador asin ni Norma sa Cahadean nin VALENCIA.*
- 6) *Pacasaritaan ti panagbiag dagiti lima nga agcacabsat iyi REYNO A VALENCIA.*
- 7) *BUHAY na pinagdaanan ni Rodolfo na anac ni Felizardo at si Prisca sa CAHARIANG VALENCIA.*
- 8) *Corrido qng bienang delanan S. Vicente Ferrer qng CAYARIAN VALENCIA.*

<sup>9</sup> Les dos obres de referència sobre la literatura clàssica filipina són: Damiana L. Eugenio, *Awit and Corrido. Philippine Metrical Romances*, Quezon City, Universitat de les Filipines, 1987; i Bienvenido L. Lumbera, *Tagalog Poetry 1570-1898. Tradition and Influences in its Development*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 1986, p. 239.

Conseqüentment, es pot col·legir que la tradició valenciana dels llibres de cavalleries influiria en el nombre considerable de romanços filipins on València apareix com a escenari argumental<sup>10</sup>.

Dins d'aquesta producció de literatura filipina de caire principalment tradicional que s'estendrà fins a començaments del segle xx i que es basarà en models europeus, el regne de València serà doncs l'escenari argumental de diverses de les peces publicades. El fenomen cultural és de summa importància, ja que adapta a l'ambient asiàtic arguments de la tradició i els cicles europeus de cavalleries, i els representa als escenaris d'Europa, al temps que són transformats per les formes literàries pròpies que sustenten la creació filipina. Així doncs, ens trobem amb un corpus literari asiàtic influenciat decisivament per la tradició europea, en la qual, a més a més, el regne de València és imaginat per Àsia.

A continuació farem la descripció i traducció d'un romanç filipí que tracta del Regne de València, n'analitzarem les fonts i descriurem la història argumental i la presència que té el Regne de València. Es tracta de la primera traducció que es fa a qualsevol llengua de *Cabayong Tabla. Buhay ni Principe don Juan Asin ni Princesa Dña. Maria Sa Cahadean nin Valencia asin Asturias*, directament des del bicolà al català.

### 3. CABAYONG TABLA

#### A) Fonts:

BICOLÀ: *Kabayong tabla. Buhay ni Principe Don Juan asin ni Princesa Dna. Maria Sa Cahadean nin VALENCIA asin Asturias* [City of Naga, Cecilio Publications, 1951].

TAGAL: *Corrido at buhay nç principeng si D. Juan sa reyno nang Valencia, at nang princesa D.ª Maria sa Caharian nang Asturias* [Manila, s.n., s.a.].

TAGAL: *Kabayong Tabla. Pinag daanang buhay nang Principe D. Juan sa REINO NG VALENCIA at nang Princesa Doña Maria Sa Caharian nang Asturias* [Manila, Imprenta, Librería y Papelería de P. Sayo vda. de Soriano].

TAGAL [versió renovada]: *Pinagdaanang buhay ng Prinsipe Don Juan sa REINO NG VALENCIA at ng Prinsesa Doña Maria sa Kaharian nang Asturias* [Manila, Imprenta, Librería y Papelería de P. Sayo vda. de Soriano].

PAMPANGÀ: *Corrido qñg bie nang querаланan ning Principe Don Juan ila ning Princesa Doña Maria ampon ing Cabayung tabla qñg*

<sup>10</sup> Hem estudiat detalladament els romanços filipins que tracten del Regne de València en el treball que va guanyar el Xé Premi Ibn al-Abbar d'investigació: Isaac Donoso & Jeannifer Zabala, *Romanços filipins del Regne de València* (2008). El nostre treball també va comptar amb el suport del *Projecte IVITRA* (<http://www.ivitra.ua.es>).

*cayari 'ning VALENCIA at Asturias* [Baculud, Limbagan ng C.A. Pabalan Byron, 1915].

*B) Títol:*

*Cavall de taula. Vida del príncep en Joan i la princesa na Maria dels regnes de València i Astúries.*

*C) Personatges:*

Mendoza: rei de València  
 Joan: príncep de València  
 Maria: princesa d'Astúries  
 Cleopardo: mestre de fusters  
 Pintor de palau  
 Mercader usurer  
 Tres homes miserables  
 Pere: príncep  
 Romà: príncep  
 Germà: príncep

*D) Resum:*

Al regne de València governa el rei Mendoza, que té per fill en Joan. Aquest s'enamora de na Maria, la princesa del regne d'Astúries. Per aquest motiu necessita viatjar tres dies des de València fins a Astúries. El fuster Cleopardo li construeix un cavall capaç de volar fet amb taules de fusta. Llavors marxa volant a cavall i es presenta a la torre de la princesa. Aquesta se sorprén, però prompte descobreix el seu enamorament pel príncep de València. No obstant això, la cort queda escandalitzada pel fet i ambdós regressen amb el cavall al regne de València.

Serà llavors el moment de la traïció, perquè Joan marxa al palau per informar el seu pare del compromís i deixa Maria retirada. Serà el moment en què Cleopardo, aprofitant-se de la confiança de Joan, segresté la princesa i la duga al regne de Navarra. Quan la comitiva reial arriba al lloc on suposadament s'havia d'honar la futura esposa del príncep, no hi havia ningú, per la qual cosa el rei Mendoza queda humiliat davant els seus vassalls i ha de bandejar el fill. D'aquesta manera, Joan vagarà per ciutats i muntanyes cercant la seua estimada princesa, desapareguda sense deixar rastre, i acabarà com un animal vivint als boscos.

Mentrestant, la princesa ha de patir humiliacions i violacions per part de Cleopardo que, com que no té recursos econòmics, la donarà a un mercader usurer. Després d'un temps, Maria assolirà escapar del mercader i caurà als braços de tres miserables bandits, que abusen d'ella durant sis mesos. Finalment, aconsegueix escapar emborratxant-los i es refugia al bosc. En aquesta ocasió hi ha tres prínceps



caçant i, per por que abusen d'ella de nou, enganya els prínceps i els deixa nus. Des d'ací marxarà al regne de Granada on, emprant una estratègia, aconseguirà coronar-se rei, disfressada d'home.

Quan Maria és la reina de Granada, mana col·locar els seus retrats a les portes de la ciutat perquè qualsevol que els atenga es presente davant d'ella. Així hi arriba Cleopardo, que serà ajusticiat, de la mateixa manera que els tres bandits, que pateixen turment. Hi arribaran també els tres prínceps, però a aquests els recompensaran per la burla que la princesa necessàriament els va fer.

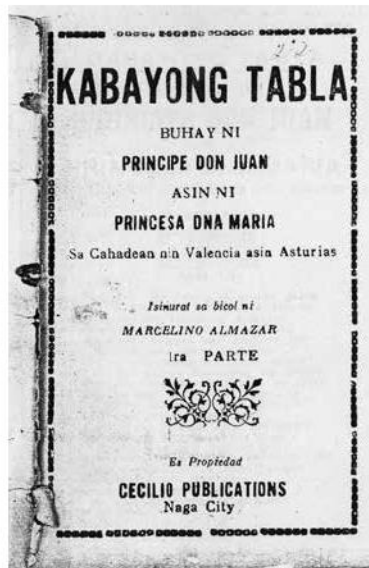
A la fi, per un pressentiment, Joan es presentarà a portes del regne de Granada i acudirà al palau. Lluitarà llavors en les batalles contra els musulmans, aconseguirà victòries valerosament i esdevindrà general de l'exèrcit. En aquest moment, Joan, tot i els seus èxits, seguirà taciturn pel seu amor perdut sense explicació, fins que un dia el rei de Granada, en veritat Maria, cita Joan a l'alcova i aleshores tots dos són capaços de narrar les terribles situacions que han patit. En un sopar de gala es duu a terme el compromís entre Joan i Maria. Aquesta descobreix a la concurrència que és una dona i tots aprofiten que ambdós siguin reis de Granada. Regressen una vegada coronats a València, on els seus pares es penedeixen de la injustícia comesa envers els fills, adolescents enamorats que van patir per fer possible la seua unió.

Aquest és el missatge del conte: els amors adolescents causen sofriment, i les donzelles massa atrevides paguen la innocència.

APÈNDIX ICONOGRÀFIC:



*Kabayong tabla. Buhay ni Principe Don Juan asin ni Princesa Dna. Maria Sa Cahadean nin VALENCIA asin Asturias*  
[Naga, Cecilio Publications, 1951]



*Kabayong tabla. Buhay ni Principe Don Juan asin ni Princesa Dna. Maria Sa Cahadean nin VALENCIA asin Asturias*  
[Naga, Cecilio Publications, 1951]



Primera página

**CORRIDO AT BUHAY NG PRINCIPENG SI D. JUAN SA REYNO NANG VALENCIA, AT NANG PRINCESA D.ª MARIA SA CAHARIAN NANG ASTURIAS.**

O Dios amaog maalam  
 haring macapangyarihan  
 labi, dila co y, tulongan  
 sa aking ipag-asasay.  
 At icoa Virgeng mariquit  
 Emperadora sa Langit.  
 Dogdagan mo yaring isip  
 sa aking ipag-asulit.  
 Magsa Evangelisang apat  
 sa Dios na manulat  
 haligi cayong talasas  
 niyong mundong maluanag.  
 Hingit co y, inayong tulongan  
 ang bait isip cong culang,  
 pausin ang cagatilan  
 niyaring dilag mag-asasay.  
 At sa inayong auditorio  
 munting papepa, hingit co  
 at naging maunahan niyo  
 ang sasayalang corrido.

*Corrido at buhay ng principeng si D. Juan sa reyno nang Valencia, at nang princesa D.ª Maria sa Caharian nang Asturias [Manila, s.n., s.a.]*



*Kabayong Tabla. Pinag daanang buhay nang Principe D. Juan sa REINO NANG VALENCLIA at nang Princesa Doña Maria Sa Caharian nang Asturias [Manila, Imprenta, Libreria y Papeleria de P. Sayo vda. de Soriano]*



*Pinagdaanang buhay ng Prinsipe Don Juan sa REINO NG VALENCIA at ng Princesa Doña Maria sa Kaharian nang Asturias [Manila, Imprenta, Libreria y Papeleria de P. Sayo vda. de Soriano]*



*Corrido qng bie nang queralanan ning Principe Don Juan ila ning Princesa Doña Maria ampon ing Cabayong tabla qng cayari'ning VALENCLIA at Asturias [Bacolod, Limbagan ng C.A. Pabalan Byron, 1915]*

**CABAYONG TABLA.**  
*Buhay ni*  
*Principe don Juan*  
*Asin ni*  
*Princesa Dña. Maria*  
*Sa Cahadean nin Valencia asin Asturias*

**CAVALL DE TAULA.**  
*Vida*  
*del príncep en Joan*  
*i*  
*la princesa na Maria*  
*dels regnes de València i Astúries*

*Primera parte*

*Primera part*

Nag tao nin galang sa saindo gabos na magña madonong o aki pang pospos acong minalagda historiáng masayod sa sacong pag-isip togotan man logod

An magña sacayan can panahon una may apat na bitis iyong naghihila gñonian magña tugang sató nan nakita igua na nin pacpac naglalayog na makina

Dai man nag sala can enot na aldao an hula sa sato nin magña magurang kitang magña aki maheling ta gñonian sari-sari sana magña gñagnalasan

Can magña panahon olay ponograpo asin pa an iba gñaran na de cuno gñonian man manangad nagpaca-totoo sato nang nakita an gñaran na radio

Igua na nin auto na nagdadalagan magña telepono asin cine dian vapor aeroplano daing pagdarang-gan dian sa tinampo marhay paglunadan

Idtong magña hula totoo mananggad dai suminala sa banal na surat na con domunong na an linalang liuat magña sari-sari dian magluluas

Bayaan co mona an testong iniho na mapapadabit cainihong mundo an sarong historia an isosonod co na cabayong tabla an isosonod co

Gñonian poponan co an sarong historia na gñinagñaranan na Cabayong Tabla igua man nin cuerdas na orog caogma na agui sa daga asin itaas pa

Oh Dios na halangeao may capangyanhan acong ovejas mo saimong tabagñan

1 Respectes a vostés els pregaria siguen infants o augustos senyors, els contaré la meua memòria, per favor, pemis suplica la història.

2 En aquells temps els vehicles estaven formats per quatre cames, sàpien que llavors, amics, ales i màquines voladores hi havia.

3 Sense cap error des del primer dia la predicció dels nostres pares complida com fills d'avui podem contemplar diferents meravelles en la vida.

4 En aquells temps del fonògraf existien altres artefactes, avui podem veure com són realitat en veure la mateixa ràdio parlar.

5 Hi havia autòmats que es movien, telèfons, cinemes, vapors a la mar aeroplans, i tots com a transports eren útils per a la població.

6 Aquelles prediccions són avui veritat, no estaven errades de judici total que si l'èsser humà volia ser capaç tot s'arribaria a fer realitat.

7 Açò s'ha de deixar provat quan explique els fets passats en la meua història següent del cavall de taula creat.

8 Llavors comencem ací la rondalla que té per títol Cavall de Taula composta de bells corridos ara en el món entenimentada per fama.

9 Oh, Déu d'altíssima presència, en la teua ovella convertit em tens,

na macapag lagda o maca pag saysay na sarong historian na orog carahay		ajudeu-me a dir per misericòrdia aquesta una bella història.
Ta ica an Virgen na orog ca-ogma itaas nin lagñit sarong emperadora an sacong pag-isip dagdagan mo ina na dai cumolang an sacong historia	10	I tu d'excel·lent sobirania, Verge dels cels emperadriu, assistiu-me conexedora de la condició feble per a completar aquest conte.
Magña Evangelistang apat iyong cagsurat digdi sa kinaban iyong nag talastas iyong pag sonodan na pigpapahayag si-isay man digdi mundong maliuanag	11	Dels quatre reconeguts evangelistes escriptors de la creació amb saviesa tots hauriem de seguir el seu model, al món il·luminaria el seu exemple.
Hagad co saindo na aco tabagñan an sacuyang isip asin boot na man na maca paglagda sa saindo gñonian nin sacuyang dila na macapag saysay	12	Us suplique que en la meua tasca m'ajudeu com els jutges del deficient saber meu, presteu-me el judici i la delicadesa i les meues paraules ho siguen també.
Sa catiriponan gñaran auditorio selinciong cadikit an hinahagad co hinanioga tabi an sasabilon co na sarong historia gñonian sa saindo	13	I per a vosaltres, el meu auditori, us suplique ara un poc de silenci de tal manera que puga ser entesa la rondalla que ara comence.
Can magña panahon nin tiemping haloy na digdi sa kinaban can nabubuhay pa ining sarong hade na si D. Mendoza iyong nag hahade sa reinong Valencia	14	Va haver-hi en el passat un temps en què va viure per llarga vida un monarca en Mendoza anomenat rei del Regne de València.
Iguang sarong aki na pinacamahal si D. Juan baga iyo an pagñaran marhay an ugale sa ki isay pa man tolos mina cuyog pag sogo nin gurang	15	Tenia un hereu, el més benvolgut, en Joan era el nom d'aquest fill més sincer que la resta de fadrins i al pare sempre obeït.
Asu sarong aldao an oras malipot ining si D. Juan saiyang inapod dai man na haloy sia dominuloc an boot nin ama mag agom na logod	16	Fins que va arribar un dels dies freds en què en Joan va ser requerit no va tardar molt a acudir l'atenció presagi d'unes nocces.
Huling magurang na saiyang camugtacan laog nin palacio di na macayanan caya na inisip siring na palacao an cetro corona aki baballohan	17	No s'havia de demorar molt el temps en el qual al palau continuara regnant, s'havia de transferir la corona i el ceptre al seu fill honest.
Olay nin principe ay iyo iniho o amang halangcao na mina mahal co gñaran na pag-agom na saimong gusto harayo sa boot nin pobreng buhay co	18	El príncep va referir llavors: «Benvolgut oh, altesa meua, pare i adorat august, el matrimoni no és del meu gust en vida d'infortuni i pobresa.
Sa isip boot co iyan harayó pa gñaran na pag agom estado dai pa Ini an olay co sa saimo ama gñapit con omabot an sa Dios na talaga	19	El meu cor i la meua ment llunyans no voldrien adquirir estat i casar esposa, açò és el que us referisc, pare, Déu us ha de dir la veritat».

- Dai pirang osip asu sarong aldao mahal na principe inabtan nin pogña tolos huminilig na naglacaolacao tibaad mahale magña capogñaan
- Iguaug nabareta sa reinong Asturia may sarong magayon na piling princesa iyo an pagñaran si Dña. Maria garo bagong subang bitoon sa aga
- An saiyang lauog cabaine nin bulan siring man an gñipon marfil an cabagay asin man an pisgñi ay siring na naman an saiyang bugtac cabaing nin cristal
- Nag-aroragao an isip at boot nia segun sa bareta na nadagñog baga magña cagayonan caidtong princesa sa inisipisip minsan di na kita
- Dai na nin ontoc pagisip can bagay isip asin boot dai naligñauan con haros lupadon nin saiyang buhay duman sa sinabi Asturiang cahadean
- Sa paglacao nia na pa puling gayo can nagdadagñadang sa real palacio may sarong na sabat gñaran si Cleopardo sia an maestro sa magña carpintero
- Ini an inolay gñonian sa saiya mahal na principe gñonian masain ca sain ca maduman o sain an punta pag masid co simo na pupugña o ica
- Nagsimbag man tolos an principeng mahal<sup>27</sup> na gñaya amigo na sacuyang tumay totoo mananggad iguang calumbayan an sakit sa puso na namamatean
- Gñonian magsabi ca olay ni Cleopardo simong namatean o sacong amigo sa sacuya baga tolos isabi mo aco an bahala magbugtac remedio
- Con siring amigo olay ni D. Juan iming isabi co hematiang marhay segun sa bareta sa Asturiang lugar may sarong princesa na orog camahal
- An bagay na iyan sacong nabareta magña cagayonan na di man cauasa
- 20 Fins que va esdevenir un altre dia en què del noble príncep sorgiria pena i caminar silencios es disposava amb melangia.
- 21 Noticias hi havia del regne d'Astúries, on vivia una bellíssima princesa aquella per nom na Maria, nou estel del migdia.
- 22 El seu cor era com la lluna del cel i les seues dents argentades d'ivori, així brillant quedava com el gel veritable faç de cristall tendre.
- 23 Desassossec del seu cor i ment per noticias escoltades semblants d'aquella princesa tanta bondat mai vistes en els contes somiats.
- 24 No podia esborrar de la seua ment desitjos que a l'home turmenten i a volar es precipita urgentment cap a Astúries i el seu regne.
- 25 Heus ací que quan rondava cambres i passadissos a través de tot el palau un home anomenat Cleopardo va conèixer, renonegut mestre era de fusters.
- 26 Així van ser les paraules d'aquell: «On vas, noble príncep melancòlic? A quin lloc els teus passos es dirigeixen amb tristesa tan cruel?»
- 27 I així va respondre el príncep: «Benvolgut amic, has entès bé i veritat dius, que avui tristesa albergue, dolor al cor tinc ardent».
- 28 «Dius bé», diu Cleopardo llavors, «Però les penes que pateixes, amic, millor seria confessar amb mi, cercar remei i deixar de patir».
- 29 «Si és tal el meu amic», va dir en Joan, «Només cal la meua pena escoltar, segons les notícies d'Astúries, hi ha noble princesa per a adorar allà».
- 30 Tals coses són les que vaig sentir d'una bellesa i bondat semblants

- con caya may isip na aco masadya  
sa lugar na idto na aco mapunta
- Caya man amigo sacuyang mahal  
na aco magduman sa acatlong aldao  
na sacuyang aboton Asturiang lugar  
segun sa baretá sa sacuya gñonian
- An simbag na naman gñani ni Cleopardo  
o pricipeng mahal na sacong amigo  
an lugar na iyan sinabi mong reino  
sa satuya baga harayong totoo
- Con ica maduman gñonian magsasacay  
sa icatlong bulan dagñan omabot man  
con simong lacauon ay siring na naman  
dacol man na hayop saimo magadan
- Cundi an marahay ó sacong amigo  
ining isasabi co gñonian sonodon mo  
dai ca mahaloy aldao na icatlo  
an Asturiang lugar tolos aabton mo
- Gñonian suminimbag ining si D. Juan  
an imong pagboot dai co masuhay  
sacuyang susundon magabat sa magñian  
an dagang Asturia aboton co lamang
- Con siring man gnaya olay ni Cleopardo  
gñonian caning oras magguiguibo aco  
na gñinagñaranan na Tablang Cabayo  
iyan marayrahay palalapaton co
- Asin co bugtacan nin sarong selindro  
patin an iba pang magña artificio  
na papangvarihon con anong gusto mo  
na gñonian sa doros ay palupadon mo
- Incaso mahaman aco mabayadan  
mil quinientos sana cantidad caiyan  
an hinahagad co sa saimo lamang  
ta iyan amigo tabang sa opisial
- Asin man noodma pag abot nin aga  
mag digdi ca saco igwa cang caiba  
tolong pintor baga na iyong mag pinta  
gñaran na cabayo ta iyan hamana
- Na gñonian amigo sa pag pupuli mo  
saimong hapiton an magña seliero  
asin sinda naman na paguibohon mo  
saro bagang silla asin pa man preno
- llavors vaig tindre la necessitat d'anar  
al lloc d'on les notícies vénen.
- 31 És el motiu pel qual, noble amic,  
en tres dies allí he d'estar  
per a Astúries arribar  
segons les notícies que hi ha.
- 32 La resposta de Cleopardo fou:  
«Oh, príncep, benvolgut amic,  
el lloc del que parles i regne  
està en veritat molt lluny».
- 33 «Si ara per ara comences a caminar  
en tres mesos hi podries arribar  
si decideixes a peu anar senglars  
salvatges animals t'han de matar».
- 34 «Però el millor que puc dir, amic meu,  
és que seguisques el consell que deus  
no tardaràs més de tres dies a arribar  
a fer el lloc d'Astúries fàcilment teu».
- 35 De seguida en Joan va asseverar segur:  
«Mai no desobeiré el teu auguri  
seguiré les teues indicacions punt per punt  
a terres d'Astúries amb promptitud».
- 36 Amb la qual cosa Cleopardo va afirmar:  
«Llavors a aquestes hores em dedicaré  
a construir amb taules un cavall,  
el millor de mi serà donat».
- 37 «En aquest cas posaré cilindres  
al costat d'altres tipus d'artificis  
segons siga a gust el construiré  
perquè vole pels cels».
- 38 «En el cas que puga compondre'l  
mil cinc-cents serà la quantitat només  
perquè altres amics m'han d'ajudar  
de manera oficial a fer el treball».
- 39 «Fins al matí a l'alba de demà  
veniu amb mi a la meua companyia  
tres pintors seran qui han de pintar  
el cavall que s'ha de tindre acabat».
- 40 «Quan, amic, siga temps de marxar  
hauràs d'amarrar bé els estreps  
i has de deixar que preparen també  
almenys una cadira i un fre».

- Ay tara si Juan ini an inolay  
saimo amigo aco na paaram  
an magña sabi mo di co liligñauan  
aco maduman na ica co bayan
- Sa madaling osip nin si pagca aga  
ining si D. Juan nag bali na sia  
an tolong pintor man gñonian caiba nia  
patin man an preno siring man an silla
- Can asu mahaman an cabayong ini  
gñonian pinintahan color sarisari  
maogmang pag hilgñon cabayong lalaqui  
may itom may pula asin pa man puti
- Asu matapos na idto mapintahan  
ining silla preno tolos binogtacan man  
pinag heling heling magña camogtacan  
gñonian si Cleopardo tolos sominangcay
- Asin pinihitan gñaran na selindro  
siriñg man an iba pang atificio  
naglucso man tolos saiyang cabayo  
magña camogtacan postoradong gayo
- Tolos mag itaas an cabayo nia  
garong nag lalayog gamgam na aguila  
nin si pag ibaba idto man kinoa  
caining principe na amigo nia
- Asin tolos baga sia binilangñan  
cainihong cuarta caidto cabaclan  
ogma sabihon pa na di ano lamang  
caidong cabayo na garo pacpacan
- Sa mahal na ama idto isasabi  
can cabayong idto si magña nangyari  
an saboot nia dai gñaya pierde  
can Cabayong Tabla na maca uiuili
- Nag sacat man tolos sa saiyang ama  
an gustong sabihon bendicionan sia  
itao saiya an sarong licencia  
ta sia maduman sa reinong Asturias
- An saiyang ama haros di togotan  
principe D. Juan na humale gñonian  
sa pamayomayo sia na puritan  
an sarong bendicion sia man tinauan
- Can mabendicionan na nag dagos na sia  
quinoa an cabayo asin nagsangcay na
- 41 Així és com Joan es va acomiadar:  
«Fins aviat el meu amic siguiu,  
les teues paraules no oblidaré  
i amb el conveni et deixe adéu».
- 42 A la primera albor del mati  
es desperta en Joan ràpidament  
els tres pintors al costat d'ell estaven  
fre i cadira també agafats.
- 43 Ja estava compost el cavall  
tot pintat amb diferents colors  
meravellós com un semental brau  
de negre, roig i blanc.
- 44 Una vegada va estar acabat  
la cadira es col·locà al costat del fre  
van posar la seua vista sobre el bon fet  
Cleopardo muntat sobre el bon treball.
- 45 Es van disposar bé els cilindres  
i tot tipus de diferents artefactes  
finalment superb va quedar el cavall  
com un tornassol pels cels.
- 46 Es va alçar enlaire el cavall  
com si fóra el vol d'una àguila  
quan a terra baixava sorprenia  
el príncep i companyia.
- 47 Va arribar el moment de pagar  
i comptar els diners que es devien  
goig i alegria immensa per aquest  
animal amb capacitat de volar.
- 48 Al seu pare benvolgut li diria  
sobre aquest cavall la bona sort  
sentia que res es perd amb açò  
el cavall de taula rebrè l'admiració.
- 49 Es va marxar així davant el seu pare  
amb el gust de demanar la vènia  
per a donar-li d'aquesta manera llicència  
i marxar al regne d'Astúries.
- 50 La resposta del rei va ser refusar  
el príncep en Joan no podia marxar  
va haver-li una discussió sobre com obrar  
i benedicció tingueren a la fi.
- 51 Quan beneït va quedar  
es va disposar a muntar a cavall



- sa madaling osip nag itaas baga  
con haros pa sana maotsan guinhaua
- Dahilan man gñani nasa cacusogan  
can sinabing doros sa caitaasan  
guinibo man lugod pinihitan naman  
an sarong silendro nin cabayong mahal
- Can asu dai na nia naquiquita  
saiyang hinalian na dagang Valencia  
an saiyang pagheling puro maputi na  
masque sain baga pag hilgñon nin mata
- Gñonian man nag gñalas an isip boot nia  
con caya na naman pag pihit iniiba  
dagos bumineric an cabayo baga  
nacabalic naman sa dagang Valencia
- Gñonian man hinapot caining maestro  
ta lao man prencipe na sacong amigo  
ano an nangyari na balic digdiho  
isabi mo sako an bagay con ano?
- Tara an prencipe ini an inolay  
na gñaya amigo boot co na hahandal  
asin di co aram an padudumanan  
na an sacuya baga con sain na lugar
- Simbag ni Cleopardo o sacong amigo  
ligñao ca na tolos mga sinabi co  
an gabos na cuerdas gabos pihiton mo  
gñani man an layog sa doros direcho
- Ay tara an doros incaso ma cusog  
an pag pihit mo luhay-luhay lugod  
sa pag pa itaas dai iyan masagcod  
magña pagñanoron mahibog na dampog
- Tara sa pag layog con abton nin diclom  
saimong ma heling an tolong bitoon  
sa parteng subagñan maogmang paghelgñon  
na sinda daracol anan maquintabon
- An planetang iyan imong puntahon mo  
asin man an rienda tolos capotan mo  
an dalagan naman con iyan totongo  
pihitan mo naman sa simong cabayo
- Sa siring na olay saiyang na coa  
caya sa cabayo suminangcay sia  
asin man an cuerdas penihitan nia  
patin man an armas saiyang dinara
- 52 Donada la furia de les tempestes  
dels cels reina governaven els vents  
va haver de canviar els cilindres  
del cavall adorat per a volar.
- 53 Quasi no podia veure res al voltant  
de les terres allunyant-se de València  
tot se li presentava de pur blanc  
allà on miraren els seus ulls.
- 54 Tant d'estupor li causava allò  
que va haver de canviar el trajecte  
el cavall de nou rumb directe  
a les terres de València.
- 55 Llavors va inquirir el mestre:  
«Què és el que succeeix, amic meu,  
que de nou has tornat cap ací?  
Digues-me quin és el succés patit».
- 56 Va respondre el príncep açò:  
«Tinc por, amic meu, en el cor  
perquè desconec on vaig  
i l'adreça exacta del lloc».
- 57 Va respondre Cleopardo llavors:  
«Oblida tot el que t'haja dit abans  
sobre el maneig de les regnes  
i el vol serà de segur directe».
- 58 «Quan siga molt fort el vent  
has de manejar-les suaument  
amb la finalitat de volar per damunt  
dels núvols imponent».
- 59 «Quan la foscor arribe a la fi  
les tres estrelles podràs albirar  
meravellosos davant de tu veuràs  
brillants i grans com estels».
- 60 «A aquell planeta et dirigiràs  
únicament amarra bé les regnes  
quan hi haja alguna turbulència  
sostin el cavall cap arere».
- 61 Van bastar aquells consells  
per a prendre de nou el cavall  
i amarrar perfectament les cordes  
fins i tot amb les armes que duia.

- Inabtan nin bangué na orog ca diclom  
duman nia na quita an tolong bitoon  
dian sa oriente na orog ca gayon  
si saiyang isip gñonian maogmahon
- Asin nia binocsan an telescopiong dara  
duman nia na hiling an orog caogma  
an sa isip boot harani na gñaya  
sarong cahadaen na reinong Astoria
- Duman nag pa togpa sa luas can reino  
asin nag ibaba sa siyang cabayo  
tolos na tinangcas gñaran na selindro  
asin an iba pa cuerdas cainiho
- Asin hinale pa tuzon na vistido  
sa saiyang hauac na orog caogma  
ta gñani man sia dai ma bisto baga  
isay man na taong aqing hade sia
- Gñonian dominoloc sa harong na sadang  
Dios marhay na bangui sa saindo gñonian  
sia pnia sacat cagharong na mahal  
na tolos man sia pinag anyayahan
- Can ma husto bagasiang tolong aldao  
iyo si pag laog caning cahadean  
ta duman sia nag mamasid lamang  
sa laog nin reino an magña palacio
- Saiyang pig hanap an pintor na sadya  
nin hadeng halangcao mahal na monarca  
sa madaling osip saiyang na coa  
pag ca sompong ninda nag hapot na sia
- Pasang tabi aco mahal na amigo  
dimo ipag angot ining pag hapot co  
na totoo dao pintor ca digdiho  
nin sacramajestad digdi sa palacio
- An olay nin pintor ay iyo iniho  
sa hapot mong iyan mahal na guinoo  
isabi mo saco con ano an tuyo  
gñaning ma araman nin pobring buhay co
- Si D. Juan naman ini an inolay  
ica po amigo sacong babayaran  
na bastang aco ipinta mo lamang  
sa tolong retrato ni princesang mahal
- Iyo ini an enot na simong ipinta  
mahal na princesa con sia mag mata
- 62 Va galopar en la més fosca nit  
en què va poder veure les tres estrelles  
com grandesa a l'orient llevanti  
fabulosa alegria en el seu camí.
- 63 Va obrir el telescopi per observar  
què podria albirar per meravella  
i va sentir llavors què és regnar  
en veure el regne d'Astúries.
- 64 Aterrà als afores del regne  
i va desmuntar del cavall,  
va arregar el susdit cilindre  
i les cordes amb ells se'n van.
- 65 També va remoure els seus vestits,  
bells adorns que l'engalanaven,  
perquè la gent no reconeguera  
que era de rei fill hereu.
- 66 A la casa d'una parella entrà  
bones nits a tots donades siguen  
el van convidar amb amabilitat  
i així el van fer passar.
- 67 Quan van passar tres dies,  
el temps per a entrar al regne,  
va tractar d'esbrinar la ubicació  
dins del palau del regne.
- 68 Hi havia un famós pintor  
del magnífic monarca a la cort  
fàcil va ser que el trobara en Joan  
i li va dir aleshores el següent.
- 69 «Perdoneu-me, benvolgut amic,  
espere no molestar-vos en preguntar  
si sou vós realment aquell pintor  
de la seua sacra majestat al palau».
- 70 Llavors el pintor li va respondre:  
«Per la vostra pregunta, benvolgut cavaller,  
llavors quins són els motius que cerqueu  
us ho suplique per la meua pobra vida».
- 71 «En Joan és com em diuen  
i ben pagat, bon amic, quedareu  
només cal que a petició meua pinteu  
tres retrats de la benvolguda princesa».
- 72 «El primer que haurieu de pintar  
serà la benvolguda princesa en despertar-se

- na sia lomuas mag coramos sia  
iyo an gusto co na simong macoa
- Asin an saro pa con sia macacan  
saimong guibohon idtong maray rahay  
na dian sa papel na orog ca linao  
palacio nin pinsil an barnis siring man
- Tara an icatlo con sia sa salas  
sa cama nag higda con sia lomuas  
saimong guibohon an saiyang bugtac  
magña camugtacan nin buhay nia nangad
- Iyan cun mangyari na ma guibo mo  
sa agang sa aga digdi darahon mo  
asin an bayad co tolos itatao  
sa saimo бага o sacong amigo
- Tolong gatos бага ica co tatauan  
dahil sa pinturang gabos maray rahay  
caya man amigo dai ca ma lingñao  
noodma sa aga ta aco ma amay
- Tolos nag sohay an sinda gñaning dua  
an pintor na naman nag sacat na бага  
siring man an mahal nag puli na sia  
sa sinasacatan mag agom na sadya
- Sa madaling osip can cainagahan  
an sinabing pintor retrato na haman  
dagos humilig na nag lacao lacao  
asin nia hinanap principe D. Juan
- Dai man na haloy saiyang pag hanap  
ining si D. Juan na sumpogñan nangad  
tara an retrato can asu ma malas  
saiyang quinogos hinadcan pa liuat
- Macuri an ogma an saiyang buhay  
can asu ma hiling maogmang ladauan  
bimlagñan tolos tolong gatos na man  
idto gñaning pintor na orog ca mahal
- Tara ining pintor macuri an ogma  
ta may tolong gatos cuartang nasa bulsa  
dai man nahaloy nagpaaram sia  
sa real palacio sia mapuli na
- An guibo ni Juan retrato tinago  
ladauan na idto na ragña nin puso  
magña cagayonan duman man na bio  
lupig pa si Venus o cun man si Febo
- quan isca amb rostre de clarejar  
açò és el que m'agradaria aconseguir».
- 73 «El segon serà en menjar  
feu aquest amb cura  
amb paper lluminós de palau,  
pinzells i vernís».
- 74 «El tercer quan estiga a la sala  
o bé al llit, o quan isca  
reflectint qualsevol cosa que faça  
i la situació de la seua vida».
- 75 «Si es fa com queda manat  
porteu-me'l prompte al mati  
inmediatament rebreu els diners  
per a vós, el meu bon amic».
- 76 «Seran per a tu tres-centes monedes  
per fer pintura tan meravellosa  
us suplique, amic meu, que no us oblideu  
i a l'alba estiguen preparats».
- 77 Llavors ambdós es van separar  
el pintor al seu estudi va pujar  
mentre que el noble es va retirar  
a la casa de la parella.
- 78 Cal dir que a l'alba  
el pintor va preparar els retrats  
i es va disposar per una estona  
a cercar el príncep en Joan.
- 79 No es va demorar molt la recerca  
i en Joan prompte va ser localitzat  
quan els retrats va poder contemplar  
els va agafar i els va besar.
- 80 El seu cor va explotar d'alegria  
després de contemplar tal iconografia  
va contar les tres-centes monedes  
per al pintor, benivolgut siga.
- 81 I el pintor ben content va quedar  
tres-centes monedes a la butxaca  
no es va demorar la parada  
cap al palau reial va caminar.
- 82 Protegia Joan aquells retrats  
perquè eren part del seu cor  
esplèndida bellesa contenien  
més que de Venus o Febus.

- Tolos puminuli sa nasasacatan  
asin kinoa nia magna casangcapan  
saiyang cabayo gñonian binistihan  
ibinugaac ni asa dating camugtacan
- Can asu matapus pagpacarhay nia  
nag solot nin bado sa principe baga  
sa cabayo nia tolos nag sangcay na  
an cuerdas pinihit cabayo nag layog na
- Sa sinabing torre nin sarong princesa  
saiyang tinongo can cabayo nia  
can asu aboton na solosolo sana  
can oras na iyan nag dagos na sia
- Torre nin princesa na igua nin salas  
an cabayo nia duman luminagpac  
sa imbong nin torog princesa na sindac  
asin man na tacot na di hamac hamac
- Si D. Juan baga ini an inolay  
estrella del Norte dimo ica cobhan  
nin isip boot mo pag doloc co gñonian  
baco acong sarong taong tampalasan
- Can asu ma olean mahal na Princesa  
pinag hiling hiling an principe baga  
an sa isip boot con pano dao gñaya  
si pag sacat digdi como iguang guardia
- Tolos na nag taram an olay iniho  
si isay cang tauo na daing estilo  
baco man sa mahal an saimong guibo  
nangñahas mag laog digdi sa tagñod co
- Si isay man baga nag boot saimo  
nag basing pag laog lugar na iniho  
con ica aboton mahal na ama co  
ica sa salaon sancod pa man aco
- Olay ni D. Juan ay gñaya poon co  
lilingya con sucat inihong buhay co  
iyo an nag boot pag camoot na gayo  
sa sacuyang puso na doloc saimo
- Tara con ipag hapot an sacuyang gñaran  
aco an Principe gñaran si D. Juan  
sa harayong lugar sacong hinalean  
saro bagang reino Valenciang cahadean
- Ta aco an aqui solo solo sana  
an sacuyang ama si hadeng Mendoza
- 83 Regressà per un moment a la casa  
per arreplegar totes les pertinences  
va preparar el cavall per a ser vestit  
i va eixir de l'estatge.
- 84 Quan tot fou preparat  
el príncep va vestir les noves robes  
cavalcant sobre el cavall va volar  
les regnes amarra en direcció a la llar.
- 85 Cap a la torre de l'estimada princesa  
es dirigeix del cavall la travessia  
quan va saber que sola s'havia quedat  
va entrar en aquelles hores.
- 86 A la torre hi havia balconada,  
on el cavall va fer l'aterratge  
i va despertar la princesa de sobte  
amb gran terror per tal acte.
- 87 Llavors va aparèixer en Joan dient:  
«No us atemoriu, Estrella del Nord,  
per la meua vinguda en ment ni en cor  
ja que de les dolentes gents no sóc».
- 88 Una vegada calmada la dolça princesa  
va mirar per un moment el príncep  
com era possible que entrat haguera  
si hi havia guàrdia a la porta seua.
- 89 Llavors va dir impetuosament:  
«Qui sou vós sense cap respecte  
la vostra forma d'obrar és censurable  
entrar per la força a la meua alcova».
- 90 «Qui us ha donat permís  
per a entrar en aquest lloc privat?  
Si el meu pare arribara i us vera  
castigada seria fins i tot jo».
- 91 Va respondre en Joan:  
«Si fóra necessari la meua vida donaria  
perquè així és com jo us estime  
el meu cor us pertany, amiga meua».
- 92 «Si pel meu nom pregunta  
jo sóc el príncep en Joan  
vinc d'un lloc molt llunyà  
regne de València anomenat».
- 93 «Jo sóc l'únic dels fills fadrins  
del poderós rei Mendoza sobirà

- acong heridero iyong mag mamana  
saiyang na cacaptan na cetro corona
- Balaquid na gayo sacuyang na quita  
na magña retrato na magña maogma  
aquí man nin duques o magña monarca  
an sacuyang boot harayo sainda
- Pero ica poon asu ma heling co  
maogmang ladauan na sarong retrato  
pusó co na bihag can ca gayonan mo  
sa sacuyang pusó gñonian peninta co
- Sa siring na bagay magña camugtacan  
sacong pag ca hiling sa saimo mahal  
con haros pa sana guinhaua maotsan  
sa inisip-isip can saimong buhay
- Con bacong talaga nin Dios na mahal  
sa sacuya poon an saimong buhay  
sa lugar mong ini dico na araman  
an sacuyang bugtac sa simong atubang
- Caya an marahay mahal na princesa  
ica an mag tao saco nin padusa  
simong ca angotan gñonian mo halia  
ining nasa tugñod simo mina samba
- Asin an tao co simong caogmahan  
digdi sa saimo sa torreng halangcao  
dai nin ano man ining sacong buhay  
buhayon gadanon con iguang casalon
- Sa sacuya poon dai ca matacot  
con igua nin guibo na bacong matanos  
na tauan nin sakit an may pagcamoot  
asin man gadanon sa saimong tognod
- Sa saimo poon na sa catanosan  
saimo co dolot an sacuyang buhay  
an mahal mong camot sa saco gomadan  
paglobong sa saco ica man guiraray
- Can asu mamasdan caining princesa  
an magña pahayag can nasa tognod nia  
camot nin principe tolos kinaptan nia  
asin pinatucao sa maogmang silla
- Digdi gñani nahaman maogmang olay-olay 103  
cainihong dua na nagcamootan  
sabilhon pa бага magña caogmahan  
garo бага dai sindang ma-aabtan
- per tant sóc ara mateixa hereu  
del ceptre i la corona del regne».
- 94 «Va ser llavors quan vaig veure perdició  
en contemplar retrat de tanta bellesa  
com els fills de ducs i monarques  
els meus sentiments no són».
- 95 «Però quan va arribar la vostra notícia  
i vaig contemplar tan sorprenent bellesa  
el meu cor va quedar rendit a ella  
i va pintar entre teixits la primavera».
- 96 «En aquesta classe de tragèdia  
expresse el meu amor per vós, estimada,  
és com si morta quedara la meua vida  
per la vostra existència ferida».
- 97 «Si el totpoderós Déu volguera  
que compartirem les nostres vides  
encara que no sé pas on estic meua  
el vostre company seria amb delicadesa».
- 98 «Així és doncs, adorable princesa,  
que vós sou qui em turmenta  
us suplique que tingueu paciència  
qui ací està us adora».
- 99 «Consegüentment la felicitat és  
el que a la vostra torre em va portar  
res més hi ha en la meua vida doncs  
que viure o morir si pecat fou».
- 100 «Per favor no us atemoriu de mi  
si en alguna cosa no vaig actuar bé  
a aquesta persona que us estima  
tortureu o poseu fi si voleu».
- 101 «En el vostre seny heu de saber  
que queda per a vós la meua vida  
i les vostres mans em poden posar fi  
per a descansar en fèretre».
- 102 Quan va oir la princesa  
declaració mai abans escoltada  
fa al príncep de la mà  
asseure en una cadira bella.
- Diguem que va haver-hi enteniment  
entre aquests dos amants nous  
també que van trobar felicitat  
com si no hi haguera extrem.

- Can oras na idto di gustong masuhay  
mahal na princesa digdi ki Don Juan  
mahal na principe sia ay siring man  
sa sindang dua nin pagcamootan
- Gñonian man nangyari olay Emisperio  
digdi sa kinaban mahiuas na mundo  
iyo si pagsubang magayon na Febo  
an saiyang buhay naogmang totoo
- Ining astrong ini orog caliuang  
digdi sa oriente na namamanaag  
gñonian dominiclom saiyang liuanag  
sa nangyaring ini nin saiyang bogtac
- Ay tara sa zenit duman cainitan  
na igua man baga magña caarabay  
asin pa man duman pinag dadayohan  
na manlaenlaen magña cahadean
- Can oras na idto sinabing oriente  
gñonian natahoban maogmang esmalle  
magña caogmahan ay dai masabi  
can nagcamootan na macauiuli
- Tara ining guardia sinda man namasdan  
an mahal na hade pinag baretaan  
na ining princesa igua nin caolay  
duman cadtong torre na orog calangcao
- An mahal na hade an guinibo baga  
nag duman sa torre ta pinag osisa  
asu maaraman siring na bareta  
na angot an hade sa saindang dua
- Caya an guinibo pina dara sinda  
si Don Juan naman igua nin cadena  
tara an princesa sa castillo dinara  
siring man may gapos an camot, bitis pa
- Tolos man inapod an magña consejo  
pinag orolayan an bagay na idto  
can asu mahaman sentenciang totoo  
sa icatlong aldao bitayon na gayo
- Pag abot nin aldao na terminong sayod  
an verdugo duman gñonian pinaapod  
olay man nin hade can sia domoloc  
sa luas nin plaza pugotan nin liog
- Tara an verdugo ini an inolay  
hagad co apelo sa saimo gñonian
- 104 En aquelles hores no volia separar-se  
l'adorable princesa dolça d'en Joan  
i el príncep adorat tampoc ho desitjava  
per l'amor mutu que es professaven.
- 105 Així va succeir diu Hemisferi  
aci en el vast món ocorregut  
com si haguera estat obra de Febus  
en l'amor veritable cregueu.
- 106 Aquests astres llum de Llevant  
des de l'orient eren estendards  
enlluernant en la foscor els voltants  
amb l'esdeveniment amor radiant.
- 107 Fins i tot el zenit tenia problemes  
per aquests nous rivals en el cel  
que transmetien la seua efusió  
a tota l'extensió dels regnes.
- 108 En aquelles hores es va dir que l'orient  
cobert havia quedat per tal sort  
tota paraula és poca per a la felicitat  
de la joia que radiava dels amants.
- 109 Però pels guàrdies van ser vistos  
al noble rei informaren dels fets  
que la princesa camina amb pretendent  
allà en l'alta torre reunits.
- 110 El noble va acudir prest  
i va veure què ocorria a la torre  
i quan va comprovar la veritat  
enfadat i recte es va posar.
- 111 Així es va produir l'arrest  
en Joan fou encadenat,  
la princesa duta al castell  
lligada de mans i cames.
- 112 Després es va reunir el consell  
per deliberar sobre l'argument  
va quedar aprovada la sentència  
en tres dies de mort la penitència.
- 113 Quan va arribar el termini  
al botxí van avisar per al que s'ha dit  
i en arribar el rei va afegir  
fora de la plaça tallar-li les cames.
- 114 El botxí va respondre paraules  
llavors us apel·le compassió

alagad an hade tolos na nagtaram gadanon betinon tauong may casalan		el rei va ordenar sense contemplació que siga mort l'infractor.
Can asu omabot aldaw na talaga na iyong termino caidiong sentencia caya an guinibo sinda quino ana sa tahao nin plaza sinda man dinara	115	Així és doncs com es produiria arribat el termini la sentència ambdós van ser posats en presència d'una gran confluència a la plaça.
Duduman an gabos na nagcapirisan magña marques duques o iba pang mahal asin man an magña Principeng Mahal siring man an ibang magña cahadean	116	Tota la gent allí es congrega marquesos, ducs i altres nobleses i tota classe d'alts prínceps com reis de moltes procedències.
Can oras na idto yaon man sinda an sa isip boot mag dadalao baga sa laog nin reino sa sarong Princesa na sarong magayon na si Dña. Maria	117	En aquelles hores tots allí eren ànimes i ments totes ben atentes ja que al regne moria una princesa bellíssima anomenada na Maria.
Na tolos man gñani binasahan sinda caidiong na sasurat na sarong sentencia can asu madagñog nagnag luhod sinda nag hagad nin tauad sa hadeng monarca	118	I després van saber per llicència que ja s'havia dictat sentència escoltada i mai creguda notícia per la massa compassió demanaven al monarca.
An olay ninda ipinag taram o sacramajestad na hadeng halangcao mahal na Princesa heriderang tunay an saiyang sala patauaron lamang	119	Aleshores les seues paraules eren: «Oh, sacra majestat i alt sobirà, per favor, per la noble princesa i hereva demanem que els seus pecats siguen perdonats».
Olay man nin hade ay iyo iniho sa saiya bagay patauad na ano pig mahal co sia sa haloy na tiempo an sacuyang buhay sinopog na gayo	120	Va respondre llavors el rei: «Per quin motiu deuria perdonar sempre l'he volguda sense igual però humiliació ha sigut el mal».
Ay tara Juan ini an inolay o vuestra alteza na hadeng halangcao hagad co saimo caning oras gñonian an sacuyang payo minsan pa pogotan	121	Llavors va manifestar en Joan: «Oh, sa altesa, magnífic rei, en aquest cas us recomane millor tallar el meu cap».
An sinimbag nin hade siring cainiho sa sacuyang toghod gñonian isabi mo con icacarahay caining buhay co na baco man lamang dian sa buhay mo	122	Va replicar el rei doncs: «Digues-me davant d'aquesta gent, creus que per a guarir la meua ferida em basta la teua miserable vida?»
Ini an sinabi gñonian ni D. Juan con an sacong hagad sumodon man lamang cabayong tabla co na coon man gñonian na darahon man digdi sa sacong atubang	123	A la qual cosa en Joan va afegir: «Si a tal oferiment ara t'avens el meu cavall de taula per a tu és, porteu-me'l aci davant».
Na niaon man duman torre nin princesa sa lugar na idto duman po ipacoa ta gñaning marahay nin sacong guilhaua iyan ca gadanan na dai nin hangca	124	«Està a la torre de la princesa en aquell lloc el podràs aconseguir de tal manera que ser lliure puga i si no definitivament muira».

- Sa madaleng oras pinacoa tolos  
dai man na haloy gñonian ominabot  
sabi man nin hade haleon an gapos  
mag poon sa bitis hasata man sa camot
- Cabayo na man saiyang quinoa  
sa saiyang tugñod pina tindog baga  
an cuerdas quinoa asin binugtac na  
sagcod casangcapan na man ibaiba
- Can asu ma pa caray magña casanapan  
sa cabayo nia na orog ca mahal  
mahal na princesa saiyang isinangcay  
Ssring man sia iyong namerino duman
- Tolos tuminaram an olay iniho  
gñonian caining oras haen an verdugo  
pag boot nin hade na hinahagad mo  
sa samuyang dua ma potol nin payo
- Tara an verdugo can asu domuloc  
sa tugñod nin hade con idto itogot  
saiyang pinihit an magña tornillos  
asin an iba pa na magña sellindros
- Tolos luminayog an cabayo nia  
caiba nia duman mahal na princesa  
asin nag corahao lumamag camo na  
gñonian caning oras sa samuyang dua
- Olay man nin gabos saen quita ma duman  
pag lamag sainda sa dagat o cadlagan  
con sain an punta dai ta araman  
na magña ciudad nindang lalagpacan
- An manarosaro nag oorolay sinda  
si isay na tauo nag iisip baga  
an sarong cauatan na Cabayong Tabla  
idto man lumopad n garong aguila
- Tara ining hade dacula an ca angotan  
sa nangyaring idto sa sainda duman  
ini an sinabi kita pigcauatan  
cadtong duang lolong magña tampalasan
- Guinibo ni hade nagpahanda sia  
nin sarong sacayan ta magcoconkista  
hahanapon nia idto gñaning dua  
saen man na lugar macaca-abot isa
- Bayaan co ini iyo cong balican  
mahal na princesa asin si D. Juan
- 125 En poc temps es va poder obtenir  
sense demorar massa l'argument  
el rei demana que quede descobert  
de peus a mans tot el cos.
- 126 El cavall va ser per fi recuperat  
davant dels congregats ara s'alça  
les regnes disposades per a muntar  
i tots els preparatius pertinents.
- 127 Quan preparat va quedar tot  
al cavall munta tan preciós  
al costat de l'adorada princesa  
volant marxen els dos.
- 128 Després amb paraules difuntes  
va dir: «On es troba el botxi  
vaig demanar al rei permís  
sol·licite que se'm pose fi».
- 129 Quan el botxi va fer aparició  
el rei encara desitjava la immolació  
va deixar lliures els cargols però  
al costat de la resta de cilindres.
- 130 Així el cavall va remuntar el vol  
del costat de l'estimada princesa,  
cridant van quedar als vents:  
«Torneu de nou el dos al moment».
- 131 Es preguntaven on anirien  
els oceans i boscos travessarien  
no sabem on han marxat  
ni en quina ciutat aterrarien.
- 132 Es van quedar un temps fascinats  
qualsevol cosa estranya es pensava  
era d'admirar un cavall de taula  
de joguet volant com una àguila.
- 133 El rei estava molt enfurit  
pel que havia esdevingut  
va exclamar enfadat: «Han rigut  
desventurats com si jo fora ningú».
- 134 El rei va ordenar que es construïra  
un vehicle preparat per a la conquesta  
perquè trobar aquells dos poguera  
en qualsevol lloc que s'amagaren.
- 135 Deixaré per un moment aquest escenari  
i passaré a parlar de la princesa i en Joan



- dai man na haloy naca abot na man  
sinda gñaning dua Valenciang cahadean
- Sa luas nin reino na orog ca sadia  
sa lugar na idto buminaba sinda  
gñonian luminapot si Dña. Maria  
digdi qui Don Juan arin ining banua
- An simbago ni Don Juan gñani sa saiya  
an lugar na ini Valenciang cahadean  
ini an sacuyang dagang tinuboan  
asin man ta iyo sacong dinaculaan
- Oh poon cong mahal simong himatea  
cun papagmarhayon nin simong persona  
sa lugar na ini iualat ca muna  
ta aco madagos sa real monarca
- An sacuyang ama sacong sasabihan  
dahel sa bugtac mo na orog camahal  
para sa sacuya iyan man mahalay  
na ica lomaog na siring caiyan
- Ini an olay ni Dña. Maria  
dai na iyan bale sa sacuya baga  
an tauo sa reino gñonian masibot pa  
asin pa an mahal na saimong ama
- Tara si D. Juan ini an inolay  
totoo manangad o sacuyang mahal  
cundi sa dai nangyari sa sacuyang buhay  
sa camahalan mo iyan man mahalay
- Caya man poon co uya coahon mo  
ining nasa camot na tolong retrato  
haro capogñao na minamahal co  
an sacuyang gñaran nabogtac digdiho
- Gñonian itinao gñani ni Don Juan  
an tolong retrato na saiyang ladawan  
gñonian caning oras tolos nagpaaram  
asin lominaog sia sa cahadean
- Can sia omabot sa pintoan baga  
ining si Cleopardo saiyang nakita  
sia man an soltero aldao na enot pa  
ay gñaya principe comosta na gñaya
- O sacong amigo na orog ca mahal  
icang amigo co daing maca pantay  
comusta man baga si saimong lacao  
sa lugar na idto Asturiang cahadean
- 136 Als afores del bellissim regne  
aterren en un lloc de retir  
pregunta na Maria llavors  
a en Joan quin és aquest lloc.
- 137 Aleshores en Joan li va dir:  
«Aquest és el regne de València,  
la terra on un dia vaig nàixer  
i la terra on m'he fet un home».
- 138 «Oh, la meua estimada, millor serà  
que m'escolte la vostra persona  
puix en aquest lloc us he de deixar  
per marxar al costat del reial monarca».
- 139 «He d'informar el meu pare  
sobre la vostra honorable condició  
ja que per a mi és enorme torbació  
que estigieu vós en semblant situació».
- 140 Na María llavors va respondre:  
«Per mi no us heu de preocupar  
puix el regne assumpte greus tindrà  
també el vostre pare ho estarà».
- 141 A la qual cosa va replicar en Joan:  
«El meu amor és de profunda sinceritat  
perquè abans no va succeir en la meua vida  
però car ha sigut a la vostra majestat».
- 142 «Tu vas ser el motiu de la meua aflicció  
agafant amb les meues mans els tres retrats  
tanta va ser la malenconia que em va causar  
que el meu nom en ells es va fargar».
- 143 Aleshores va mostrar en Joan  
el que els tres retrats no podien callar  
en aquelles hores es va acomiadar  
i cap al regne es va encaminar.
- 144 Quan va arribar a les portes  
allí va poder albirar Cleopardo  
seguia solter com antany:  
«Com estàs príncep, meu gemà?»
- 145 «Oh, el més volgut dels meus amics,  
com ningú no se li pot comparar,  
com has estat en el teu viatge  
cap al regne d'Astúries?»

- Olay man ni Juan gñonian sa saiya marahay man duman daing ma casama asin na yaon dian na sacuyang dara mahal na princesa sa reinong Asturia
- Na sia man simong padumanan duman na ualat co luas nin banuaan asin ragñahon mo na dai ma pugñao tibaad man sia mag dara nin lumbay
- Ta aco ma duman ma pa quita muna sa real palacio sa sacuyang ama gñani man sabalon nin soldados nia sagcod man saiya sa sako umiba
- Gñonian suminibag ining si Cleopardo aco mag cocoyog o sacong amigo pati ining buhay talaga saimo sa balang pag boot mag susunod aco
- Sa madaling oras nag suhay na sinda sa duang iniho mag caso maogma si D. Juan na man nag dagos sa plaza tara si Cleopardo pa punta sa Villa
- Ining si Cleopardo can asu maquita magña cagayonan caining princesa na bihag an pusó asin nag agagha ay gñaya Dios co sa isip boot nia
- Can oras na idto saiyang na isipan na marhay pa gñaya guibohon co gñonian an sacong amigo na pa saluiban tolos dominoloc sa princesang mahal
- Ining si Cleopardo ini an sinabi o princesang mahal na maca uiuli dīmo ipag nali pag doloc cong inni sa saimo gñonian sa lugar mong ini
- Aco pó pig botan nin sacong amigo principe D. Juan na mag digdi simo an saimong buhay gñonian cocoon co asin ca darahon sa real palacio
- Ini man an simbaga ni Dña. Maria tadao ta pasiring na pano dao gñaya an sabi sa sako cundi omabot sia isay manmag digdi di aco mag iba
- Gñonian po totoo bacong ca potican hinanioga baya inimg isa saysay
- 146 A la qual cosa va respondre en Joan:  
«Afortunadamente no va haver-hi penúria i amb companyia he pogut regressar amb noble princesa del regne d'Astúries».
- 147 «Aquesta és la raó del meu pelegrinar puix la vaig deixar als afores de la ciutat he de deixar-te ara durant un moment potser comence a témer per la seua solitud».
- 148 «Aleshores m'acomiaide per un moment al palau reial el meu pare està esperant per preparar tots els soldats per estar ben acompanyat».
- 149 Va respondre llavors Cleopardo:  
«La meua vida us pertany, estimat amic, amb vós immediatament he d'acudir qualsevol que siga el fi manab».
- 150 En primerenques hores es van separar ambdós amb una enorme alegria en Joan es va dirigir a la plaça mentre que Cleopardo, a la vila.
- 151 Quan Cleopardo va vindre a contemplar la bellesa de la princesa sense comparació el cor se li va parar de cop i volta,  
«Déu meu, no pot ser veritat això».
- 152 Hores eren aquelles de traïció:  
«Les coses que puc fer per aquesta trair aquell amic cosa senzilla serà i fàcilment aconseguir a la princesa».
- 153 Així és com va iniciar Cleopardo:  
«Oh, princesa adorada, em presente perquè no ignoreu el meu intent i a aquest lloc per quin motiu vine».
- 154 «Jo tinc permís del meu estimat amic, del príncep en Joan, per a vindre ací i protegir la vostra vida dels perills al palau reial vingueu amb mi».
- 155 A la qual cosa na Maria respon:  
«Què és el que li ha succeït doncs si no regressava va quedar dit que si algú venia el seguiria».
- 156 «Llavors és veritat sense engany, escolteu per favor aquest consell,

- an saiyang ama gñonian man inabtan  
nin daculang saquit na ica gagadan
- Sa laog nin reino mariboc na gayo  
magña marques duques patin consejero  
caya man pig botan an pobring buhay co  
na sacuyang coon mahal na buhay mo
- Ta aco po nangad sa laog nin reino  
na qui D. Juan baga fiel na amigo  
asin pa man aco iyo an ca guibo  
caining sa sacyan na Tablang Cabayo
- Can oras na idto sia na uiuili  
ning sina sabi mahal na princesa  
cadtong magña olay sarong ma siuaua  
na sarong madaya hayop na vibora
- Tolos isinangcay duman sa cabayó  
cainihong lolong gñaran si Cleopardo  
tolos man pinihit an cuerdas caidto  
saiyang pinunta an iba nang reino
- Duman sa cahadean an gñaran Navarra  
sa lugar na idto na ca abot sinda  
talagang na otob cadtong masiuaua  
guibong pasahuib sa amigo nia
- An olay na gñonian gñani ni Cleopardo  
mahal na princesa gñonian dagñogon mo  
an saimong buhay nasa sa camot co  
sa oras na ini mag isip ca nang gayo
- Ini an inolay ni Dña. Maria  
na gñaya Cleopardo saco maherac ca  
an buhay cong ini gñonian pasaen pa  
sa mahal mong camot an sacong persona
- Cundi an marahay na hinahagad co  
sa sacuya baga aco mahalon mo  
laog tolong bulan daing culang mayo  
sa saimo baga hagad cong termino
- An sa ki Cleopardo ini an sinayod  
uya ining buhay aco magcucuyog  
sa saimo poon uyang magsusunod  
bastang dai ca lamang sa saco maangot
- Ini pa an olay na itinaram nia  
an saimong buhay gñonian masaen pa  
sa sacuya poon sa camot taca na  
si -isay man digdi mayo man masangga
- el seu pare té una malaltia  
que gran cura requereix».
- 157 «Dins de palau hi ha gran renou  
de marquesos, ducs i consellers  
és per això que la meua pobra vida gosa  
vindre a protegir-vos ara».
- 158 «Em trobe així dins del regne  
gràcies a en Joan, el meu fidel amic ,  
jo sóc també aquell que va construir  
l'autòmat del cavall de taula».
- 159 Propícies per a l'engany eren hores  
i dolçament l'estimada princesa va creure  
història tan vil i faula mai semblant  
procedent de menyspreable serp.
- 160 Van muntar ambdós al cavall  
al costat del malmès Cleopardo  
amarades les cordes van quedar  
amb direcció a un altre regne.
- 161 L'anomenat regne de Navarra  
va ser el lloc on acabaren ambdós  
la traïció quedava consumada doncs  
l'amistat no era nom que s'apreciava.
- 162 Així era com ho afirmava Cleopardo:  
«Adorable princesa, un consell escolteu,  
la vostra vida en les meues mans està  
millor seria en això pensar».
- 163 Va declarar en conseqüència na Maria:  
«Cleopardo, tingueu compassió de mi  
on la meua vida per fi aniria  
si la meua persona fóra la teua estimada».
- 164 «El que millor us puc recomanar  
és que heu d'aprendre a estimar-me  
dins de tres mesos he de regressar  
i en aquell terme ho heu de confessar».
- 165 Alhora Cleopardo va afimar embogit:  
«La meua vida que us pertany està ací  
seguiré sempre els vostres desitjos  
no vull escoltar més capritxos».
- 166 Fins i tot va continuar dient més:  
«Aleshores què és el que podeu fer?  
Ara esteu en les meues mans  
ningú pot rebatre'm com veus».

- Bayaan co ini sacuyang balican buhay na inabot principe D. Juan sia dominagos sa palacio real sa saiyang ama nagtao nin galang
- Asin nia sinaysay inaguihan baga sa mahal na hade na saiyang ama ay gñaya po ama gñonian dara co na mahal na princesa sa reinong Asturia
- Saco pong uinalat kita halaton man sa luas nin reino satong cahadean ta cun sa sacuya iyan po mahalay lomaog sa reino na di ano lamang
- Magña caogmahan sabilhon pa baga can ictong madagñog nin saiyang ama an saiyang sacop pinag botan nia na sa palacio real mag tiripon sinda
- Magña duques, marques patin caballero siring man an conde asin consejero mag ca pisan sinda sa real palacio asin man an gabos na magña soldado
- Can asu matipon inihong gabos na tolos suminabat garo sarong tropa sagcod man an hade duman pa caiba tara si D. Juan sa enotan ninda
- Tara can omabot duman cadtong villa si Dña. Maria gñonian ay dai na tolos nagcurahao saiyang cairiba quita pigsubahan ni D. Juan gñaya
- Tolos suminimbag ining si D. Juan sa lugar na ini digdi co ualatan nagsaen dao gñaya an saiyang buhay ta sia mayo na na satong inabtan
- Tara ining hade na si D.Mendoza mismo cadtong oras na dismayo baga na sa ca angotan na quinamtan nia gabos magña mahal saiyang cairiba
- Can asu maolean buhay cainiho gumibo na logod nag-apod soldado an saiyang buhay gaposon na nindo aqui cong marompot na lolong na tauo
- An saiyang guibo na dai nin data sa satuya gabos magña pagiriba
- 167 Deixaré per un moment aquesta narració per regressar a la vida del príncep en Joan puix havia entrat al palau reial per al seu pare respectes donar.
- 168 Va descriure les aventures esdevingudes a l'estimat rei que representava el seu pare: «He portat avui pare com a companyia la noble princesa d'Astúries».
- 169 «Recollida per a trobar-nos fora del regne espera a veure-vos ja que era una vergonya presentar-la tan de sobte al regne».
- 170 Deixem que es diga l'alegria quan el monarca allò sentia tots els vassalls reuneix de seguida al palau reial congregació.
- 171 Ducs, marquesos i cavallers també hi havia comtes i consellers tots congregats al palau reial al costat de tots els soldats.
- 172 Quan tots van estar en reunió es va disposar la tropa en fommació també totes les majestats i en Joan s'adreça al món.
- 173 Així van marxar camí de la vila però na Maria estava desapareguda tots van sentir gran contrarietat cap a en Joan per engany.
- 174 Immediatament exclama en Joan: «En aquest lloc l'havia deixada, on pot haver-se allunyat perquè no assolim trobar-la?»
- 175 Fins i tot el rei en Mendoza en aquelles hores de confusió desmais per contrarietat que tots han vist tots els seus congèneres allí reunits.
- 176 Quan el rei va millorar va cridar desconsolat els soldats: «Preneu la seua vida i que quede com ovella per tan vil fill ingrát».
- 177 «Que pague per les dolentes farses que tants parers ha torbat l'ànima

- caya an marahay gaposon nindo sia pugotan nin payo sa tahao nin plaza
- Tolos na guinapos ining si D. Juan macaheracherac man saiyang camugtacan dai man nag libi ocon nag lumbay dahel man sa tacot sa amang cabotan
- Dinara man tolos sa real palacio buhay nin principe maherac na gayo can asu makita nin magña consejo sa hade nag doloc nag hagad apelo
- Tara ining hade camo mag patauad an sacong sinabi dai na maliuat dahil sa guinibo nia sacong na talastas an saiyang buhay pogotan manangad
- Pagtaram caini sa sainda duman nin mahal na hade na guinagalagñan na sinda man sana ng oro- orolay satong padulagon an principeng mahal
- Duman sa consejo iguang sarong pili si D. Pedro baga saro bagang conde tunay na amigo caning principe tolos nag pa duman sa sarong Alcaide
- Can asu omabot saiyang sinaysay an magña nangyari nin principeng mahal tara an Alcaide ini an inolay padulagon nindo buhay ni D. Juan
- Guinibo man tolos bimucsan na ninda madiclom na carcel gñaran bartolina an olay nin conde gñonian lumuwas ca o sacong amigo acong tatao na
- Tolos luminuas principe D. Juan an mahal na conde ini an inolay gñonian caning horas libre na an buhay setencia nin ama sa saimo gñonian
- Caya an marahay o sacong amigo gñonian caning oras mag lacao na gayo an princesang mahal tolos hanapon mo gñaning masumpogñan con saen na reino
- Ini an inolay nin principeng mahal salamat saimo amigo cong tunay sa camahalan mo dico mabayadan sa sacuya baga pagtao nin buhay
- 178 De seguida es va capturar en Joan en veritat la seua situació patètica era però sense cap plor ni tristesa pel respecte al seu estimat pare.
- 179 Va ser arrossegat fins al palau reial en unes condicions de gran sofriment quan així ho van veure els consellers immediatament van demanar apel·lació.
- 180 Davant el rei van acudir per perdó el que es diga no es tindrà en valor puix l'afront va causar humiliació no hi ha més remei que la mort.
- 181 Després d'aquestes paraules per noble rei d'alta reputació van parlar entre ells de forma clara la fugida del príncep es prepara.
- 182 Dins del consell hi hagué un elegit en Pedro anomenat i sent comte del príncep un veritable amic va anar a dialogar amb l'alcaid.
- 183 En arribar allí amb detall va narrar el que al príncep noble va esdevenir l'alcaid consegüentment va argumentar: «La vida d'en Joan hem de salvar».
- 184 Es va preparar llavors una eixida en la fosca presó a la seua cel·la el comte va aparèixer dient: «Veniu, oh, amic meu, heus ací la fugida».
- 185 Amb rapidesa va eixir en Joan i el noble comte llavors va dir: «Aquesta és l'hora per a la llibertat contra cruel sentència del teu pare».
- 186 «El que has de fer, amic meu, és eixir a cercar ara el camí que conduísca a l'estimada princesa onsevulla que quede aquell regne».
- 187 Nobles paraules el príncep va dir: «Gràcies us donen, amics meus, no puc pagar gest tan robust d'haver-me salvat la vida».

- An mahal na Dios iyong tatao na walat co saimo mag taong guihaua digdi a kinaban mientras na buhay pa gñonian caning oras aco madumana 188 «L'altíssim Déu queda com a testimoni que honoraré el deute fins a redimit en aquest món mentre tinga vida però ara arriba la partida».
- Nag suhay man tolos ining mag amigo principe D. Juan saiyang tinongo langtad cagogonan cadlagan na gayo pag hanap sa mahal can oras na idto 189 Així és que se separen els amics el príncep en Joan marxa sol a través dels boscos amb sigil cercant l'estimada sense fi.
- Sa aldao sa bangui dai nin pag torog lacao sanang lacao dai nin pag-ontoc dahil sa princesa na saiyang orog cun saen nag duman con saen nag sagcod 190 Pel camí no dormia ni dia ni nit ni mai es detenia a descansar el pas puix la seua estimada en patíbul onsevulla que estiguera sofrint.
- Daing Villa, cahadean condadong pa buhisa panahon na idto saiyang linacawan asin magna bulod magna cagubatan an magna lugares saiyang hinanapan 191 Sense deixar vila, regne o comtat fora del seu camí pelegrinat fins i tot pujols i muntanyes passa en tots els llocs està cercant.
- An saiyang buhay pogrão an capara na gñinagnaranan Juan de Valencia sia suminompa asin ipinata duman mageestar sa buquid na sadya 192 No hi ha vida amb major amargor que la de l'anomenat Joan de València promeses es fa de devoció pura de viure retirat en la natura.
- Duman cadtong lugar can asu haloy na sa laog nin bukid can pag-estar nia magna camugtacan hayop an capara con sia na lacao nag babacabaca 193 Quan el temps va passar del llarg període dins la jungla era com un animal naturalitzat caminava sempre mugint.
- Saiyang barabas halaba na gñonian sagyad na sa daga con sia na lacao sakit na tinios sa buquid cadlagan can saiyang buhay Principe D. Juan 194 Enormes barbes duia crescudes tocant el sol quan caminava dolorós va ser el temps al no-res foscor del príncep en Joan.
- Ipagpa digdi co na naman muna buhay na inabtan ni Dña. Maria dai nahahale sa isip nia бага buhay ni D. Juan na saiyang ragña 195 Tornem ara per un moment a la vida esdevinguda a na Maria no podia esborrar en el seu turment en Joan dels seus records.
- Na lalo con sia бага pinipirit caning si Cleofardo na orog carupit sa maraot бага guibong pasaluib na bacong matanos an saiyang isip 196 Arriba el temps en què va ser forçada per Cleopardo feristela tan bàrbara en els treballs que fets quedaven testificada queda la seua misèria.
- Simbag nin princesa ay iyo iniho dai ca magisip sa sacco Cleopardo gñonian caining oras culang pang totoo sa sacuya бага panahon na iniho 197 La princesa tractava de raonar: «No penseu més en mi Cleopardo puix el moment final ha arribat, el temps ha estat suficient».
- Simong macacantan an sacuyang buhay bastang macuyog mo sacong cagustohan 198 «Podràs arribar a la meua vida per fi n'hi ha prou que realitzes el que vull,

na ica gumasto sa sacong pagcacan halagang sangatos saro bagang aldao		córrer amb les despeses del meu aliment amb valor de cent monedes cada dia».
Ining si Cleopardo ini an inolay ay gñaya poon co con iyan man lamang sa laog nin mundo hangan na bubuhay sa sacuya baga dai ca maculang	199	Llavors Cleopardo va respondre: «Estimada, si tal és la teua voluntat dins del món en el qual visc amb mi mai tindràs penúries».
Ining si Cleopardo macuri an ogma sa aldao sa bagui firme an gasto nia dai man nahaloy gñonian nag-abot na oras nin pagtios ni Dña. Maria	200	Així és mentre Cleopardo gojós dia i nit es passava gastant-ho tot no molt lluny per contra arribava de na Maria relat de xafogor.
Caya si Cleopardo siyang na isipan na sia lumaog caning cahadean sa sarong mercader na sia magotang na trescientos pesos iyo an cabilagñan	201	En aquell temps Cleopardo, necessitat, es va endinsar en l'interior del regne perquè un mercader li prestara tres-cents pesos valorats.
Tara an mercader na sinasabi co sa lugar na idto dati niang amigo tolos nakiolay inihong malubo an ipinagtatam ay iyo iniho	202	El mercader així li va dir: «Aquest és un lloc vell, amic meu», a la qual cosa va respondre el miserable amb les paraules següents.
O sacong amigo na orog camahal aco nagpadigdi sa saimo gñonian an pobreng buhay co pagpaniwalaan can sacuya baga simo inu-utang	203	«Oh, el meu més benivolgut amic, he vingut avui a visitar-te per la meua pobra vida et confesse tinc una mica per a ser prestat».
Na trescientos pesos gñonian sa saimo iyan an cantidad na inu-utang co sa icatlong bulan iyo an termino na sacong pag bayad simo itatao	204	«Tres-cents pesos per a tu és avui la quantitat que et puc prestar dins de tres mesos com a terme es donarà el pagament en virtut».
Tara con lumihis an satong orolay na an sacong utang dai co mabayaran sacong itatao sa saimo naman an sarong princesa na orog camahal	205	«Si el nostre acord no puc complir i no sóc capaç de pagar-te així llavors et donaré com a retribució una bella princesa que tinc per a mi».
Na iyan princesa taga Asturia iyo an paggñaran si Dña. Maria sacuyang kinoa sa saiyang ama sia po an tunay na agom co baga	206	Aquesta és princesa d'Astúries na Maria anomenada la vaig prendre pel seu pare donada com a esposa de gran vàlua.
Can asu madagñog caining mayaman can sa lolong baga ba ipinagtaram binilagñan tolos can oras na iyan na trescientos pesos iyong cabilagñan	207	Quan va escoltar l'usurer paraules provinents de tal miserable va donar prest el que estava en acord tres-cents pesos com a quantitat.
Asin man guinibo sarong escritura sinda man nadua duman na pefirma tara ining cuarta saiyang dara na ining si Cleopardo tolos naghale na	208	Per això van formalitzar escriptura en la qual ambdós van posar signatura aquell els diners ràpidament lliura i abandona el lloc Cleopardo.

- Dico na oguidon según sa historia  
magna lacaolacao can sinabing cuarta  
can asu omabot terminong talaga  
na hadit an boot ni Cleopardo baga
- Tara an princesa gñonian sinabihan  
na marhay pa gñaya kita magduduman  
sa laog nin reino mahale an pogñao  
mag lacao-lacao ca sa maghapon lamang
- Can asu omabot sinda gñaning dua  
harong nin mercader na orog caogma  
pinag-anyayahan nin cacanon sinda  
sinda gñaning dua caogmahan sabihon pa
- Na ogma an boot can oras na iyan  
puso nin mercader na orog camahal  
can asu maheling lauog na malinao  
caining princesa na orog calangcaw
- Asin man nag taram mercader na sadya  
an sacuyang buhay maski may agom na  
sa cagayonan mo daing macacasama  
gñonian caning oras ay pasa saen sia
- Ining si Cleopardo can oras na iyan  
oras alas sinco caning cahaponan  
tolos huminale tuminago lamang  
si Dña. Maria saiyang binayaan
- Dai man na haloy duminolom tolos  
imihong mercader gñonian duminoloc  
ki Dña. Maria biniclad padagos  
papel na may firma sa saiyang camot
- Tara an mercader ini an olay na  
dai ca mahandal mahal na princesa  
basahon mo gñonian ining escritura  
asin an gñaran nia digdi na pefirma
- Can aso mabasa asin nia natanto  
ki Cleopardo baga sa lolong na guibo  
mahal na prinsesa dina cariboc mayo  
an luha sa mata tolos tuminoro
- Tolos nagagagha ini an olay nia  
o mahal na Virgen na Santa Maria  
hangan pa dao sain an sacong persona  
pagtios nin sakit padusang labi na
- Ay gñaya mercader halangcao na gayo  
gñonian caining horas anong isimbag co
- 209 No m'estendré en aquesta història  
del que va esdevindre amb els diners  
però quan el temps va arribar  
Cleopardo començava a estar preocupat.
- 210 Per la qual cosa a la princesa va dir:  
«Millor serà que ens encaminem doncs  
a l'interior del regne per fer passeig,  
així que al capvespre marxem».
- 211 Quan de tal manera van arribar  
a la casa del mercader esperant  
per al sopar van ser convidats  
i tot semblava satisfactori.
- 212 Més en va haver-hi en aquelles hores  
per al cor de l'usurer fals mercader  
veient aquella gràcia bellíssima  
inmaculada del rostre de princesa.
- 213 Així van ser les paraules del mercader:  
«Per la meua vida que tot i estar casat  
amb la teua bellesa se m'oblida l'estat»,  
i d'aquesta totes les hores van passar.
- 214 Cleopardo llavors va advertir el temps  
que les cinc de la vesprada els va sorprendre  
sense més dilació tots van desaparèixer  
i na Maria allí va quedar en desert.
- 215 No va tardar molt després a enfosquir  
moment en el qual el mercader va acudir  
cap a na Maria per acostar-se al present  
amb el paper i la signatura de la seua mà.
- 216 El mercader així va referir l'assumpte:  
«No us preocupeu, benvolguda princesa,  
llegiu el que posa en aquesta escritura  
i el nom que davall té signatura».
- 217 Després d'haver llegit el document  
de Cleopardo descobreix la perfidia  
muda la princesa i sense vida doncs  
cauen dels ulls rius de llàgrimes.
- 218 Així és com va plorar aquella tardor  
«Oh, estimada mare, Verge de santa Maria,  
fins quan lamente de la meua persona  
pacientment he patit la meua dissort».
- 219 «Ai, et dic doncs considerat mercader  
que aleshores em quede sense poder



- cundi an marhay na garong aki mo  
an saimong pagboot pagcocoyogon co
- An mercader naman ini an sinabi  
dai ca mahadit o mahal na Cesne  
sa bugtac mong iyan na macaiuiuli  
sa mata co baga ica na pefirme
- Dai ca magisip con ano pa baga  
dai magcuculang an buhay mo dueña  
an gabos na ini simo natalaga  
magña cayamanan simo an gabos na
- Magña pag boot co sonodon mo lamang,  
mahal na Princesa sacong nomomotan  
sacong naaraman an magña palacao  
ining sacramento satong macacantan
- Simbag nin princesa ay iyo iniho  
sa sabi mong iyan ninohulu co  
igua ca pong agom na bago pang tauo  
maguiguin caual an pobreng buhay co.
- Sacong titioson casakitan baga  
sa sacuyang ini con iyong talaga  
tibaad macantan an ogmang labi na  
dunan sa itaas sa Lagñit sa Gloria.
- Can aso haloy na sia nin pagestar  
harong nin mercader na orog camahal  
sa saiyang buhay gñonian naisipan  
na humale sia sinda babayaan
- Asu sarong bagui nin camatagñaan  
oras na tranquilo nin camoninogñaan  
sai luminale na daing paaram  
asin luminuas caning cahadean
- Sa saiyang pag lacao can maca luas na  
saiyang pag isip ay nag cacadua  
an saiyang boot garong pinanluya  
sa inisip-isip saen an punta
- Gñonian ominarang sa Dios eterno  
oh Dios na poon na hadeng cagguibo  
ining na sa saquit caheraking gayo  
lilingya con sucat can duang mata mo
- Na sa saimo ina na orog camahal  
ica an sahning co sa bague sa aldao  
sa sacong pag lacao banguing cadicloman  
ica an inaarang nin sacuyang buhay
- com un dels teus fills respondré  
tot el que ordeneu faré).
- 220 El mercader llavors va respondre:  
«No us preocupeu benvolguda Cesne,  
amb la bellesa que posseïu vós  
en els meus ulls romandreu sempre».
- 221 «No vull que hàgeu de patir  
de la vostra vida heu de ser l'ama  
totes aquestes coses que veïeu  
per a vós tota l'opulència».
- 222 «Tot el que vull ara és únicament,  
benvolguda princesa, que m'accepteu  
continuant com s'ha d'obrar molt bé  
llavors sacrament hem de prendre».
- 223 Va replicar llavors la princesa:  
«De què parreu que em pertorba  
vós d'esposa ja en tenui al capdavant  
enemiga seria de la meua pobra vida».
- 224 Patiré qualsevol conseqüència  
si en veritat aquesta és la providència  
bé valdrà acceptar-la amb alegria  
i que dels cels vinga la Glòria.
- 225 Quan un llarg temps havia passat  
a la casa del benvolgut mercader  
va pensar que era temps de marxar,  
fugir i deixar-lo abandonat.
- 226 Així és com va arribar una nit  
d'hores per a la fugida tranquil·les  
es va marxar sense cap comiat  
fora del regne la seua partida.
- 227 Una vegada que s'havia allunyat  
va pensar de nou quin era el seu estat  
i sentia la debilitat del veritable esclau,  
cap a on podria dirgir-se doncs?
- 228 Es va encomanar així a Déu etem:  
«Oh, Déu altíssim fet monarca dels cels,  
tingueu compassió d'aquest turment  
sempre vaig seguir els vostres ulls».
- 229 «I per a tu, la meua adorable mare,  
eres el meu espill nit i dia  
en la foscor de la meua travessia  
l'esperança de la meua vida».

- Ay gñaya D. Juan ini an guibo mo  
sa sacuya baga ica an nag lubo  
digdi sa quinaban mientras buhay aco  
perit mag babayad an pobring buhay mo
- Can asu omabot nin pag oomaga  
na sa oras nangad may alas cuatro na  
may tolong lalaquing magña ma siuaua  
sa lugar na idto sia man naquita
- Sa pag ca tindog nia tolos rinanihan  
cadtong masiuaua magña tampalasan  
an manorosaro ini an olay  
na gñaya babae na orog camahal
- Tolos na nag taram si Dña. Maria  
sa magña lalaqui na nag eeriba  
cun mangyari poo sasaindo gñaya  
sa marhay na dalan itocdo man baga
- Ay tara an saro tauong tampalasan  
sa lugar ini mayo man nin dalan  
cundi con gusto ca sa samuya gñonian  
sa samuyang harong duman ca mag estar
- Ining magña palpal na tolo ca tauo  
can oras na iyan na riboc na gayo  
an sabi can sarò ay gñaya man aco  
an saiyang buhay iyong mahalon co
- Tolos man nag simbag an lalaquing dua  
con para saimo dai bagay sia  
an sainong bugtac ica magurang na  
na ining babae sia man aqui pa
- Para ining tolo nagña arangotan  
ang gustong sabihon sinda mag gadanan  
con isay sainda iyo an may buhay  
an sarong babae iyong iibaohan
- Can si Maria baga idto man mamasdan  
sa oras na idto saiyang sinauay  
camo magñag ontoc saindong iriual  
na magña guinoo na orog camahal
- Tolos ominontoc an tolo ca tauo  
can asu sauayon can oras na idto  
olay nin princesa ay iyo iniho  
gñonian caning oras dagñogon man nindo
- Aco man tugotan saindo mag eestar  
alagad may termino sangtaon na aldao
- 230 «Ai, en Joan, quina em vai fer  
m'heu causat eterna infâmia  
en aquest món mentre visca  
heu de pagar amb la vostra pobra vida».
- 231 Quan va arribar l'alba,  
cap a les quatre de la matinada  
tres homes malintencionats  
en aquells paratges la van veure.
- 232 En despertar-se es va acostar  
cap als tres homes que estaven parats  
cadascun dels tres va respondre:  
«Oh, dona, què és el que voleu».
- 233 Ingènuament respon na Maria  
als tres homes que l'observaven:  
«Si per a vós no és inconveniència  
saber el millor camí voldria».
- 234 Un dels desaprensus va dir:  
«En aquest lloc no hi ha més camí  
si vols vindre amb nosaltres  
a la nostra casa podries estar».
- 235 L'ansietat en els tres apareixia  
per aquelles hores anomenada rivalitat  
un va dir: «Jo he de ser el primer  
que prenga la seua vida per a estimar-la».
- 236 Mentre els altres dos li responien:  
«No veus que aquella no és bona per a tu?  
Eres massa vell per a prendre-la  
perquè aquesta dona és molt jove».
- 237 «Així és com va començar la contesa  
per a matar-se entre ells per la peça  
aquell que quedara amb vida  
per a ell la dona seria».
- 238 Quan allò Maria va presenciar  
va voler immediatament parar el plet:  
«Pareu els vostres ímpetus ara mateix,  
benvolguts cavallers».
- 239 De sobte els tres es van detindre  
quan ella es va posar pel mig  
llavors la princesa els va dir:  
«Escolteu-me ara un moment».
- 240 «Permeteu-me amb vosaltres estar  
un any hi haurà per terme però

- aco an bahala sa saindo gñonian  
mag cocuyog aco saindong cabotan
- An manorosaro tolos nag simbaga na  
bamos gñaya quita sinda nag puli na  
ining si Maria gñonian nag taran pa  
sa saindo gabos acong bahala na
- Nagñag oorolay an tolo ca tauo  
isay dao gñaya sa sato digdiho  
sa saiyang buhay an manini esposo  
gñonian etocdo nia con isay sa sató
- Asin man an tolo liuat pag orolay  
sa saiya бага iguang mag babantay  
ta tibaad gñaya quita nia dulagan  
ma sasayang sana an saiyang buhay
- Tara con na hipa con saen na lugar  
an saro sa sainda nauaualat duman  
sa saindang harong ta pig babantayan  
inhong princesa na orog camahal
- Sa aldao sa bagui dai nin pag ontoc  
mahal na princesa pag arang sa Dios  
an saiyang buhay na dai itogot  
sa tolo ca tauo lolong na marumpot
- May anom na bulan pag estar nia бага  
sa magña marumpot tauong masiuaua  
marhay an pagguibo duman sa sainda  
na iyo an gñalan principe D. Juan
- Can asu omabot saro bagang aldao  
an dua ca tauo na ca hipa duman  
gñaran man na arac na sarong tapayan  
asin ipinoli saindang onlocan
- Idto man talaga sa sainda duman  
nin Dios sa lagñit na orog camahal  
gñaning magcaigua nin sarong dahelan  
mahal na princesa macahale duman
- Can asu maheling caining princesa  
an isip boot nia tolos na nag ogma  
ining sarong baso tolos niang quinoa  
ini an inolay duman sa sainda
- Gñonian caning oras o sacong amigo  
na quita man digdi mag inom na gayo  
ogma di sabihon can madagñog idto  
cainihong tolo na taong malubo
- no us preocupeu pel meu afecte  
seguiré com siga la vostra obstinació».
- 241 Cadascun d'ells va dir de marxar,  
d'anar-se'n i així a la casa es van dirigir  
Maria explicava en aquest moment  
que amb els tres tindria atencions.
- 242 Els tres homes van discutir  
qui podria d'entre nosaltres  
de la seua vida acabar sent espòs  
vegem qui és capaç.
- 243 I de nou la sort queda tirada  
un havia d'observar-la  
perquè potser a marxar pensara  
per la misèria de la seua vida.
- 244 A qualsevol lloc que eixien  
almenys un allí es quedava sempre  
vigilant dins de la casa la presa  
sobre la princesa indefensa.
- 245 Nit i dia patia turment  
la dolça princesa encara en Déu creient  
en la seua vida posara algun remei  
enfrent dels abusos dels tres bastards.
- 246 Allí va estar quasi sis mesos  
al costat d'aquells tres desaprensius,  
tot i això la van tractar amb cura  
sempre el príncep en Joan en ment.
- 247 Quan un dia a la casa van arribar  
dos dels homes ben borratxos  
de bona cosa de licor dels pitxers  
regressaren de nou al seu lloc.
- 248 Aquesta situació propícia era  
per Déu estimat dels cels produïda  
tenir una bona oportunitat seriosa  
perquè la dolça princesa desaparega.
- 249 Quan la situació va veure la princesa  
en ment i ànima es va posar molt contenta  
va prendre llavors un got amb estratègia  
per a dir aquesta eloqüència.
- 250 «Ha arribat l'hora, amics meus,  
que tots avui fàcilment beguem-  
gaubança les paraules van causar  
en la baixesa dels tres bastards».

- Dacula manangad magña caogmahan  
can oras na idto nin paginoman  
na tabo nin arac duman sa tabayan  
ining si Maria na orog camahal
- 251 Enorme va ser l'algaravia  
en aquella hora de la delicia  
bevent el licor des del pitxer  
per la dolça abocadara Maria.
- Can asu omabot ala sincong hapon  
na nag dadagnadang oras ninpag diciom  
na burat an dua turog nang toninong  
gadan an capara daing guirong guirong
- 252 Les cinc de la vesprada arribades  
moment en què havia d'enfosquir  
els dos entumits ja domien  
sense moure's morts semblaven.
- Cundi man an saro na matibay baga  
di man nag inom nag bantay saiya  
saiyang guinibo an magña idia  
ta habong maginom con ma burat man sia
- 253 El més perillós quedava perquè  
no havia begut i la vigilava  
s'havia figurat quina era la idea  
i per això no havia pres el nèctar.
- Si Dña. Maria ini an inolay  
henanioga baga o sacuyang mahal  
saimong cuyogon ining sacong olay  
gñonian mo acoon ining sacong tagay
- 254 Llavors na Maria li va insimuar:  
«Per favor, escolteu-me ara, estimat meu,  
el que us suplique m'agradaria que feu  
del meu càntir abocada mel beveu».
- Na gñonian man tolos ica ominom na  
an pag camoot mo sa sacuya baga  
con husto sa boot saimong acoa  
gñaning macamtan mo ogmang gaya gaya
- 255 «Aquest és el moment de la delicia  
per l'amor que em teniu i enlluema  
si és que sadollats esteu preneu-lo  
per a culminar la major alegria».
- Na pa ohó gñonian an sarong malubo  
tolos na quinoa an tagay na idto  
nag ca limang becis pag inom na gayo  
qui Dña. Maria pag sunod na husto
- 256 En els seus desitjos la va complaure  
llavors va ingerir fàcilment el refresc  
van ser els seus somnis cinc vegades  
de na Maria el plaer.

CATAPUSAN CAN  
PRIMERA PARTE

FIDE LA  
PRIMERA PART

Recibido: 13/05/2015  
Aceptado: 29/01/2016



CABAYONG TABLA: ESTUDI I TRADUCCIÓ D'UN  
ROMANÇ FILIPÍ DEL REGNE DE VALÈNCIA

RESUM: Introducció a la conformació del romancer de tradició hispànica a les illes Filipines i la presència del Regne de València com espai literari en una literatura asiàtica. Al treball acompanya la descripció i traducció directa des del bicolà al valencià d'un dels principals romanços filipins que tracten del Regne de València: *Cabayong Tabla. Buhay ni Principe don Juan Asin ni Princesa Dña. Maria Sa Cahadean nin Valencia asin Asturias* –«Cavall de Taula» –, text per primera vegada traduït a qualsevol llengua. Així mateix, analitzem les fonts i descrivim la història argumental i la presència de València al Romancer filipí con a treball comparatista que puga donar llum a la formalització del classicisme en les Lletres Filipines des de la literatura medieval de tradició hispànica.

PARAULES CLAU: Romancer hispànic, *awit* i *corrido*, Filipines, Regne de València, literatura hispànica, bicolà.

ANALYSIS AND TRANSLATION OF A PHILIPPINE  
METRICAL POEM ABOUT THE KINGDOM OF VALENCIA

ABSTRACT: The paper introduces the development of the Philippine metrical romances from the Hispanic tradition and the presence of the Kingdom of Valencia as Asian literary topic. It is supplied with the first translation ever done from the original Bicolano into Catalan of one of the most relevant romances dealing with the Valencian topic: *Cabayong Tabla. Buhay ni Principe don Juan Asin ni Princesa Dña. Maria Sa Cahadean nin Valencia asin Asturias* –«Wooden Horse». We analyse the sources and the plot of the romance in order to compare and enlight the genesis of Philippine Classical Literature with the Medieval Hispanic *Romancero*.

KEYWORDS: Hispanic *Romancero*, Philippine Metrical Romances, *awit* and *corridor*, Philippines, Kingdom of Valencia, Bicolano.

*CABAYONG TABLA: ESTUDI I TRADUCCIÓ D'UN  
ROMANÇ FILIPÍ DEL REGNE DE VALÈNCIA (II)\**

Isaac DONOSO  
isaacsonoso@ua.es  
Universitat d'Alacant

<i>CABAYONG TABLA.</i>	<i>CAVALL DE TAULA.</i>
<i>Buhay ni</i>	<i>Vida</i>
<i>Principe don Juan</i>	<i>del príncep en Joan</i>
<i>Asin ni</i>	<i>i</i>
<i>Princesa Dña. Maria</i>	<i>la princesa na Maria</i>
<i>Sa Cahadean nin Valencia asin Asturias</i>	<i>dels regnes de València i Astúries</i>

*Segunda parte*

*Segona part*

- |   |     |  |
|---|-----|--|
| Tara ining olay caining bandolero<br>dimo pag lucohon an camugtacan co<br>pag ca an buhay co gñonian lucohon mo<br>sacong popogoton an saimong payo | 257 | Ho tenia molt clar el malvat bandoler:<br>«No tracteu d'enganyar-me en aquest estat<br>puix si en la meua vida quede traït<br>el vostre cap caurà rodant».         |
| Ini an inolay ni Dña. Maria<br>o sacuyang mahal maniuala ica<br>an sacuyang bugtac na minsan Villana<br>an sabi co saimo gñonian saro sana          | 258 | A la qual cosa va replicar na Maria:<br>«Oh, estimat meu, us suplique creure<br>en alguna ocasió he estat maleïda<br>però aquest fet ara és passat».               |
| Sinda nag orolay na orog carahay<br>alagad sigue sana an saiyang tagay<br>sagecod di na burat an saiyang buhay<br>duman man sa dua sia naca damay   | 259 | La conversa així va anar passant<br>mentre seguia bevent de la copa<br>fins que no va quedar ni l'última gota<br>al costat dels altres dos s'engolfa.              |
| Can aso maquita nin princesang mahal<br>an saindang buhay magna camugtacan<br>tolos humanali saiyang dinolagan<br>isay man sinda daing naca aram    | 260 | Quan va veure la princesa noble<br>la situació que se li presentava en vida<br>ràpidament va sortir d'aquella angoixa<br>sense que per ningú pogués ser percebuda. |
| Cundi de nia aram idtong cahadean<br>can seya humale duman caidiong lugar<br>sia nag lalacao laog nin cadlagan<br>dai nia naaraman an padudumanan   | 261 | Ella no coneixia aquell regne<br>quan va deixar aquella presó<br>va caminar dintre del bosc<br>sense saber per on caminar.   |
| Can asu omabot nin pag oomaga<br>na an salangsagñan ay maliuanag na<br>tolos huminanap masacatan nia<br>saro bagang cahoy marambong an sangra       | 262 | Quan va arribar l'alba<br>i els contorns van prendre claredat<br>va buscar un lloc en què grimpar<br>un alt arbre ple de branques.                                 |

\* La primera parte del texto se publicó en la RLM, 28, pp. 33-67.

- Sa herac nin Dios nin Virgen na poon 263 Per la gràcia de Déu i la Verge  
sa lugar na idto sia naca sumpong  
saro bagang cahoy na orog carambong  
an saiyang buhay nag isip canayon  
aquest lloc va poder per sort trobar  
un alt arbre dels contorns absent  
on pensar sobre la seua pena.
- Sa cahoy na idto nagsacat na sia 264 Per la fusta va tractar de grimpar  
duman ominontoc sa puro na baga  
tolos tuminocao sa maogmang sagña  
asin huminigda nagtorog man sia  
arribant fins al més elevat  
es va asseure a les branques  
l'alegria la va dur al descans.
- Bayaan co mi iyo cong balican 265 Per un moment la deixaré dormint  
idtung magna burat saiyang binayaan  
asu maolian an saindang buhay  
naca aram sinda halangcao na an aldao  
per tornar a aquells tres borratxos  
que quan es van despertar per fi  
el sol ja estava al cim.
- Can asu magbagñon mana an princesa 266 En despertar-se no van veure la princesa  
tolos nagñag lacao princesa hanap na  
ini an inolay nin saro sainda  
ma idea nangad dinolagan kita  
i van saber de la seua estratègia  
llavors un d'ells va afirmar que:  
«Ja tenia ella de deixar-nos idea».
- Caya an marahay nahapon ta tolos 267 «Aleshores el millor serà buscar-la  
sain man na reino kita macaabot  
cun satong masompong an saiyang lauog  
tolos na dacopon potlan ta nin liog  
en qualsevol regne on s'amague  
si som capaços de trobar-la  
amb facilitat el seu cap rodarà».
- Ipag pa digdi co naman ki Maria 268 Permeteu regressar a Maria  
itaas nin cahoy na orog caogma  
tara ining aldao gñonian man lontoc na  
itaas nin cahoy sia man torog pa  
dolçament sobre l'arbre reia  
i quan començava el dia  
sobre l'arbre dormia.
- Na nag caiyo man may nag abot duman 269 Fins que algú es va presentar  
na tolong principe na orog camahal  
si Don Pedro baga asin si Don Roman  
ining icatolo gñaran si Don Geman  
tres prínceps d'alta dignitat  
un en Pere i l'altre en Romà  
i el tercer anomenat en Germà.
- Sa lugar na idto sinda naglilibot 270 Per aquests contorns s'havien endinsat  
magna buquid lantad saindang inabot  
sinda nagñagñayam gangam magna hayop  
cadlagan na idto saindang sinosohot  
fins i tot a la muntanya profunda  
un animal salvatge estaven buscant  
i per això recorrien el bosc.
- An cahoy na ini na pinag sacatan 271 A l'arbre llavors s'acosta  
ni Dña. Maria na orog ca mahal  
sa tognod man baga nin siyang tucauan  
iguang sarong gangam nag tutugdon duman  
un ocell de la major vàlua.
- Ining nagñabayo tolong mag amigo 272 Galopaven a cavall els tres amics  
pagabot sa tognod can cahoy na idto  
nag tignag man duman ining si D. Pedro  
saiyang na kita gangam na ecaro  
quan a l'altura de l'arbre van arribar  
llavors cap amunt en Pere va mirar  
veient l'ocell com Ícar.
- Olay ni D. Pedro magna caibahan 273 Assenyala en Pere: «Amics meus,  
saindong hiligñon ini gñaningg gangam  
heu de mirar quin és aquell ocell».

- tara can mahiling gñani ni D. Roman  
saiyang tinirador gangam tinamaan
- Tolos na nahulog na gadan man sia  
duman man nagtogpa daghan nin princesa  
dai man nagaram an torog sa sagña  
saiyang pagtorog gñonian ta hanoc pa
- Can asu an gangam na dai na holog  
ining si Don German sinacat padagos  
tara ining gangam saiyang naabot  
duman nia nakita an maogmang lauog
- Tolos huminilig an gangam dara na  
asin nia binogtac sa tognod man ninda  
tara ining tolo gñonian mariboc na  
dahil caidong gangam saindang nacoa
- Olay ni D. Pedro sacuya man iyan  
acong nacahiling D. Roman nagtaram  
iyan man sacuya acong nacagadan  
olay ni D. German dai mangyari iyan
- Aco an nagsacat sacuyang kinoa  
itaas nin cahoy na halangcao baga  
tara idtong tolo asu mariboc na  
gñonian na pagmata mahal na princesa
- Sa isip boot nia an olay bandolero  
sia pighahanap sa lugar na idto  
can asu mahiling na idto man baco  
saiyang pinagmasdan sn riboc na gayo
- Si D. Pedro baga ini an inolay  
con isay saindo an makigadanan  
tara sa princesa naghilig na duman  
can idto makita sinda natiebahan
- Can oras na idto can asu makita  
magña cagayonan caining princesa  
ining si D. German ini an olay na  
aco an nagsacat sa saiya baga
- Pagtaram nin siring sinda nagirual  
an saindang cusog pina luas duman  
espada guinamit na nag boronoan  
tolos nag patahao an prinsesang mal
- Ini an inolay sa sainda baga  
camong magña mahal mag ontoc na muna  
an sacuyang buhay gñonian masain pa  
con sa saindong mahal na camot na
- 274 Es va desplomar mort l'ocell  
prop d'on jeia la bella princesa  
encara que no es va despertar ella  
de tan profund com el somni era.
- 275 Com que l'ocell al final no va caure  
decideix grimpar en Gemà per agafar-lo  
aconsegueix arribar a la peça en trofeu  
i veu tan meravellosa faç en silenci.
- 276 D'aquesta manera s'obté l'ocell  
que posa origen a la disputa  
ja que els tres s'enfronten en lluita  
per a qui seria el premi.
- 277 En Pere va dir: «Això em pertany,  
jo el vaig veure»; respon en Romà,  
«Com que jo el vaig matar ha de ser meu»,  
en Gemà va sentenciar, «Jo ho vaig fer».
- 278 «Jo vaig grimpar per agafar-lo  
a aquest arbre d'altíssima cresta»,  
els tres discutiren amb gran escàndol  
i despertaren la princesa.
- 279 Pensava que era aquell bandoler  
que per aquells llocs la buscava  
però quan va veure de qui es tractava  
es va dirigir a inspeccionar la bullicia.
- 280 En Pere com segueix continua:  
«Qui el vulga haurà de lluitar»,  
mentrestant la princesa els escolta  
fins que la veuen i es detenen.
- 281 Quan aleshores descobreixen  
la bellesa que posseïa la princesa  
en Gemà s'avança de pressa:  
«Jo sóc qui va grimpar als cims».
- 282 Al mateix temps que això deia  
tots s'entaulen en barallada desfeta  
amb espases el millor que es poguera  
fins que la princesa els increpa.
- 283 Així anunciava el seu al·legat:  
«Heu de parar immediatament,  
és que no veieu que la meua vida  
ara està en les vostres mans?»



- Tara ining tolong mahal na principe  
Floserpidang mahal sa samuya digdi  
suco na po baga mag sasonud cami  
sa saimong pag boot na maca uiuli
- Samong caisipan gñaning matiuasay  
na mahale baga samong caribocan  
asin romayó man an siring na bagay  
sa samuyang tolo magña camugtacan
- Ini an inolay ni Dña. Maria  
siring cainiho na magñalas sinda  
an para sa saco camo ay mahal na  
gñonian caning oras gusto cung maquita
- Gñonian camong tolo halion na gayo  
an saindong bado sa hauac man nindo  
asin pa an armas na espadang tolo  
legen asin medias sapatos na gayo
- Na duman sa bulod may cahoy na dua  
iguang sarong gangam na sacong naquita  
igua man nin gacod gangam na Aguila  
na idto an saco gusto cong macoa
- An saiyang bitis igua nin gacod man  
na magña diamante asin pa bulauan  
saindong coahon duman cadtong lugar  
digdi sa sacuyá nindo ipresentar
- Con si-isay baga sa saindang tolo  
maca coa cayan iyan man bayong co  
na madara gñonian digdi sa tugñod co  
sia an maguiguin sacuyang esposo
- Can asu madagñog an siring na olay  
nagñag hubá tolos can oras na iyan  
sinda gñaning tolo nagñag orombasan  
gñaran na Aguila an gacod bulauan
- Tara can maquita caning princesa  
na inihong tolo harayó na sinda  
can oras man sana isinolot na nia  
gubing nin principe cundi saro sana
- Saiyang pinili an orog carahay  
gubing nin principe na orog camahal  
can icasulot na an gubing na iyan  
lalaki na baga saiyang camugtacan
- An saiyang buhay can maca bulos na  
tolos na hinogcot an sarong espada
- 284 Van respondre els tres nobles prínceps:  
«Flocepida adorable davant ens presentem  
sense demora com a servents ens rendim  
per a la vostra alta veneració».
- 285 Tornem a l'assossec d'abans  
abandonant l'enfrontament  
deixant al marge com escarment  
en nosaltres tres el desassossec.
- 286 Davant la qual cosa va dir na Maria:  
«Perquè ho tingueu a meravella  
als tres molt bé vull per parella  
ara el meu gust és veure-vos».
- 287 «Llavors els tres us heu de desprendre  
de les peces que amaguen els cossos  
fins i tot les armes i espases també  
així com les mitges, sabates i cuirs».
- 288 Hi ha a la muntanya dos arbres  
on vaig veure un altre dels ocells  
també hi havia allí una de les àguiles  
que és del meu gust aconseguir.
- 289 En les seues urpes duu agafats  
divers objectes de valor i diamants  
heu de marxar a aquell lloc  
per a davant meu allò presentar.
- 290 Qualsevol de vosaltres que puga  
aconseguir aquell ocell i presentar-lo  
davant meu tindrà en recompensa  
que el prenga per espòs.
- 291 Quan van escoltar aquelles paraules  
frenèticament van quedar mus  
i els tres van seguir en el seu món  
per aquella àguila daurat assumpte.
- 292 Quan va observar la princesa  
que ben allunyats els tres caminaven  
va agafar ràpidament les indumentàries  
dels tres prínceps despullats.
- 293 Amb la més bella es quedava  
com un príncep noble disfressada  
quan d'aquesta manera es va vestir  
home sens dubte aparentava.
- 294 Quan el seu aspecte va quedar preparat  
es va apropiari igualment d'una espasa

- an duang cabayo pinag ranihan nia  
saiyang guinadan na tolos man sana
- Saiyang quinoa an sarong cabayo  
sia sumingcay pina lacao idto  
cabaing nin doros dalagan na gayo  
saiyang pinonta an Granadang reino
- Sa lugar na idto can omabot sia  
sa laog ni reino caining Granada  
an mahal na hade linobong pa sana  
na caya man duman naririboc sinda
- Na nag ca sararo duman sa palacio  
Snda gñani bagang magña Consejero  
magña Marques Duques patin Caballero  
na titipon duman can oras na idto
- Can oras na idto pinag orolayan  
sa nangyaring ini sa sainda duman  
can asu magadan ining hadeng mahal  
daing mag cacapot caning cahadean
- Talaga nin Dios sa sainda duman  
iguang sarong voces, voces na malambay  
sa pag catiripon duman cadtong lugar  
an voces na idto ini an inolay
- Saindang orolay pondohon na muna  
digdi caining reino gñonian lomuas na  
sainding sabaton nag dagñadang бага  
an sarong Principe na orogcaogma
- Can asu madagñog nin magña Consejo  
an sinabing siring na gñaya milagro  
idto man cabotan nin Dios Eterno  
digdi sa satuya maguin hading bago
- Na tolos man gñani huminilig sinda  
sa palacio real garo sarong tropa  
sa luas nin plaza an saindang punta  
magña caogmahon sabihon pa бага
- Tara an princesa can oras na iyan  
siyang na heling an tauong cadaclan  
saiyang na sabat doman cadtong lugar  
nagñalas na gayo an saiyang buhay
- An corahao бага saiyang na dagñog  
satong ipag ogma na mabuhay lugod  
an nag dadagñadang na bagong omabot  
hade na Granada na maogmang orog
- per aproximar-se als dos cavalls  
i matar-los d'una estocada.
- 295 Va agafar el cavall que quedava  
per galopar i córrer ben lluny  
duta per la fortaleza del vent  
fins a les portes del regne de Granada.
- 296 Quan va arribar a aquest lloc  
a l'interior del regne de Granada  
el noble rei acabava de morir  
i grans revoltes s'esperaven.
- 297 Tots estaven reunits al palau  
allí estaven tots els consellers,  
marquesos, ducs i cavallers  
en aquelles hores d'enrenou.
- 298 Es preguntaven llavors què es faria  
en aquella situació tan compromesa  
una vegada que l'estimat rei moria  
al regne sense herència.
- 299 En veritat Déu decidirà per ells  
i així escolten veus, veus del silenci  
en aquell lloc per tots concorregut  
i això va ser el que les veus van dir.
- 300 «Pareu de parlar per un moment  
puix des de fora d'aquest regne  
s'aproxima per a ser benvingut  
un magnífic príncep elegit».
- 301 Aquelles paraules va escoltar el Consell  
pensant certament que era miracle  
voluntat procedent de Déu etern  
per a un nou rei coronat rebre.
- 302 Es prepara doncs la comitiva  
al palau reial com gran tropa  
als afores de la plaça s'aproxima  
amb grans mostres d'alegria.
- 303 Llavors la princesa en aquella hora  
reconeguda va anar per tota la munió  
que havent estat trobada en aquest lloc  
en meravella va convertir la seua vida.
- 304 Heus aquí com escoltava el clam  
benaurances per la vinguda  
puix reconeguda ha de ser la visita  
com a rei de Granada de seguida.

- Gñonian nagñag dolos an tauong cadaclan 305 Se li aproximava molta gent  
magña caballero asin camahalan eren tant cavallers com reis  
sinda nagñag luhod sa tugñod nin mahal de genolls posats endavant  
anan sinda gabos nag tao nin galang amb signes de respecte conscient.
- Ining nag cabayo tolos lunogsad na 306 Va descendir llavors del cavall  
pina salamatan an tauong gabos na donant gràcies a tots els congregats  
asin ta nag hapot sa sainda baga i passà després a testimoniatge jurat  
ini an inolay gñonian sa sainda amb paraules que a continuació van.
- Tabi po saindo magña camahalan 307 «Els suplique disculpes, excel·lències,  
dai ipag dara magña caolagñan i que no es prenguen inconvenients  
con isay man nindo an inanyayahan veient com complimenten el visitant  
can dacula mindong magña caogmahan amb tantes mostres d'hospitalitat».
- Ini an olay nin magña Consejo 308 D'aquesta manera respon el Consell:  
an dara ming ogma sa camahalan mo «Portarem alegria a la vostra majestat  
asin corona patin man an cetro perquè li donem la corona i el ceptre  
sa saimo poon samong itatao de bona voluntat és vostre».
- An mahal na Dios iyong may cabotan 309 «De Déu altíssim és la voluntat  
na iyong cagtugdas caining quinaban en aquest món ha de ser obeït  
cayá dai ca pó sa samo somuhay seguim-lo doncs per tal motiu  
saimong acoon ining camahalan heu d'acceptar aquests signes».
- Can asu mag acó isabi an gñaran 310 Va quedar acceptada la coronació  
si D. Mariano iyo saiyang sinay-say en Marià els va dir el seu nom ara  
gñonian ominorog magña caogmahan grans celebracions es festegen  
dagos nagñag puli sa palacio real caminant cap al palau reial.
- Sabihon pa baga an daculang fiesta 311 Diguem que hi va haver una gran festa  
igua nin torneo asin man comedia incloent també tomeig i comèdia  
an bilog na reino gabos nag oogma el regne sencer va explotar d'alegria  
na sa hadeng bago sa pag cocorona pel nou rei amb coronació feta.
- Bayaan co ini iyo cong balican 312 Deixaré aquesta història per un moment  
an tolong principe na orog camahal per tornar als tres prínceps candorosos  
sabihon pa baga magña capagalan diguem que roïna estona havien sofert  
pag hanap sa gangam di man na sumpogñan buscant aquell famós perdut ocell.
- Saen man na lugar saindang hinanap 313 Per tots els llocs havien buscat  
cadlagan na idto saindang tinahac fins i tot en el més profund del bosc  
gangam na aguila na may gacod nangad una àguila que tingués un llaç  
dai man nacoa con saen namugtac enlloc trobat aquell animal.
- Can dai nacoa an sinabing gangam 314 Òbviament no va aparèixer l'ocell  
sinda nagñag balic sa princesang mahal i al costat de la princesa van regressar  
can dai maquita duman cadtong lugar en veure que no hi era al seu lloc però  
sabihon pa baga magña caangotan més sufocats encara es van quedar.
- An saindang bado gñonian quinoa 315 Llavors van anar a buscar les robes  
can asu maheling duadua na sana i van veure que solament dues restaven

cabayo siring man idto man gadana asin man an saro gñonian man dai na	dos cavalls morts restaven allà i l'altre desaparegut en el no-res.
Sabi man nin saró iyo si D. German quita gñaya digdi iyang quinauatan caidto man бага Amazonang palpal atayang hanapon saen man na lugar	316 Va exclamar en Germà el fet: «L'engany ens ha pres bé el pèl a aquesta miserable amazona hem de trobar en qualsevol lloc».
Tara si D. Pedro ini an inolay nia gñonian caining oras anong guibohon pa cadtong sarong tauo lolong masiuaua luba co saiya sarong engcatada	317 En Pere va argumentar llavors: «Què podem fer en aquest moment amb aquest assumpte tan turbulent a mi em sembla que està encantada».
Si D. Roman naman an olay iniho an saiyang bugtac masque pa demonio con sia бага na masumpogñan co mag babayad sia sa sacong totoo	318 També en Romà va assenyalar: «Encara que aquella siga un dimoni si és que per sort la trobem a la fi sens dubte que em pagarà el compte».
Tara ining gubing duman na natada tolos na sinolot cainihong dua ini an sinabi dai ma puli sinda sagcod di maquita idtong masiuaua	319 Les robes que havien quedat van ser vestides per ambdós van dir que mai regressarien fins que no tingueren l'ocell atrapat.
Bayaan co ini iyong idagos na ining piling mahal si Dña. Maria mag poon pag duman pag sacat man nia sa cetro corona sa reinong Granada	320 Deixem-los aquí per un temps perquè tome a l'astuta na Maria en els temps que alçada es veia amb ceptre i corona de Granada.
Can sia idto na nag ca pirang aldao na sia na бага nag hahadeng tunay sa bagui sa aldao finne an pag arang sa Dios sa Lagñit qui Virgen na mahal	321 Ja havien passat alguns dies des que el rei va ser proclamat es passava nit i dia resant a la Verge i Déu al capdamunt.
Na sa aroaldao firmeng nag sisimba iyo an pamibi Rosario ni Maria na nag pasalamat sa Dios na ama sa herac saiya na daing casama	322 Cada dia acudia a la missa per resar el rosari de Maria a Déu pare donar súplices per les desamparades ànimes.
Can asu omabot saro bagang aldo an tolong retrato saiyang na bocsan can idto maquita saiyang na romdoman buhay ni D. Juan na saiyang mal	323 Va arribar un dia que va obrir els tres retrats que encara posseïa van tornar records quan els va veure dels mals del seu estimat en Joan.
Can oras na idto tolos inapod nia an sarong soldados capitan na guardia an magña retrato saiyang quinoa sa sacong pag boot cuyogon mo sana	324 Per aquell motiu va sol·licitar a un soldat capità de la guàrdia tots els retrats li va mostrar: «Espere que obreu com dic».
Saimong ibogtac an magña retrato na duman sa puerta cainihong reino na inihong saro sa puerta postigo an saro na naman sa puerta Santiago	325 «Heu de col·locar aquests retrats en totes les portes del meu regne aquest haurà d'estar al costat de la porta aquest altre a la porta de Santiago».

- Tara an icatlo sa puerta Real  
duman mo ibugtac an retratong iyan  
magña saragento na tugonon mo man  
bantayan na gayo dai ma atian
- Na sa magña guardia sabihon mong gayo  
dai pag bayaan an tolong retrato  
na iguang mag heling isay man tauo  
darahon sacuya aco an talao
- Ining ping botan tolos quinoyog nia  
an tolong retrato magayonon baga  
an si-isay paman tauong maca quita  
isip ninda boot gñonia na oogma
- Dai pirang osip aso sarong aldao  
ining si Cleopardo na ca abot duman  
na con saen sia na haleng banauaan  
sa reinong Granada inabot an lugar
- Sa laog nin reino na ca laog sia  
sa sinabing pinto saiyang na quita  
an sarong retrato na orog caogma  
gñonian na ticbahan an isip boot nia
- Can oras na idto di nia na pugolan  
na saiyang gñuso ini an inolay  
abaa na baga o sacuyang mahal  
saen dao na lugar ica nag eestar
- Sa lugar na idto pig mamasdan sia  
cadtong yaon duman na soldadong guardia  
tolos na dinoloc pig ranihan baga  
asin man quinaptan an sarong camot nia
- Tara an soldado an olay iniho  
quita mag iiba duman sa palacio  
ini an inolay gñani ni Cleopardo  
duman sa palacio anong guibohon co
- Ini an inolay caining soldado  
simong maisihan duman po amigo  
nag sunod man tolos iningsi Cleopardo  
an saiyang isip na nirimullino
- Can sa palacio na naca sacat baga  
sa mahal na hade inatubang sia  
oya po an tauo retrato hineling nia  
sa saimong tugñod sacuyang dinara
- Tara ining hade an olay iniho  
gñaya tampalasan na lolong na tauo
- 326 «El tercer a la porta Reial  
així es col·locaran aquests retrats  
els sergents seran informats  
de mai deixar de vigilar-los».
- 327 A tots els guàrdies igual els diu  
de no descuar els tres retrats ningú  
que qualsevol que gosara mirar-los  
davant la seua presència seria dut.
- 328 L'ordre va ser finalment aplicada  
els tres retrats eren de tal bellesa  
que qualsevol que els mirara  
en ànima i ment s'impresiona.
- 329 Un dia sense fer massa soroll  
per allí Cleopardo va arribar  
des d'una ciutat allunyada  
fins al regne de Granada.
- 330 Va passar a l'interior del regne  
i en entrar a la porta veia  
aquell retrat d'excel·lència  
que de seguida el cor inquieta.
- 331 No va poder controlar-se llavors  
i per la boca va sortir en tempestat  
«Oh, la lloada que m'embaladeix,  
en quin lloc ara estàs?»
- 332 Va ser prou en aquell moment  
perquè un soldat de la guàrdia  
se li acostara sobtadament  
i les seues mans retinguera.
- 333 El soldat el va posar al corrent:  
«Heu d'acompanyar-me al palau»,  
a la qual cosa Cleopardo va dir:  
«Què al palau he de fer?»
- 334 Va tornar a insistir el soldat:  
«Ho sabreu quan arribem, amic»,  
davant la qual cosa va desistir  
Cleopardo bastant inquietat.
- 335 Una vegada arribats al palau  
fou portat davant el monarca:  
«Aquest home s'ha fixat en el retrat  
davant la vostra presència ací està».
- 336 Així va ser com el rei el va rebre:  
«Bastard i miserable home eres

- gñonian na panahon marhay na totoo  
sa sacuya baga pag caheling simo
- maleïts queden tots els dies  
fins que per fi ens vegem».
- Gñonian haen palan mahal na princesa  
saimong hinabon saen mo dinara  
ta bacong matanos an simong pagcoa  
sa sarong principe na taga Valencia
- 337 «On vas deixar la bella princesa  
que vas robar, digues-me on l'has duta  
perquè els paranyts no van ser bons  
amb l'honorat príncep de València».
- Ini an sinimbag gñonian ni Cleopardo  
o mahal na hade na pinopoon co  
daing ica simbag an pobring buhay co  
sa saouyá baga can magña hapot mo
- 338 D'aquesta manera demanava Cleopardo:  
«Oh, et suplique monarca adorat aleshores  
que en la tortura de la meua pobra vida  
no puga donar-vos més dades».
- Nag simbag man tolos an hadeng halangcao  
can asu madagñog na siring an olay  
soldados inapod can oras na iyan  
gñaya darahon nindo sa carcel an palpal
- 339 El rei finalment va reaccionar  
després d'escoltar tan nècies paraules  
de manera que als soldats crida:  
«Emporteu-vos-el a la presó més roïna».
- Sa madaling osip pina-cumpisal sia  
noodmá sa aga dai mag sasalá  
pogotan nin liog sa tahao nin plaza  
asin man tutugñon bilog na buhay nia
- 340 Fàcil serà que quede confessat  
perquè demà siga decapitat  
que li tallen el cap a la plaça  
i que el seu pagament quede liquidat.
- Magabat na gayo sentenciang halangcao  
si-isay man duman an macaca suay  
can oras na idto pinag pa cumpisal  
gñaran na capilla dinara na duman
- 341 La més greu de les sentències  
a la qual ningú pot contestar  
en aquelles hores es confessarà  
perquè a la capella el duran.
- Dai pirang osip can ca inagahan  
an oras alas dies cadto bagang aldao  
saro bagang humo tolos guinatogñan  
na tolos man sana tinotong an buhay
- 342 Sense repetir-ho dues vegades  
a les deu del mati  
a foc és posat el delinqüent  
i cremat el seu cos per complet.
- An bilog na reino gñonian nagtaca  
dahil sa nangyari magabat na pina  
nagñag oorolay tauo sa Granada  
di ninda ma-isip con ano an sala
- 343 Tot el regne estranyat caminava  
per l'escena tan horrorosa esdevinguda  
als carrers la gent de Granada  
quin havia estat el pecat es preguntava.
- Dai pirang aldao ominabot na man  
tolong bandolero duman cadtong lugar  
na saindang harap an princesang mahal  
sa reinong Granada sinda an ca duman
- 344 Fins que va passar el temps  
i arriben al lloc els tres bandolers  
enfront d'ells la princesa espera  
al regne de Granada la seua fúria.
- Asu maca laog bandolering sadya  
nim si pag tingcalag saindang naquita  
an retrato baga caining princesa  
atubang man gñani gñonian sa sainda
- 345 Quan els tres bandolers van entrar  
allí es van quedar a la porta mirant  
de la princesa el magnífic retrat  
que allí mateix se'ls apareixia.
- Tara an inolay cadtong na enot na  
helgña baya nindo magña pag iriba  
an sarong retrato na orog caogma  
an retratong iyan si Dña. Maria
- 346 El primer va dir: «Ací mireu,  
companys, això és d'admirar  
en aquest retrat em sembla imaginar  
la pintura de na Maria».

- Ay gñaya totoo olay nin dua man daing iba cundi si Mariang mahal tara an nag masid sinda pig libutan can magña soldado duman nag babantay
- Ini an inolay caining soldado o magña guinoo magñag iba camo mag duduman quita sa real palacio sa mahal na hade si D. Mariano
- Magña tampalasan ini an inolay ano dao ta siring ano bagang dahilan olay nin soldado sa saindo duman duman sa palacio nindo ma araman
- Sa madaling osip dinara nangad sa mahal na hade ining magña langcas can asu man baga idto matalastas magña guibo ninda sa magña maliuag
- Tolos nagñag lacao an tolo ca tauo sinda man caabay nin sarong soldado gñonian isinacat duman sa palacio an saindang isip mariboc totoo
- Ini an inolay caining sargento o vuestra alteza na pinopoon co oniho pong tolo gñonian caibo co sinda huminilling duman sa retrato
- An mahal na hade dai nangad na sala an talaga sinda magña masiuaua sinda omatubang sa sacuya baga na sa tauong mahal tolos hinapot na
- Gñonian haen na palan an sarong daraga saindong binagat aldao na enot pa na sa buquid baga saindo dinara sa saindo baga sako ipaquita
- Ini an inolay caning bandolero o hade pong mahal según sa hapot mo na idtong daraga na lolong na tauo huminale sia can cami ma lagño
- Tara ining hade an olay na naman iyo an marahay sa saindo gñonian oras nin pag bayad an tauong may otang na sa tauo bagang pinaqui otagnan
- Ta iyan casalan sa Dios na mahal guibong daing data digdi sa quinaban
- 347 «És veritat», van respondre els dos, «Només la bella Maria pot ser», al temps que el miraven com babaus envoltats per soldats van ser tots.
- 348 Així es van explicar els soldats: «Cavallers, ens heu d'acompanyar perquè han d'anar al palau reial al costat del noble rei en Marià».
- 349 Van quedar ben sorpresos: «Es pot saber per quin motiu?», a la qual cosa els soldats van dir: «Sereu informats quan arribeu al palau».
- 350 De seguida van conduir doncs als bastards davant el noble rei parlant estaven sobre les seues fetes i les penes que els podrien caure.
- 351 Els tres homes de pressa són escortats pels soldats fins a l'interior del palau penombres es van figurar.
- 352 Llavors va iniciar el sergent: «Us comuniqui, oh, sa altesa, que aquests tres que ara conduïsc mirant el quadre estaven».
- 353 «El noble rei no es va enfuir aquests en veritat són els tres necis permeteu-los que em confronten i així la noblesa es va esclarir».
- 354 «On heu deixat la xiqueta que fa temps va ser capturada que us vau endur a la muntanya? Ara vull que me la mostreu».
- 355 Llavors van respondre els bandolers: «Segons la qüestió diguem, oh, rei apreciat, aquesta xiqueta ens va fer gran engany i va fugir quan caminàvem borratxos».
- 356 A la qual cosa el rei els va respondre: «Sent d'aquesta manera el millor és que pagueu per aquesta obligació com es paguen els deutes contrets».
- 357 «Doncs això ha estat pecat de Déu les dolentes coses fetes sense raó

gñonian camong tolo an saindong buhay iyo an nag hanap sarong cagadanan		així que les vostres tres vides avui troben l'expiració».
An magña soldados inapod na gayo gñaya darahon ini calabuson nindo ining bandolero na tolo catauo sa aga bitayon iyong pag boot co	358	Per la qual cosa va cridar als soldats: «Agafeu-los i que queden ben lligats aquests tres bandolers fastigosos de matí espere que siguen ajusticiats».
Can oras na idto ilinaog nangad carcel na madiclom idtong tolong langcas an gabos na tauo duman nag gñagñalas dahil sa sentencia na orog ca gabat	359	A aquesta hora van ser tancats a la presó més fosca els tres tota la gent es preguntava per què una sentència tan gran hi hagué.
Dai man na haloy nag abot an aga an tolo ca tauo tolos na quinoa dinara man tolos sa tahao nin plaza can oras na idto binitay man sinda	360	No va tardar a arribar el matí i fàcilment als tres homes duen fins davant de la plaça sentenciades les hores.
Sabihon pa baga magña catacutan sa bilog na reino tauong si-isay man na dai pa baga na guiguin sangbulan sia nag pa solo asin nag pa bitay	361	Diguem que va causar gran temor en tot el regne aquella decisió perquè en menys d'un mes de termini cremes i justícia amb molt d'horror.
An gabos man duman magña consejero isip asin boot nag gñalas na gayo an siring na bagay ay gñaya dao ano an sa isip boot caning hadeng bago	362	Van discutir per això els consellers estranyats en ànima i intel·lecte perquè allò havia ocorregut per aquest nou rei l'efecte.
Bayan co ini ibalic co naman sa tolong príncipe na orog ca mahal saindang inabot can sinda mag lacao ining sinsabi Granadang cahadean	363	Deixem això i tomem ara als tres prínceps escarmentats que finalment van arribar a aquest regne de Granada.
Na dai man ninda idto na ligñauan nin si magña nangyari sa saindang buhay sainda guimbo bacong catanosan caidong daraga orog camahal	364	Encara no havien pogut oblidar el que els havia ocorregut abans quedar de tal forma humiliats per xiqueta tan innocent.
Caya na olay-olay sinda gñaning tolo sa madaling osip inabot na gayo pinto nin Granada saro bagang reino maogma an buhay can tolo ca tauo	365	Passaven els dies passejant buscant-la per tots els costats i a les portes del regne de Granada els homes queden alegrats.
Ta duman sa lugar na na sasabitan caining retrato na orog camahal an saiyang bugtac magña cagayonan sa lamesa sia duman nag totocao	366	En aquell lloc van trobar la bellesa del famós retrat fet que cridava a meravella a la taula assegada apareixia.
Ining si D. Geman iyong naca quita tolos na inapod saiyang caiba d. Pedro D. Roman camo baya madia an sarong retrato saindong lilingya	367	En Germà primer el va veure als companys llavors va avisar: «En Pere, en Romà, veniu aquí», cap a l'estrany retrat va assenyalar.



- Tara si D. Pedro an olay iniho saindong heligñon o magña amigo idtong amazona an lauog na gayo sa satuya baga sia an nag lubo
- Ining si D. Roman ini an inolay talaga manangad na sia nang tunay an saiyang quihas magña camugtacan na dai man sia gñonian maribayan
- Asu sainda na idto man maquita dinoloc man tolos soldados na guardia an tolo catauo gñonian pig hapot na ini an sinabi gñonian sa sainda
- Tabi pó saindo magña camahalan na magña principe na orog camahal aco bagang ini nag tataong galang con ano an tuyo sa retratong mahal
- Ining si D. Pedro an olay iniho sa samuya baga tolos isabi mo rara an capitán an olay iniho ining isasabi dagñagon na gayo
- Na an samong hade sa laog nin reino mahal na monarca na si D. Mariano sa samuya digdi pig botan na gayo dahilan man dian sinabing retrato
- Isay dao na tauo na digdi man gñaya sa retrato gñonian dian na cometa mag poon sa mahal ocon sarong duchá duman sa palacio samo ipag iba
- Gñonian caining oras camo man na tolo saindong heniling mahal na retrato bamos gñaya quita mag lacao na gayo na quita mag sacat duman sa palacio
- Nag simbago na naman an tolo catauo con siring man gñaya dagos quitang gayo olay ni D. Roman asin D. Pedro mahal na Capitán salamat saimo
- Dai man nahaloy nagdagos na sainda sa Palacio Real na ki atubang na nagtao nin galang ó Vuestra Alteza an mahal na Hade tolos nagsimbago na
- Tara an i-nolay nin Hadeng halangcaw arin bagang Reino arin na Banwaan
- 368 Davant d'aquest va dir en Pere: «Amics meus, heu de mirar això de l'amazona aquest és el rètol per la qual vam ser burlats».
- 369 Llavors en Romà va continuar: «Tens raó és ella en veritat de segur perquè en la seua gràcia i pulcritud no se li pot comparar al món ningú».
- 370 Quan alhora es va presenciar allò apareixen els soldats de la guàrdia i agafen els tres en gran confusió com segueix a continuació.
- 371 «Excuseu-nos, benvolguts nobles prínceps que sou tan respectats, quines són les intencions aquestes d'observar el retrat de bellesa?»
- 372 Llavors va replicar en Pere: «Explicacions se'ns donen primer», a la qual cosa el capità digué: «Escolteu declaració aleshores».
- 373 «El rei present del nostre regne l'adorat monarca en Marià ens té com a principal mandat controlar aquest retrat».
- 374 «Qualsevol que a veure es detinga el retrat com si es tractara d'estel ha de ser dut ràpid en presència del nostre rei al palau amb vida».
- 375 «Atès doncs que ara vostès tres s'han entretingut avui en el retrat anem llavors una estona a recórrer el camí cap al palau directament».
- 376 Llavors els tres van consentir: «Si és així hem d'acompanyar-vos», va dir en Romà i també en Pere: «Benvolgut capità, moltes gràcies».
- 377 No van tardar molt a arribar fins a les portes del palau reial, «Respectes donats, oh, vostra alteza», a la qual cosa el noble rei contestà.
- 378 Aquestes són les paraules exactes: «Quins regnes i ciutats heu recorregut

- sa saindong tolo na pinag-halean  
saen bagang lugar an padudumanan
- Na saro pa baga an hapot co gñonian  
sa saindong tolo magña Camahalan  
tadao nindo hiniling an Retratong mahal  
dunan na bubugtac maogmang Ladawan
- Suminimbag tolos an Principeng tolo  
magña sinabi mo iyan pó totoo  
magña camugtacan caidiong Retrato  
nag-guibong maraot sa samuyang gayo
- Can samong pagduman mayó pong naqui  
camugtacan mi pó quinawatan nia  
can camí magbuelta Cabayo ming dua  
saiyang guinibo gñonian guinadan pa
- Tara si D. Pedro ini an sinaysay  
na camí pa man pó nia inobaan  
can samuyang gubing na orog camahal  
sa samong pagbuelta dai mi na-abtan
- Ining si D. Gemman an olay man iniho  
an sacong Cabayo apod co Torilio  
iyang sinacyan ini sa luba co  
idto pó samuya iyo po an naglubo
- An mahal na Hade ini an inolay  
o magña Principe na orog camahal  
ian dai sucat na satong pag- gñalasan  
sia ta babae iyong na isipan
- Con cayá man gñonian sabi co saindo  
sa magña pag boot na quinoyog nindo  
habong ma digtaan an honor caidto  
ta idto talaga nin Dios eterno
- Caya an marahay sasaindo gñonian  
ta quita man baga tauong binontagan  
na sa Dios baga magña catogonan  
patuadon nindo an tauong may otang
- Na an bado mo principe D. Roman  
na quinoa simo nin princesang mahal  
gñonian caining oras sacong riribayan  
halion sa isip an buhay na iyan
- Asin pa an saro sinabing cabayó  
na quinoa baga idto sa saimo  
gñonian man guiraray iyan bayadan co  
sacong pa padisan capua torillo
- per on els tres heu passejat i esdevingut  
i en conseqüència ara on us dirigit?»
- 379 «Una cosa més us vull preguntar  
a vosaltres tres tan enfadats,  
quina és la raó de posar atenció  
en el retrat que estàveu mirant?»
- 380 Van respondre els prínceps:  
«Veritat és el que dieu sens dubte  
la persona que en el retrat figura  
ens va causar gran amargor i fúria».
- 381 «Quan vam regressar no hi era  
i ens havia deixat ben burlats  
a la nostra tornada dos cavalls  
també havia matat».
- 382 En Pere llavors va afegir:  
«També s'havia endut tot alhora  
les robes que portàvem i vestits  
a la nostra tornada enganyat».
- 383 Va concloure en Romà:  
«Vaig cridar el meu cavall Torilio  
perquè pensava que s'havia perdut  
per engany tan maleït dub».
- 384 Arribà aleshores del rei el temps:  
«Oh, els meus benivolguts prínceps,  
no ens hem d'estranyar doncs  
ja que aquesta dona va ser».
- 385 «Per aquest motiu us dic ara que  
per haver-la seguit en el seu engany  
el seu honor no va quedar amenaçat  
per Déu etern assegurat».
- 386 «En conseqüència el millor que podeu fer  
pel poder que tinc conferit ara mateix  
segons la voluntat de Déu sobirà  
és que la perdoneu en el seu fet».
- 387 «Per un tros de robes, en Romà,  
preses per una princesa estimada  
ara cal aquell fet perdonar  
per sempre de la ment oblidar».
- 388 «Assumpte diferent són els cavalls  
que foren arrabassats  
seré jo qui us compense per ara  
donant-vos de més dos braus».

- Na sagcod paman idto sa saindang dua 389 «En compensació pels dos  
na guinadan baga caidiong daraga que foren per la jove morts  
iyan bayaran co saindo baga sereu ben recompensats  
halion sa isip idtong nag agui na i de la vostra ment tot oblidat».
- Sa madaling osip may pira nang bulan 390 Cal dir que després de mesos  
sa palacio sinda duman nag eestar al palau havent-ho passat joialment  
sa mahal na hade sinda nag paaram van dir adéu al noble governant  
na sinda mapuli sa saindang lugar puix al seu lloc tornaven rutilants.
- Si isay dao baga an maca capara 391 Qui comparar-se llavors podria  
digdi sa quinaban qui Dña. Maria al món amb la noble na Maria  
magña caogmahan o casaqitan pa tanta innocència i agonies viscudes  
saiyang inaguiahan pag cani daraga per violacions patides sent fadrina.
- An saiyang bogtac haluig nang aldao 392 El temps va anar passant a poc a poc  
pag cahadeng mahal sa Granadang lugar com a noble rei del lloc de Granada  
sa isip boot nia di nia na lignauan ella mai podria del seu ésser oblidar  
ining si D. Juan saiyang na momótan de qui s'havia enamorat, en Joan.
- Saró bagang altar duminoloc sia 393 Es va aproximar a l'altar llavors  
asin luminohod na tolos man sana posant-se a voluntat de genolls  
gñonian ominarang qui Virgen Maria a la Mare de Déu per invocar  
ini an sinabi na ipig agagba amb les paraules següents.
- Oh Dios na poon nin Divino Verbo 394 «Oh, Déu sobirà del Diví Verb, favor  
dios na halangcao na pinopoon co Déu lloat que esteu en els cels demane  
lilingya man baya an pobreng buhay co del meu pobre ésser simple consideració  
oyang mina-apod gñonian sa saimo d'aquest que us suplica amb desconsol».
- An sacuyang hagad sa saimo gñonian 395 «En aquest moment us suplique  
na gusto co ama sacong maaraman m'agradaria saber on ha anat  
dagang pig tacauan con saen na lugar i en quin lloc es troba retingut  
cadtong sarong tauo lolong tampalasan aquell home tan desgraciat».
- Sacong isa-isacsi an sacong corona 396 «Us sotmetria de seguida la meua corona  
ining sacong cetra na pagca babae pa també el meu ceptre mateix sent una dona  
na con sia baga na sacong maquita si és que alguna vegada el torne a veure  
bahala na poon an sacong espada la meua espasa immediatament es dona».
- Cundi con sacali con aco gadan na 397 «O si per voluntat m'arriba la mort  
si isay man digdi saco maherac na qualsevol que tinga de mi compassió  
caya po poon co sacong ipaquita el que desitge ferventment, Senyor,  
gñaning maheling co con saen po baga és que em mostres què va passar».
- Bayaan co mi ibalic co muna 398 Deixarem l'escena per un moment  
digdi qui D. Juan gñarao de Valencia per anar amb en Joan de València  
con haros pa sana ma patdan guinhaua perquè podem dir que estava morint  
can saiyang pag lacao ta nag babaca-baca als boscos com una vaca mugint.
- Dai nin pag-ontoc sa bagui sa aldao 399 Dia i nit sense poder contenir-se  
saiyang pag hebi asin panambitan i els escruixidors laments s'escolten

sa pag hanap nia con anong dahilan sa saiyang mahal ta sia binayaan		per absurda recerca sense veure final aquest és de l'amor el mal.
Tara con sia man gñonian na saquitan dahil sa dacula niang cagotoman na tucao na lamang asin na agragnay asin mina-apod qui Virgen na mahal	400	Si és que alguna vegada emmalaltia a causa de no tenir absolutament res únicament a implorar s'asseia només cap a la Verge tan estimada.
Ini an agagha sa mahal na ina icang para sorog o Virgen Maria na tolong persona nin Trinidad Santisima lilingya man nindo an tauong may sala	401	Suplicava el nom de la noble mare: «Tu eres la protectora, oh, Mare de Déu, tres persones en la Trinitat Santissima per compassió els meus pecats escoltaries».
Ining icadua na hagad pó baga hulogui man logod nin Divina Gracia baga man halean aco nim guinhaua sa tugñod man lamang mahal na princesa	402	«Aquesta és la meua última voluntat, beneïda mare per la Divina Gràcia, que si alguna vegada em suïcide davant la noble princesa muira».
Sa pag arang nia can oras na iyan nacadagnog sia voces na malumbay bitong na ticbahan an saiyang buhay cainihong voces ini an inolay	403	Mentre es trobava resant va poder escoltar una tème veu que li va causar grans nervis les veus van dir a continuació.
Gñaya mag dagos ca can saimong lacao saimong dagñadang an Granadang lugar sa lugar na idto maheling mo duman an sarong retrato nin prinsesang mahal	404	«Alça't i posa't a caminar cap a Granada que serà el lloc on has de poder trobar de la noble princesa el retrat».
Can asu madagnog an boces na idto an saiyang buhay nag gñalas na gayo caya nag dagos na pag camang an tauo saiyang pimunta an Granadang reino	405	Després d'escoltades les veus la seua vida va ser com renàixer per la qual cosa es va encaminar cap al regne de Granada.
Sa madaling osip tolos inabot na sa luas nin reino caining Granada an si-say baga tauong maca quita anan nag dudulag mina-tago sinda	406	Cal dir que ho va poder assolir i a les vores de Granada va arribar però qualsevol que el gosara mirar fugia amb gran pànic del retrat.
An dacula baga nindang catacutan dahil sa saiya magña camugtacan ta con sia naman simong torhocan garo sarong hayop con sa tauo alagnan	407	Grans temors existien a la ciutat a causa de la condició imposada que si no és dóna a la justícia com animal el delinqüent viuria.
Dai man na haloy nag dagos na sia saiyang inabot an pinto nin plaza na gñonian man tolos saiyang naquita sinabing retrato mahal na princesa	408	No va tardar molt a arribar al centre a la porta de la plaça sorprès queda on va poder per fi veure contemplat de la seua idolatrada princesa el retrat.
Can saiyang maheling an retratong mahal sia napa lucmo can oras na iyan na dai na duman nin pig araman magña panambitan nin saiyang buhay	409	En veure aquell retrat abans benivolgut va sentir la tristesa de les hores passades perquè la seua vida mai havia confessat les amargors de l'home són callades.

- Magña inagagha siring cainiho  
abaa na baya mahal na retrato  
ta ica an ilao nin magña mata co  
saen dao na lugar an camugtacan mo
- Dai ca na herac sa sacuya baga  
sacong camugtacan o Dña. Maria  
gñonian caining oras gñonian haen cana  
matios ca poon acong solo sana
- Madia dolocon mo an sacuyang buhay  
sa sacuyang tugñod lilingya man lamang  
cun tau pa baga magña camugtacan  
an sacuyang bugtac maca heherac man
- Arin dao an puso na dai maherac  
magña camugtacan halaba na an barabas  
siring man an buhoc sa daga nag sagyad  
baco man na hayop con simo mamalas
- Tara an soldado capitan sa guardia  
asin pa an iba magña centinela  
dacula manangad paggñalas man ninda  
dahil caidiong saindang naquita
- Nag boot man tolos inihong capitan  
sa sarong soldados palacio dumanan  
sa mahal na hade ica mag presentar  
tandaan na gayo ining isasaysay
- Sa mahal na hade ini isabi mo  
may sarong nag abot conde di me bisto  
alagñan na hayop alagñan na tauo  
sia nag tatagñis togñod nin retrato
- Saiyang pag hebi asin panambitan  
sa lugar na idto dimi na-araman  
sa madaling osip sia na lunosan  
an olay mi nangad sia na ay gadan
- Ining pinag botan tolos nag lacao na  
sa real palacio nag sacat na sia  
sa mahal na hade isinay-say nia  
an simbag nin hade bamos gñaya quita
- Sa madaling osip sinda na ca abot  
sa puerto Santiago dinoloc man tolos  
idiong sarong tauo dinoloc man tolos  
an isip nin hade boot aronahod
- Cayá ming hade an olay iniho  
sa gñaran nin Dios Divino Verbo
- 410 Tot el que va dir va ser açò:  
«Heus aci el meu idolatrat retrat  
la llum dels meus ulls encegats,  
en quin lloc heu estat».
- 411 «Mai us heu compadit piadosament  
de la meua desolació, oh, na Maria  
a aquestes hores on heu anat o tal volta  
no coneixeu la meua circumstància».
- 412 «Veniu a veure què ha sigut de mi  
poseu-vos davant i mireu-me així  
si és que encara som els mateixos  
perquè en miserable m'he convertit».
- 413 «En quin cor no cap compassió  
davant tan enormes barbes i abandó  
també els meus cabells per terra  
però animal si em mireu no sóc».
- 414 El soldat capità de la guàrdia  
i els altres sentinelles que hi havia  
tots meravellats de la presència  
del que els seus ulls havien vist.
- 415 Llavors ràpid va ordenar el capità  
a un soldat cap al palau caminar  
davant el rei s'havia de presentar  
recordant el que havia de dir.
- 416 Aquest és el missatge del soldat:  
«Algú ha arribat que no sabem  
si es tracta d'animal o ésser humà  
enfront del retrat està plorant».
- 417 «S'ha passat l'estona cridant  
en aquell lloc el que no sabem  
sembla que es tracta d'un malalt  
creiem que s'estava morint».
- 418 El soldat llavors es va marxar  
cap al reial palau immediatament  
quan el rei d'això va ser informat  
va dir d'anar a veure'l.
- 419 D'aquesta manera és com van arribar  
a l'altura de la porta de Santiago  
on es trobava aquell personatge  
el rei va sentir profund espant.
- 420 Per aquesta raó va exclamar el rei:  
«Pel Diví Verb en nom de Déu

- sa tugñod cong ini gñonian isabi mo  
simong pag camugtac con baga dao ano
- Simbag caining tauo ini an inolay  
o mahal na hade aco pa boniagan  
an saco pong gñaran iyo si D. Juan  
sa reinong València sacong hinalean
- Tara ining hade gñonian nag hapot pa  
tadao mo na bisto asin mo na coa  
an sarong retrato na orog caogma  
asin pig tagñisan nin simong persona
- Ini an inolay ni D. Juan baga  
iyan pong retrato na sarong daraga  
sa saiyang ama sacuyang quinoa  
na cami man po mag aagoman na
- Ta dai nin swerte samong capaladan  
na sia pó baga sacong binayaan  
sa luas nin reino sacong cahadean  
ta aco nag duman sa ama cong mahal
- Sa lugar na idto asu mag balic na  
magña camahalan saiyang caiba  
di co na inabtan mahal na princesa  
sa lugar na idto hinalatan saiya
- Sa daculá bagang magña caangotan  
nin sacuyang ama sa siring na bagay  
an magña solodados tolos pinag-bótan  
sa horas na idto halian nin buhay
- Sa herac nin Dios na orog camahal  
na herac sacuyá amigo cong tunay  
sa matagñang bagui an carcel binucsan  
asin man ta aco pinadulag duman
- Nag hale man tolos an sacong persona  
pogñaño casaqitan an sacuyang dara  
magña cahadean magña banua Villa  
an saiyang buhay di co man naquita
- Daing salog baga magña ca sapaan  
magña buquid langtad o magña cadlagan  
na iyan man gabos sacong inaguihan  
pag hanap sa mahal nin sacuyang buhay
- Na mayo man sacó bagui o con aldao  
di co pinag-isip magña cagutuman  
sa paghanap poon can saiyang buhay  
con saen nag duman sacong namomotan
- dir-me què és açò ara deveu  
de sentir u a si mateix menyspreu».
- 421 Aquell home paraules va dir:  
«Oh, noble rei, ben agraït sigueu  
per en Joan vaig ser conegut  
del regne de València vinc».
- 422 A la qual cosa el rei va contestar:  
«Per què heu vist amb interès  
aquest retrat que ací agafeu  
i de la vostra persona patiu?»
- 423 Va confessar per fi en Joan la veritat:  
«Aquest va ser l'antic retrat d'una xica  
vaig agafar-la de son pare un fatídic dia  
amb la intenció de casar-me amb ella».
- 424 «Però el destí no va voler sort  
la vaig deixar per un moment en un lloc  
als afores de la meua llar al regne  
per trobar amb el meu pare aprovació».
- 425 «Quan hi vaig de nou regressar  
juntament amb tota la cort i nobles  
ja no es trobava allí la princesa  
al lloc on em vaig acomiadar d'ella».
- 426 «A causa de l'enorme humiliació  
que el meu pare va patir llavors  
a tots els soldats va ordenar  
matar-me en aquell moment».
- 427 «Gràcies a la pietat de Déu vaig poder  
per un amic veritable que em va ajudar  
eixir de la presó una nit en la foscor  
amb tota la gent del meu costat».
- 428 «A ròssec va passejar la meua persona  
caminant amb duresa i infinita ràbia  
per tots els regnes ciutats i viles  
que mai en la meua vida vist havia».
- 429 «Incalculables van ser els rius,  
llacs, muntanyes, pujols i boscos  
milers pels quals vaig passar  
per trobar l'amor de la meua vida».
- 430 «Sense contar les nits i els dies  
que sense menjar em mantenia  
només per a trobar a la meua vida  
onsevulla que ella estiguera».

- Tara can dai na nasacong mabuhat  
an sacuyang bitis dai ica lacad  
gñonian man concon sacong magña ugat  
na hapay man aco pobreng pagcamugtac 431 «Quan ja no vaig poder suportar-ho més  
ni tan sols donar un pas i caminar avant  
amb les meues venes sense remei exhaustes  
vaig reconèixer la meua pobra condició».
- Na labing sangtaon an pobreng buhay co 432 «Per un any aquesta és la meua pobresa  
sa daga man baga nag cacamang aco  
an sacong pigcacan masqui nalang ano  
magña dahon cahoy an doot pang gayo mugint a ròssec per la mala herba  
sense menjar res de fortalesa  
més que fulles, fruites i escorces».
- Olay man nin hade sa saiya baga 433 Paraulas davant les quals el rei  
duman sa palacio quita mag iiba va dir: «Marxem així dins del palau  
aco naheherac sa saimo sana puix de vós certament m'aflegisc  
gabos sinabi mo ay maca luhya m'assec feble davant el que dieu».
- Luhá sa mata nia gñonian buminos 434 Llàgrimes queien del seu brut rostre  
sa inisip-isip nin saiyang boot pensant en el seu miserable aspecte  
magña camugtacan buhay nia masupog que sens dubte els semblaria vergonyós  
sa madaling osip sinda ominabot probable va ser que es retiraren prompte.
- Can asu omabot sinda sa palacio 435 Quan van arribar al palau  
nag pa apod man tolos sia nin barbero van ser cridats tots els barbers  
asin man hinala an buhoc na gayo per afaitar aquells llargs pèls  
na pinag aplasan sia nin balsamo i posar-li els adequats bàlsams.
- An olay nin hade saindong darahon 436 El rei va ordenar doncs: «Dueu-lo  
sa hospital sia tagñaning bologñon a l'hospital perquè siga guarit  
gñonian mo sabihon ini bagang doctor i que el doctor siga informat  
na an tauong ini saiyang atamanon que aquest ha de ser com un amic».
- Sia na heracan caining calagñitan 437 En els cels va ser recompensat  
pag caabot nia duman sa hospital el temps que va estar a l'hospital  
sa madaling osip nag ca pirang aldao perquè després d'uns dies només  
nag bagsic man tolos an saiyang buhay la seua vida torna a palpar.
- Dai pirang aldao duman cadtong lugar 438 En els dies que va passar allí  
sa laog nin reino caning cahadean dins dels territoris del regne  
inabtan man sinda gñani nin cañual va començar la lluita amb l'enemic  
magña Africanong tauo magña palpal les gents africanes estaven ací.
- Sa talaga baga nin Dios sa Lagñit 439 En veritat va ser Déu en els cels  
an bilog na reino na daog na pirit que produïra la derrota del regne  
hade man basallo piniot na tiquis tots llocs com vassalls i serfs  
asin hinagadan sinda man nin buhis pagant amb patiment els impostos.
- Sa dacula baga gñaning caangotan 440 Gran ira van causar les notícies  
nin principeng mahal gñaran si D. Juan en el noble príncep en Joan  
na sa magña morong magña caogmahan la victòria dels moros aconseguida  
sa luminuas duman sa hospital va ser el motiu de la seua eixida.
- Nag solot man sia colet asin manopla 441 Es va amarar amb arnès i manyopla  
magña casangcapan saiyang quinoa i de les armes necessàries totes

uning sinasabi gñaran na espada ta duman sa campo ma luas man sia		especialment d'una espasa per eixir al camp de batalla.
Tara an principe na orog camahal garo baga sia an aguila real sabihon pa baga saiyang pag gadan digdi sa contrario magña morong palpal	442	El príncep honorable va demostrar que en guerra era com una àguila reial diguem com ell només va aconseguir frenar al contrari marea de moros.
Asu ma pag masdan caining general na sa campo baga siang binayaan may pirang soldado siang caibahan saiyang sinabat Principe D. Juan	443	Quan d'ell es va adonar el general caminava solament pel camp de batalla i amb alguns soldats al seu al voltant li va dir al príncep en Joan.
Magña pag ralaban sabihon pa baga cainihong dua na garong bibora sa madaling osip can asu bagui na ining magña moros suminoco sinda	444	«No són suficients les paraules per a descriure dues grans serps únicament cal dir que en fosquejar els moros havien estat vençuts».
Can oras na idto nag luhod canayon sinabing general moro bagang lolong asin an caiba na soldadong morong na sinda man baga qui Mahomang campon	445	En aquelles hores estaven contrets per les paraules del general moro pel que havien fet covards soldats seguidors de la religió de Mahoma.
Hinanap man tolos gñani ni D. Juan an mahal na hade asin magña mahal sinda man nacoa cadtong bilangoan ta idto man guibo nin morong caiual	446	Immediatament en Joan al noble rei i aristòcrates havia d'alliberar puix havien estat empresonats per l'enemic moro en propietat.
Sabihon pa baga magña caogmahan nin mahal na hade digdi qui D. Juan na an bilog baga niacong cahadean asin na duman guinibong general	447	Diguem la felicitat que va embargar el noble rei per feta d'en Joan al costat de tot el regne va felicitar i com a general es va consagrar.
Di naman na haloy panahon na idto may guerra na naman nag abot na gayo ta sinda nasiopog magbabauing idto pagca daog minda sa sinabing reino	448	No va tardar a passar molt de temps fins que una altra guerra es va declarar del perdedor en venjança trobada desafiadora del famós regne.
Gñonian luminiuat paghuas na naman bantog na principe na orog camahal talaga nin Dios sa saiya duman sia nag victoria cadtong pag ralaban	449	Quan es va presentar l'ocasió l'anomenat príncep amb decisió i amb l'ajuda veritable de Déu va poder enaltir de nou la història.
Pag laban na idto na nag cadua na na sia an firme iyong nag Victoria an saiyang isip mariboc na sadia dahil sa namotan dai naquita	450	Amb aquesta ja es van aconseguir dos dels més fermes assoliments de victòria però la seua ment no es componia per aquella a la qual no veia.
Na parati baga sia man mapogñao dai na papatucao sa sellang tucauan na masque man sia saen mina duman mahal na retrato di nia na ligñauan	451	Sempre es mostrava en la distància sense poder prendre assossec en cadira a qualsevol lloc on el seu cos dirigira l'adorable retrat de la ment mai oblidada.



- Tara ining hade an olay iniho  
o peling general digdi caining reino  
ma pognao ca baga sa pagcaheling co  
mag sabi ca sana ano dao con ano
- Na ano man baga an culang saimo  
digdiho sa laog nin bilog na reino  
magña cayamanan asin pa guinoo  
na iyan man gabos na sasa camot mo
- Sagcod pa an baston simo nang cacaptan  
talaga saimo sa pag ca general  
digdi caining reino na cahadean  
asin an iba pa sa saimo iyan
- Con anong hagadon nin simong persona  
aco mag sasonod sa saimo baga  
ano mong maheling con sala sa regla  
icang mag boboot na daing pagsala
- Tara si D. Juan an olay iniho  
hadeng mina mahal na pinopoon co  
gabos mong sinabi pina salamatan co  
an gabos man digdi magña pag boot mo
- Con para sa saco tadao di acoon  
magña camahalan alagñan itapon  
cundi an saro sacó con sacong aboton  
ta nag tios saquit haloy na panahon
- Na cayá man hade gñaran D. Mariano  
uya ining baston gñonian po coon mo  
ta ini di bagay sa saco iniho  
na pag gagalagñan general sa reino
- An baston na ini minsan pirang ribo  
con aco gusto iyan ca cantan co  
sagcod pa man baga an pagca guinoo  
dai mag sa salá sa sacong totoo
- Tara ining baston saiyang binucsal  
sa daculang pógñot nin saiyang buhay  
tara ining hade gñonian na cobhanan  
can guinibo saiya gñonian ni D. Juan
- Tara ining hade an olay nia lamang  
ay gñaya D. Juan ica mag pacarhay  
masque an bugtac mo garo aguila real  
naca lihis ica salang original
- An baston na iyan saimong poroton  
na dai mo aco Juan pa angoton
- 452 El rei llavors el va interrogar:  
«Oh, triat general d'aquest regne,  
esteu trist em fa l'efecte  
digueu-me quina és la raó».
- 453 «Qualsevol que siga el vostre motiu  
en aquest lloc dintre del regne  
tots els acabats i senyors  
tots ells per vós són posseïts».
- 454 «A més vós posseïu el bastó  
ben merescut com a general  
de tot el regne i la regió  
i totes les coses del seu interior».
- 455 «El que demande la vostra persona  
jo mateix concediré sense sotsobre  
i qualsevol cosa que us desagrade  
bé podeu dir amb la vostra honra».
- 456 A la qual cosa va respondre en Joan:  
«Noble rei que jo adore i servisc  
permeteu-me que us ho agraisca  
aquestes coses us pertanyen».
- 457 «Si el remei estiguera en la meua mà  
ho haguera ja solucionat molt abans  
però no és assumpte que de mi depenga  
i així sofrint turments camine ara».
- 458 Diu llavors al rei en Marià:  
«Aquí està el bastó, vostre és ara,  
no sóc jo la persona que el meresca  
ni ser el general d'aquest termini».
- 459 «Milers se'l mereixen més juraria  
si el meu gust fóra per a mi el prendria  
per exemple un respectable patriarca  
sense tatxa i com a saviesa la veritat».
- 460 D'aquesta manera va llançar el bastó  
amb gran desolació per la seua vida  
fet que al rei va causar preocupació  
d'en Joan semblant humiliació.
- 461 Llavors va haver de dir el rei:  
«Assossegueu-vos ara mateix en Joan  
encara que sigueu una àguila reial  
desviat aneu del pecat original».
- 462 «Recolliu immediatament el bastó  
amb mi Joan no goseu jugar

- pag supog mo sacó labi cahararam  
guibo mo sacuyá na garo sa lolong
- Na aram co na na ica marahay  
saro cang principe na orog camahal  
cundi an guibo mo iyan salang tunay  
pag hale nin supog sa sacuya gñonian
- Dai na ca guirong ining si D. Juan  
na heling na nia saiyang camalean  
sa mahal na hade saiyang caolay  
na tolos na baga sia tuminaram
- Ining tinaram nia an olay iniho  
aco patauada mahal na Hade co  
can sacuya bagang simo pagcabuyo  
sa lugar na ini digdí sa tugñod mo
- Sa sacuyá baga pig oogma lamang  
digdí sa tognod mo o hadeng halangcao  
ta may pagñaco ca sa sacuya naman  
na may ataman ca na maogmang rosas
- Tara ining hade olay pag tindog na  
sa sacuya digdí pina tatauad ca  
baston mo poroton saimong coaha  
ining isasabi simong hinanioga
- Simong na momotan si Dña Maria  
na saimong mahal magayon na sadiá  
na sa sarong cuarto an estada nia  
ta iyan pinsan co na orog caogma
- Si-isay man digdí caining cahadean  
dai mayo lamang digdí na ca aram  
cundi man ta aco sa palacio real  
asi man an tolo retratong mabansay
- Cayá an marahay sa baguing alas diez  
nin camatagñaan tranquilo an isip  
ica man mag laog asin ca mag masid  
an princesang mahal simong ma sisirip
- Gñonian an togon co sa saimo lamang  
pag abot nin oras guibohon mo iyan  
na ica lomuas dumagos ca dian  
an sacuyang sabi di mo pag ligñaan
- Pag abot nin oras alas once y media  
sa magña soldados aco mag iiba  
asin an iba pa sacuyang caiba  
na tolong consejo consejo de sala
- m'humilieu sense resignació  
comportant-vos sense valor».
- 463 «Sé que sou de natural bondat  
príncep d'enorme cordialitat  
però les vostres paraules no ho són  
us ordene reproveu l'excepció».
- 464 En Joan sense paraules es va quedar  
en conèixer la gravetat del seu error  
cap al bondados rei es dirigeix  
amb paraules de gran emoció.
- 465 De la següent manera va començar:  
«Us suplique que em perdoneu, senyor,  
per les paraules que abans vaig dir  
aquí en aquest lloc enfront de vós».
- 466 «El meu únic motiu de satisfacció  
en el lloc en el qual ens trobem  
és que m'havíeu promès antany  
d'una rosa tenir gran cura».
- 467 A la qual cosa el rei va dir: «Alceu-vos,  
us atorgue el meu perdó al present  
preneu el bastó que teniu davant  
i escolteu el que ara us conte».
- 468 «Enamorat esteu de na Maria,  
l'adorable posseïdora de bellesa  
en una cambra es troba vívida,  
ja que és una estimada cosina meua».
- 469 «Cap ciutadà d'aquest regne  
en sap sobre la seua existència  
únicament jo en palau reial la conec  
i els tres bells retrats que l'enalteixen».
- 470 «Millor serà que prop de les deu  
quan tot estiga més tranquil als voltants  
entreu a l'interior per veure amb sigil  
de la princesa estimada el rostre».
- 471 «El meu consell llavors és aquest:  
quan arribe l'hora seguiu-lo fidelment  
aneu al lloc per passar a l'interior  
el que he dit no oblideu».
- 472 «Quan siguen les onze i mitja  
tots els soldats estaran amb mi  
i tot el món en la meua presència  
els tres consellers i consell de sala».

- Can asu madañgog an siring na olay  
macuri an ogma gñani ni D. Juan  
pag abot nin bagui sia bominantay  
pag abot nin oras saindang pag olay
- Tara can pag abot alas nueve y media  
an mahal na hade tolos nag bolos na  
gubing pag ca hade gñonian hinuba mia  
nag bado na sia nin pag ca princesa
- Sa madaling osip nag laog na sia  
an sarong capote saiyang quinoa  
asin isinolot na dai maquita  
an saiyang bado asin man an saya
- Na sa guilid sia duminagos lamang  
sa lugar na idto ta nag hahalat man  
tara an capote ibinugtac duman  
ibabao nin silla asin tinocauan
- Dai man na haloy gñonian nag abot na  
an sarong principe Juan de Valencia  
sa lugar na idto duman na enot na  
an saiyang mahal si Dña. Maria
- Tara an sinabi an olay iniho  
i-isay cang lolong na palpal na tauo  
na ica nag basang pag laog sa cuarto  
ica sarong tauo na daing estilo
- Gñonian suminibag ining si D. Juan  
aco бага iyo an saimong mahal  
aco бага iyo simong binayaan  
sa lugar na idto simong tinagoan
- Nag simbag na naman si Dña. Maria  
ica man an tauo orog casiuaua  
ica pa an poon o saro pang saña  
magña casaqitan sa buhay co бага
- Ay gñaya D. Juan con na araman co  
casaqitan бага na ma dadaigñan co  
na masqui na lamang pinogotan payo  
dai aco nag iba lamang sa saimo
- Sacale na gadan an sacong persona  
sa lugar na idto sa reinong Asturia  
an sacuyang saquit gñonian saró sana  
bacong arog gñonian inabtan co бага
- Ta guimbo saiya gñani ni Cleopardo  
gotom asin paha na inaguihan co
- 473 En escoltar aquelles paraules  
en Joan esclatava de felicitat  
quan la nit va fer la seua arribada  
va mirar l'hora que va ser acordada.
- 474 Rondant eren les nou i mitja  
el noble rei s'havia preparat  
canviant-se la roba del cos  
i vestint-se ara de princesa.
- 475 Cal dir que va poder circular  
cobrint-se amb una capa el cos  
de manera que ningú la vera  
amb els vestits que duia posats.
- 476 Va caminar per la part del darrere  
fins al lloc on algú l'estava esperant  
es va desprendre de la capa col·locada  
al respatllet d'una cadira on s'asseu.
- 477 No va tardar molt a presentar-se  
el noble príncep de València  
en aquell lloc on l'esperava  
la seua enamorada na Maria.
- 478 Llavors es va excusar dient:  
«Quina classe d'ignorant sou vós  
que penetreu dintre de la cambra  
semblant persona sense estil».
- 479 A la qual cosa digué en Joan:  
«Jo sóc l'home que us estima  
a qui un dia abandonàreu  
del lloc que ens separà un dia».
- 480 Va respondre aleshores na Maria:  
«Vós sou el major desvergonyat llavors  
puix vós sou l'origen i el causant  
de tots els meus terribles mals».
- 481 «Oh, en Joan, si arribe a intuir  
les penes que havia de sofrir  
encara que em tallaren el cap  
amb tu mai hauria d'anar».
- 482 «Si en aquell moment haguera mort  
al primer lloc regne d'Astúries  
els sofriments haurien estat efimers  
no com ara que visc sense consol».
- 483 «Les coses que em va fer Cleopardo  
ràbia i ira que mai podré oblidar

asin ibinayad an pobreng buhay co sa saiyang otang na palpal na tauo		pagant amb la meua pobra vida les necieses de vós ignorant».
Guinibo nia aco sarong tauong mangmang 484 tinios co gabos magña casaqitan dai nin pag torog sa bagui sa aldao sa inisip-isip magña camugtacan		«Ell em va fer objecte sense ànima a través de mil penalitats i vicis vaig estar sense dormir dia i nit suportant tot el turmentós suplici».
Aco huminale sa lugar na idto magña ca bukiran sacuyang tinongo sa sacong pag lacao binagat man aco cadtong magña palpal gñaran bandolero	485	«Finalment vaig poder fugir d'aquell lloc per recórrer muntanyes i boscos però vaig trobar en la meua trista escapada aquells miserables bandolers».
May anom na bulan si sacong pag estar sa madiclom baga na magña cadlagan idto ominorog sacong casaqitan daing hustong cacac an sacuyang buhay	486	«Durant sis mesos vaig haver d'estar enmig del més fosc bosc violacions allí van començar més penalitats sense menjar i en total degradació».
Dacol pa man baga sacong inaguihan nagtios nin labing magña casaqitan sacuyang inabot can nag aguing aldao can guibo mo saco magña ca lologñan	487	«He viscut tot tipus d'humiliacions i he conegut tot tipus d'afficcions en els dies que han quedat en el passat que m'han causat tantes indignitats».
Tara si D. Juan ini an inolay ining na sa tugñod o sacuyang mahal haleon sa isip magña caangotan con haros pa sana guinahaua co maotsan	488	Davant tals paraules va dir en Joan: «Qui avui us contempla, amor meu, suplique alleuge la pena del vostre cor puix la meua vida pràcticament va marxar».
Dai na man aco mag say-say saimo saquit na inaguihan nin pobreng buhay co saimong hapoton pobreng amaon mo saimo masabi can inaguihan co	489	«En el meu cas no us relataré les penes passades de la meua pobra vida únicament al vostre oncle pregunteu i amb això ho contemplareu».
Di na sa sabihon magña inaguihan sa saindo baga nin pag oorolay asin ta dacol pa sacong isasaysay sa buhay man ninda na pag aaguihan	490	No els contaré tot l'itinerari a tots vostés, el meu auditori, perquè tinc més coses a dir sobre què va passar en aquest escenari.
Ini an olay ni Dña. Maria na gñaya D. Juan lomuas na ica ta alas doce na an oras na baga an sacuyang ama sia mag roronda	491	Llavors va concloure na Maria: «Marxeu ja en Joan, és matinada les dotze de la mitjanit són ara a esta hora tothom estarà de ronda».
Con gñonian an olay aco ma pa aram na principeng mahal sacong na momotan saimo ma ualat an Dios na mahal sa baguing iniho oras na mabansay	492	«Aleshores adéu us dic, noble príncep que he estimat, pregue a Déu sigueu benaurat en la penombra d'aquestes ombres».
Sa madaling osip can ca inagahan hinapot nin hade iming si D. Juan sa saindang dua anong pig olayan sa laog nin cuarto nin princesang mahal	493	Quan l'alba va arribar el rei va voler preguntar en Joan sobre l'esdevingut entre ambdós enamorats a la cambra de la princesa.

- Tara si D. Juan ini an sinimbag  
dulog ibang dahilan pig olayan nangad  
cundi sia poon sacco nag pahayag  
saquit inaguihan ay maca heherac
- Olay man nin hade gñonian sa saiya  
na gñaya D. Juan ica mag handa na  
sa Domingo baga dai mag sa salá  
na camo nang dua mag pa desposada
- Tolos pinag botan an bilog na reino  
caning hadeng mahal na si D. Mariano  
aqui magurang man asin maguinoo  
na mag ca sararó duman na sa palacio
- Pinag pa handa na sa palacio real  
sari-sari baga na magña cauatan  
aldao na termino gñaran na pag casal  
sa principeng mahal gñaran si D. Juan
- Asu mag libot na an olay na bando  
nag gñalas na gayo an bilog na reino  
arin na princesa isay man na tauo  
an niaon man dian laog nin palacio
- Magña consejeros nagñag olay-olay  
sa Domingo baga satuyang ma masdan  
sa sainda baga gñaran na pag casal  
na satuyá baga sinda ma araman
- Guinibo nin hade na orog camahal  
sabado pa baga pinag anyayahan  
magña tauo bagang magña camahalan  
na nag ca sararó sinda man nag cacan
- Can oras na iyan nag cacacan sinda  
an mahal na hade lominuas sia  
asin tuminindog duman sa lamesa  
ini an inolay camong bahala na
- Na camo man baga an sacuyang buháy  
na mag aasiste sainda pag casal  
can sacuyá bagang maco among tunay  
na iyo an gñaran principe don Juan
- Can oras na idto alas cinco y media  
aldao na Domingo nin pag oumaga  
sa madaling osip tolos inapod na  
ining sarong tauo na criada nia
- Saiyang tinogon can oras na iyan  
na ica man digdi sacong babayaan
- 494 En Joan va dir llavors aquestes paraules:  
«No hi hagué raó per a parlar massa estona  
però sa altesa va relatar desconsolada  
les humiliacions de les hores passades».
- 495 El rei llavors li va fer saber:  
«En Joan ara heu d'estar preparat  
aquest diumenge a la sala es veurà  
com ella de vós es casarà».
- 496 Ordre es va donar a totes les gentes  
del regne pel benvolgut rei en Marià  
aqui vénen xiquets, pares i cavallers  
tots reunits al palau se'n van.
- 497 Es van preparar al palau reial  
diferents classes d'entreteniments  
per al terme que s'havia de casar  
l'estimat príncep en Joan.
- 498 Quan es va distribuir el ban  
tot el regne estava estupefacte  
princeses i tot tipus de nobleses  
cap al palau es van anar congregant.
- 499 El conjunt dels consellers es va reunir  
per diumenge tindre-ho tot amatent  
que gaudiren els qui s'anaven a casar  
perquè l'alegria fóra el manifest.
- 500 El que el rei va fer és començar  
dissabte a rebre molta gent  
tots els ciutadans i personalitats  
convidats a un gran sopar.
- 501 A l'hora que van menjar  
el noble rei es va alçar i va introduir  
presentant-se davant de la taula  
dient: «Vós aneu amb compte».
- 502 «Vosaltres sou part de la meua vida  
que assistiu a aquest casament  
qualsevol de vosaltres que vinga  
respecte del príncep en Joan tinga».
- 503 Eren les cinc i mitja de la vesprada  
l'endemà diumenge al matí  
es pot dir que ràpidament crida  
per a la preparació una criada.
- 504 Ordenà en aquell ambient:  
«El que t'especificaré ací

togon co saimo gñonian mo tandaan sa saimong isip dai pag ligñauan		és la meua ordre perquè la recordes no l'oblides de la teua ment».
Cun isay man бага mag digdi saimo na magña consejos cainihong reino con sacale naman na apodon aco saimong sabihan may saquit na gayo	505	«Qualsevol que es presente dels consellers d'aquest regne si és que m'estan cercant heu de dir-los que estic malalt».
Dai man na haloy nag laog na sia asin nag bolos na buhay niang maogma magayon na gubing sa pagca princesa sa saiyang cuarto solosolo sana	506	No va tardar massa a entrar cercant de nou la pura felicitat un bellíssim vestit de princesa a la cambra esperant estava ja.
Asin nia binugtac an saiyang manto na igua nin patac na joyas de pecao can asu maquita caining consejo magña camugtacan nag gñalas na gayo	507	Sobre els muscles va posar-se el mantell adornat amb joies embrocades per complet quan allò va ser vist pel consell tots es van quedar amb els ulls oberts.
Tolos dóninagos sinda sa simbahan na ca abay nia ining si D. Juan can asu omabot tolos na quinasal nin sarong obispo na orog camahal	508	Tots van acudir llavors a l'església agafant estava de la mà en Joan quan van arribar se'n van anar cap a l'altar juntament amb al bisbe que els va casar.
Can asu matapus ini bagang mesa an bagong quinasal tolos nag puli na an bilog na reino nag gñalas mm sinda gadto gñaning dua bagong disposada	509	Quan va acabar la missa els joveçans ixen amb gales el regne per complet lloa la núvia que queda casada.
Sabihon pa бага ining ca fiestahan gabos man na cauat pinasale duman nin bilog na reino caning cahadean na para sa duman sa bagong quinasal	510	Permeteu-nos dir la gran festa i la concurrència que els va veure complet tot el regne en el palau pel novençans s'exaltava l'alegria.
Tara can omabot an oras hapon magña consejero mariboc na sinda an satuyang hade na otog caogma digdi sa satuyá na mayó man sia	511	El temps passà i arribà la vesprada motiu de preocupació per als consellers: «On és el nostre magnànim i adorat rei, per què no el tenim en presència?»
Ini an inolay ni Dña. Maria ay gñaya esposo pa aram na gñona an sacong amaon na orog caogma sacong aapodon sa cuarto man nia	512	D'aquesta manera va dir na Maria: «Disculpeu-me espòs per un moment el meu benivolgut oncle està indisposat a la seua cambra a cercar-lo m'escomet».
Nag paaram sia nin marhay na galang cadtong niaon duman na nag ca perisan na sa cuarto sia dominagos duman an criado бага saiyang pig botan	513	Es va disculpar llavors amb respecte dels convidats a la cerimònia un moment i a la cambra amb rapidesa es retira ordenant prompte a la criada.
Binocsan man tolos an saindang puerta tolos luminaog asin nia quinoa ini bagang cetro asin an corona saiyang binugtac duman sa bandiha	514	Obri de l'armari les portes i immediatament s'apodera del ceptre i la seua corona que posa en una safata.

- Asin luminuas sa catiripunan  
an mahal na reina ini an olay  
gñonian caining oras oras na mabansay  
na nag catiripon magña camahalan
- Digdi sa palacio na orog caogma  
magña natitipon sa reinong Granada  
gñonian man heligñon an saindang mata  
digdi sa capot co sinabing corona
- An saindong mata heligñan na gayo  
cun si-isay aco o arin na tauo  
na aco man iyo na si D. Mariano  
naguin sarong hade digdi sa saindo
- Ta aco man baga na iyong tinauan  
nin Dios sa Lagñit na orog camahal  
caining corona sacong na cacaptan  
sacong ibaballo con si-isay paman
- Ini an simbog caining camahalan  
saimong ibalio dian qui D. Juan  
ani corona cetro caining cahadean  
na sia na baga iyong may cabotan
- Sabihon pa baga an magña pag taca  
nin bilog na reino caining Granada  
si nag aguing aldao di na bisto ninda  
na idto babae nag hade sainda
- Sa madaling osip punotogñan ninda  
ining si D. Juan caining corona  
tara ining reina si Dña. Maria  
nag hadeng pinili sa reinong Granada
- Na digdi na gñani na ipinag say-say  
cainihong reina na orog camahal  
si nag guibo baga magña ca lulogñan  
na pina gatogñan asin pina bitay
- Sagcod pa man baga magña casaqitan  
can saiyang buhay na magña inabtan  
isinabi nia asin pinagsay-say  
sa dacol na tauong magña camahalan
- Tara si D. Juan ini an inolay  
sa saiyang agom na orog camahal  
na quita man mona gñonian ay dumoman  
an lugar na idto Valenciang cahadean
- Satuyang heligñon an mahal cong ama  
cun sia man buhay o cun man gadan na
- 515 Llavors es presenta a la multitud  
i això es el que digué la noble reina:  
«Ha arribat per fi el gran moment  
per a totes les nobleses al descobert».
- 516 «Ací en aquest palau de gaubança  
que tots sou del regne de Granada  
heu de veure amb els vostres ulls  
que duc la corona inadequada».
- 517 «Només us demane que amb els ulls  
vegeu qui és en veritat aquest ciutadà  
puix certament jo sóc en Maria  
per vosaltres un dia rei proclamat».
- 518 «Sóc aquell que va quedar anomenat  
un dia per Déu en els cels proclamat  
i així aquesta corona que avui agafe  
no la vull més i la rebutge».
- 519 Llavors sorpresa la concurrència  
va dir que es concedira a en Joan  
el ceptre i la corona d'aquell lloc  
perquè mereixia que a ell arribaren.
- 520 Diguem que tots sorpresos estaven  
i van quedar al regne de Granada  
puix no sabien en els dies passats  
que per dona tenien rei coronat.
- 521 Cal dir que en tal situació  
a en Joan li van posar la corona  
i com a reina va quedar na Maria,  
reis escollits del regne de Granada.
- 522 I aci es va posar fi al turment  
patit per la noble reina sense compte  
de les miserables violacions fetes  
pels quals cremats i condemnats foren.
- 523 La realitat de la vida van descobrir  
en comprendre existència tan ombrívola  
perquè ella els va fer veure per complet  
a totes les alteses que és el sofriment.
- 524 Per fi va assenyalar intenció en Joan  
a la seua adorable esposa de marxar  
ha arribat el moment de regressar  
al meu lloc el regne de València.
- 525 M'agradaria trobar el meu pare  
si és que encara està viu o ja va morir

- haloy nang panahon di co na naquita  
sa sacong pag heling naca suhay sia
- An mahal na reina ini an inolay  
aco sa pag coyog can simong cabotan  
ano man ma abtan nin satuyang buhay  
ta pariho quita ilong inang mahal
- Sa madaling osip naglacao na sinda  
saindang pinunta an dagang València  
can sinda omabot na abtan na ninda  
an mahal na ama ni Dña. Maria
- Can sinda dumagos sa laog nin reino  
tolos man sinabat nin magña consejo  
sinda suminacat duman sa palacio  
sabihon pa bago ogmang dimasiado
- Sinda luminohod na tolos man sana  
ining si D. Juan gñaran de València  
asin pa man duman si Dña. Maria  
sa tugñod nin mahal na magurang ninda
- Nag gñalas na gayo can oras na idto  
an duang maonarca duman sa palacio  
an olay sainda magñag tindog camo  
sa mahal na sella mag tucao na gayo
- Ining si D. Juan ini an inolay  
asin pa an agom reina bagang mahal  
saindang inabtan can saindang buhay  
haloy na panahon can enot na aldao
- Can digdi na gñani naaraman bago  
buhay na inabtan magña aqui ninda  
can oras na idto dacula an ogma  
gñonian man quinogogos balang saro man sainda
- Tolos pinagbotan an magña soldados  
cañon sa Muralla sububan man tolos  
sa reinong València ominogmang orog  
dahil man sa dua na bagong omabot
- Asin ta dacul pang magña bagay-bagay  
sari-saring cauat pinaluas duman  
dulot sa mag agom na orog ca mahal  
ta tinauan sinda bago bagang buhay
- Caya magña tugang saindong arogan  
buhay ni Maria an orog camahal  
sa mahal na Dios dai na liligñao  
cayá man linigtas sa magña tauong palpal
- 526 La noble reina va dir com segueix:  
«Et seguiré allà on en un futur vages  
qualsevol ruta que conduïska la vida  
perquè fills som de la mateixa Mare».
- 527 Cal dir dir que van emprendre  
la direcció cap al regne de València  
a la seua arribada esperant els rebia  
l'estimat pare de na Maria.
- 528 Quan van penetrar en el regne  
es van presentar davant el consell  
fins arribar a l'interior del palau  
gran alegria els envolta.
- 529 Van complimentar els nouvinguts  
el noble en Joan de València  
i la seua esposa na Maria  
davant dels seus naturals pares.
- 530 Estaven de pedra en aquell moment  
al palau aquells dos monarques  
així van dir: «Alceu-vos perquè us vegem  
i seieu a les cadires, si us plau».
- 531 Llavors en Joan va començar a contar  
al costat de la seua esposa la reina  
els enormes avatars de la vida  
des d'aquell primer dia.
- 532 Van ser coneixedors per fi  
de les injustícies contra els seus fills  
i va ser hora bona per a descobrir  
com una abraçada fa sentir.
- 533 Es va ordenar als soldats preparar  
el canó a la muralla per a les salves  
al regne de València es donen gràcies  
per fi els seus fills han regressat.
- 534 També per a tals propòsits solemnes  
diferents jocs es van donar  
perquè els casats havien revelat  
que hi ha darrere del verb estimar.
- 535 En conseqüència, amic meu, aprèn  
de la vida de la noble na Maria  
de la qual Déu tingué compassió  
salvant-la d'homes de misèria.



<p>Iontoc co digdi an sacong historia na basa na nindo amigo amiga tabagñi man nindo an sacong persona na maca guibo pa nin ibang historia</p>	536	<p>Ací es donarà final a la rondalla que has llegit sigues amic o amiga només que ajudes aquesta persona a contar futures històries demane.</p>
<p>Dispensaron lamang an sacuyang buhay sacale may salá camo na mag dugang sa sacong historio may leccion man bilang sa magña babaye digdi sa quinában</p>	537	<p>Dispensa la certesa que els errors la meua incapacitat produir poguera hi ha una lliçó moral en el meu conte per a totes les dones d'aquest món.</p>

— CATAPUSAN —  
Segunda parte

— FI —  
Segona part

Recibido: 13/05/2015

Aceptado: 29/01/2016



*CABAYONG TABLA*: ESTUDI I TRADUCCIÓ D'UN  
ROMANÇ FILIPÍ DEL REGNE DE VALÈNCIA (II)

RESUM: Introducció a la conformació del romancer de tradició hispànica a les illes Filipines i la presència del Regne de València com espai literari en una literatura asiàtica. Al treball acompanya la descripció i traducció directa des del bicolà al valencià d'un dels principals romanços filipins que tracten del Regne de València: *Cabayong Tabla. Buhay ni Principe don Juan Asin ni Princesa Dña. Maria Sa Cahadean nin Valencia asin Asturias* —«Cavall de Taula»—, text per primera vegada traduït a qualsevol llengua. Així mateix, analitzem les fonts i descrivim la història argumental i la presència de València al Romancer filipí con a treball comparatista que pugua donar llum a la formalització del classicisme en les Lletres Filipines des de la literatura medieval de tradició hispànica.

PARAULES CLAU: Romancer hispànic, *awit* i *corrido*, Filipines, Regne de València, literatura hispànica, bicolà.

ANALYSIS AND TRANSLATION OF A PHILIPPINE METRICAL  
POEM ABOUT THE KINGDOM OF VALENCIA (II)

ABSTRACT: The paper introduces the development of the Philippine metrical romances from the Hispanic tradition and the presence of the Kingdom of Valencia as Asian literary topic. It is supplied with the first translation ever done from the original Bicolano into Catalan of one of the most relevant romances dealing with the Valencian topic: *Cabayong Tabla. Buhay ni Principe don Juan Asin ni Princesa Dña. Maria Sa Cahadean nin Valencia asin Asturias* —«Wooden Horse». We analyse the sources and the plot of the romance in order to compare and enlighten the genesis of Philippine Classical Literature with the Medieval Hispanic *Romancero*.

KEYWORDS: Hispanic *Romancero*, Philippine Metrical Romances, *awit* and *corrido*, Philippines, Kingdom of Valencia, Bicolano.



---

**L'ELEGIA VALENCIANA COM A TÒPIC  
UNIVERSAL: LA CAIGUDA DE VALÈNCIA  
NARRADA DES DEL XARQ AL-ÀNDALUS  
FINS AL ROMANCER FILIPÍ**

**VALENCIAN ELEGY AS UNIVERSAL TOPIC: THE FALL  
OF VALENCIA FROM THE SHARQ AL-ANDALUS TO  
THE PHILIPPINE ROMANCERO**

---

ISAAC DONOSO  
*Universitat d'Alacant*  
isaacdonoso@ua.es

**Resum:** Estudi de la formalització del concepte de *València* com a paradís perdut, des de la literatura àrab del Xarq al-Àndalus fins al romancer hispànic desenvolupat a l'arxipèlag filipí. S'hi analitza la conceptualització de l'elegia valenciana i el seu ús com a tòpic literari des de l'orient d'al-Àndalus fins a l'orient del món hispànic, explicant la formació del romancer filipí i la presència del Regne de València en les Lletres Filipines. S'hi estudien les elegies de la caiguda de la València islàmica a mans dels cristians, i com es formalitza una fascinació literària pel concepte de «València com a paradís», que s'exporta com a tòpic a una literatura asiàtica de base hispànica que té en el romancer i les batalles de moros i cristians la seua producció clàssica.

**Paraules clau:** Xarq al-Àndalus, València, elegia, paradís perdut, Lletres Filipines, romancer.

**Abstract:** The article studies the development of the concept of *Valencia* as «Lost Paradise», from Sharq al-Andalus Arabic literature to the metrical romances developed in the Philippine Archipelago. The paper focuses on the conceptualization of Valencian Elegy and its use as literary topic from eastern al-Andalus to the easternmost Hispanic domain, explaining the implications of *Romancero* in the Philippines and the presence of the Kingdom of Valencia in Philippine Literature. The fall of Islamic Valencia under the Christians created a literary fascination for Valencia as paradise, which would cross cultures as literary topic. Its influence on Asian literature would prove to be significant in the conformation of Philippine classicism based on Moors and Christians dramas and *romanceros*.

**Key words:** Sharq al-Andalus, Valencia, Elegy, Lost Paradise, Philippine Literature, *Romancero*.

## I. CONCEPTE DE VALÈNCIA A LA POESIA DEL XARQ AL-ÀNDALUS

Fins a arribar a convertir-se en un tòpic literari d'abast universal —com demostren els textos filipins que analitzarem—, el concepte de *València* transita per diferents mons literaris i lingüístics. El motor principal de la construcció literària són els fenòmens històrics que determinen la fixació d'idees culturals que poden esdevenir símbols. En aquest sentit, la construcció semiòtica del concepte literari *València* responia a la interpretació d'esdeveniments històrics específics sota una òptica que, després de l'estandardització literària, va acabar establint un tòpic (τοπιοί).

Com el lloc comú susceptible de ser utilitzat en la creació literària, el concepte de *València* passa a ser la part fixa del discurs creatiu, la part que ja està establida i carregada de contingut semiològic. Precisament la transmissió oral jugava amb l'establiment de tòpics ja donats, en què l'artista mostrava les seues qualitats en la mesura que els glossava i adornava. Però en aquest sentit, si donem per feta la categorització d'un concepte literari *València* que posseeix un contingut semàntic establert, quan i com es va formar aquest tòpic, i quin n'és el significat i l'abast en la història de la literatura?

En primer terme, com hem esmentat, la construcció d'una tòpica (τοπικός) respon a impulsos històrics i civilitzacions. Les idees culturals que formalitzen a través dels temps les bases on es representa una societat i un poble experimenten metamorfosis i reinterpretacions fins a la seua fixació conceptual. Una vegada fixades, seran els símbols que unifiquen una concepció del món específica. En el cas del tòpic *València*, aquest va començar a fixar-se en la història de la literatura àrab de l'orient d'al-Àndalus, Xarq al-Àndalus / شرق الأندلس (Piera 1983, 1995 i 2000; La Chica 1992). Com a l'orient d'al-Àndalus, la zona sota influència de la ciutat de *Balansiya* / بلنسية rebia primerament la influència i les innovacions provinents dels centres del món islàmic. En aquesta situació geogràfica es va desenvolupar un centre urbà que al mateix temps anava definint la societat que envoltava els ecosistemes dels entorns. El desenvolupament urbanístic, la maximització dels recursos naturals i la florida d'un benestar van dur a les primeres apologies literàries de l'entitat geogràfica *Balansiya*, que representava una forma de vida.

Com a artífex principal de l'establiment estètic d'aquesta apologia literària basada en la identificació d'una realitat geogràfica —*Balansiya*— amb una idealitat metafísica —Paradís—, cal esmentar Ibn Ḥafāja / ابن خفاجة (1058-1138), autor nascut a Alzira que va establir un sistema estilístic d'enorme efectivitat a al-Àndalus a semblança de sistemes estètics importats d'Orient (al-Nowaihi 1993; Hadjadji & Miquel 2002; Piera 2007). La seua poesia representa una apologia de la naturalesa. Per mitjà de l'analogia entre el que s'ha viscut i el que s'ha descrit, la mateixa realitat natural

que envoltava Ibn Ḥafāja va acabar erigint-se en la idealitat literària, en aquest cas el Paradís (Labarta *et alii* 2011: 61):

Gent d'Al-Àndalus, que feliços sou! Aigua, ombra, rius i arbres;  
el Paradís etern sols es troba a la vostra llar; si jo pogués triar,  
aquest escolliria.  
No tingueu por d'anar a l'Infern; no et fiquen al foc després  
d'estar al Paradís.

Ibn Ḥafāja va establir unes coordenades estètiques sobre les quals crear un estil pròpiament xarquí, basat en el naturalisme, però la definició del *locus amoenus* València-com-a-paradís és deguda a la poesia intimista d'al-Ruṣāfi / الرصافي (m. 1177). Es tracta d'un autor al marge dels imperatius socials, que va portar a terme una renovació en la construcció del discurs poètic i la disposició metafòrica, i va crear, en conseqüència, noves imatges. Seguint l'estil *ḥafājī*, al-Ruṣāfi va implementar el tòpic naturalista de descripció objectiva del món exterior cap a l'èxtasi de premsió subjectiva. És així com el món físic mateix es fa extensió de les pulsacions cardíaques (Piera 1986):

Ai, llar dels meus anys primers, com de lluny  
ens hem quedat! Ai, país! Ai, país  
que ara recorde xop de llàgrimes vermelles!  
Ser la pàtria d'un infant, obliga a estimar-la sempre?  
Bella com la cosa millor d'una vida que fou dolça,  
alegre com l'instant tendre de la joventut passada.  
Diuen: El paradís ens descrius. Jo els conteste:  
I com voleu que siga l'altre paradís d'allà!  
València és la maragda per on corre un riu de perles.  
És la bellíssima dama que Déu féu jove i eterna.  
València té els matins lluents, pel sol  
Que juga amb la mar i corre per l'Albufera.

La construcció literària d'al-Ruṣāfi no sols consistia a intimar la presència de l'espai geogràfic en les pulsacions vitals, sinó també a fer subjectiu el mateix fenomen extern. La fenomenologia epicúria d'Ibn Ḥafāja es desborda finalment en el subjecte, i el poeta acaba sent arrossegat per les contradiccions de l'existència, per tanta bellesa exterior i tanta incapacitat de comprensió. Aqueixa incapacitat de racionalització, d'aprehensió de l'objecte, de l'objecte fugaç al qual ens veiem desheretats i impossibilitats d'arribar, serà la virtut creativa principal de la poètica d'al-Ruṣāfi. I amb l'objecte arrabassat, el subjecte acabarà deseparat. En conseqüència, al *locus amoenus* València-com-a-paradís se li sumarà l'*ubi sunt* València-com-a-paradís perdut.

El sorprenent serà que al Paradís literari —construcció estètica basada en la idealització de l'espai físic primer i la seua intimació després— esdevindrà un



ISAAC DONOSO

*L'elegia valenciana com a tòpic universal: la caiguda de València  
narrada des del Xarq al-Àndalus fins al romancer filipí*

---

fenomen de vegades usual en la història de la creació literària universal: la realització de la ficció. El que era un tòpic literari passarà a transformar-se en una realitat *de facto*. El desenvolupament econòmic i cultural de la València islàmica, la consideració per part dels autors literaris de l'ecosistema reproduït al Xarq al-Àndalus com a paradisiac, i la seua sublimació en incapacitat de comprensió fenomenològica, acabarà sent una realitat factual: la pèrdua real d'aqueixa prosperitat. La conquesta del territori xarquí per part de la Corona d'Aragó i el consegüent repartiment territorial i patrimonial sota un nou règim colonial al *regne de València* fan que la població musulmana de l'antic Xarq al-Àndalus quede desheretada. D'aquesta manera sorgeix la veritable dimensió del concepte literari: l'elegia per València (Garulo 1998).

El testimoni i la figura cabdal de la creació intel·lectual xarquina serà Ibn al-Abbār / ابن الأبار (1199-1260). Des de la caiguda de la seua terra a Onda, veurà el col·lapse polític del Xarq al-Àndalus i la seua posterior ruïna social. Sense haver-hi cap possibilitat d'acció defensiva, només quedaran la súplica i el lament. Literàriament l'elegia es fa realitat i Ibn al-Abbār la proclama a Tunis davant l'emir hàfsida (Rubiera Mata 1988: 38):

Veniu devers València amb els vostres genets!  
Enllà, les nostres gents han caigut en desgràcia.  
A les mesquites, ara esglésies, la crida a l'oració  
s'ha fet vol de campanes. Quanta pèrdua!  
Com reviure el passat? Només són ruïnes  
els col·legis aquells on tothom recitava l'Alcorà!  
El jardí que amb delit encantava els nostres ulls,  
les arbredes verdejants ja s'han assecat i endurit.  
Els paratges dels voltants ja no existeixen, aquells  
que el vianant convidaven per romandre o passejar.  
Un infidel ha vingut a esborrar tanta bellesa;  
desfer-la vol a trossos, i ni dorm ni reposa.  
Veniu devers València amb els vostres genets.

## II. L'ELEGIA VALENCIANA D'EUROPA A ÀSIA

El contingut semiòtic del concepte literari *València* apareix codificat en la literatura d'expressió àrab del Xarq al-Àndalus, en un procés categorial que s'estén des del segle XI fins al XIII. A mesura que l'organització política de l'estat islàmic es desfà i la societat es veu exposada a inestabilitats, moviments poblacionals i finalment al conflicte bèl·lic, el sentiment elegiàc es fa més palés en l'expressió literària. La població xarquina és una societat condemnada a la transformació, a la dissolució, i la poesia

així ho reflecteix. València, com a espai geogràfic que es carrega de significat literari, es transformarà del *locus amoenus* en l'*ubi sunt*. No sols la literatura culta formalitzarà el concepte, sinó que a través de l'expressió popular i la tradició oral es donarà forma també al contingut elegíac.

Si l'espai geogràfic es disputava allora que es compartia, si València era el centre de musulmans i cristians, també es compartien les expressions de la creació artística. D'aquesta manera és com es transmet un món literari sense disseccions en una linealitat hegeliana. La tòpica xarquina de *Balansiya* és ambientalment comprensible per al catalanoaragonés que fa de València la seua terra. Quan políticament la joglaresca transmeta idees referents a la gestació d'una nova tradició, se sumaran a l'una el romanent amb l'establit. Així és com s'ha d'entendre el mite expansiu castellà i la formació de la tradició cidiana. La figura de Rodrigo Díaz de Vivar, gestada a través d'una construcció historiogràfica i literària que desemparava el vencedor cristià, no pot, tanmateix, abstraure's d'incorporar elements patrimonials previs, materials literaris que formen part del bagatge del conquistat. Ens trobem, per tant, en el cicle de romanços del Cid amb composicions anòmales que, en lloc de mostrar el punt de vista del vencedor, reflecteixen la veu de l'altre (Santullano 1946: 481-482):

PREDICE UN MORO A LOS SUYOS LA PERDICIÓN DE VALENCIA

Apretada está Valencia, puédese mal defender,  
porque los almorávides no la quieren ayudar.  
Viendo aquesto un moro viejo que solía adivinar,  
subiérase a un alta torre para bien la contemplar.  
Cuánto más la mira hermosa, más le crece su pesar.  
Sospirando con gran pena, aquesto fue a razonar:  
—¡Oh Valencia! ¡Oh Valencia!, digna de siempre reinar  
Si Dios de ti no se duele, tu honra se va apocar,  
y con ella las holganzas que nos suelen deleitar:  
las cuatro piedras caudales do fuiste el muro a sentar,  
para llorar, si pudiesen, se querrían ayuntar.  
Tus muros tan preminentes, que fuertes sobre ella están,  
de mucho ser combatidos todos los veo temblar;  
las torres que las tus gentes de lejos suelen mirar,  
que su alteza ilustre y clara los solía consolar,  
poco a poco se derriban sin podellas reparar;  
y las tus blancas almenas, que lucen como el cristal,  
su lealtad han perdido y todo su bel mirar;  
tu río tan caudaloso, tu río Guadalaviar,  
con las otras aguas tuyas de madre salido ha;  
tus arroyos cristalinos turbios ya siempre vendrán,  
tus fuentes y manantiales todos secados se han;  
tus verdes huertas viciosas a ninguno gozo dan,

ISAAC DONOSO

*L'elegia valenciana com a tòpic universal: la caiguda de València  
narrada des del Xarq al-Àndalus fins al romancer filipí*

---

que la raíz de sus hierbas bestias roído las han;  
tus prados de cien mil flores olores de sí no dan.  
mustios andan y marchitos, sin color ni olor están;  
aquel honrado provecho de tu playa y de tu mar,  
en deshonra y daño toma, ¡mal te puede aprovechar!  
Los montes, campos y tierras que tu solías mandar,  
el humo de los sus fuegos tus ojos cegado han.  
Es tan grave tu dolencia y tanta tu enfermedad,  
que los hombres desesperan de salud poderte dar.  
¡Oh Valencia! ¡Oh Valencia! Dios te quiera remediar,  
que muchas veces predije lo que agora veo llorar.

La tradició romanesca en llengua castellana s'apropia el tema de l'elegia valenciana per a l'exaltació dels seus propis tòpics literaris. El cicle del Cid, categoritzat com a concepte patrimonial de la creació literària castellana, fa ús de l'elegia xarquina per a la seua articulació expressiva.

En efecte, el text castellà del «moro viejo que subiérase a una alta torre» és una versificació romancejada de la famosa elegia d'al-Waqqaxī / الوقشى (1017-1095) (Oliver 2008), recollida en transcripció àrab i versió castellana a la *Primera Crònica General*. La crònica castellana no sols recull l'elegia àrab, sinó que, quant a l'episodi del Cid a València, tradueix directament l'obra de Muḥammad Ibn Ḥalaf / محمد بن خلف, conegut com Ibn 'Alqama / ابن علقمة (c.1136-1116), *Al-bayān al-wāḍiḥ fī-l-mulimm al-fādiḥ / البيان الواضح في الملم الفادح*, «Eloqüent manifest sobre l'infaust incident» (Catalán 2002: 192; Abbās 1962: 186). Es tracta d'una obra perduda al voltant de la caiguda de València en mans del Cid, de la qual es conserven només parts, tant en les fonts romàniques com en les àrabs (Menéndez Pidal 1956: 886-904).

Així parla Ibn Ḥalaf en la crònica castellana des de l'original àrab sobre com es va produir la declamació del lament elegíac d'al-Waqqaxī per la pèrdua de València (*Primera Crònica General*: 578):

Et diz Abenalfarax<sup>1</sup> en su arávigo, onde esta estoria fue sacada, que estando todo el pueblo de Valencia aiuntado por la muy grant cuyta en que eran, fablando en commo faríen dize que se levanto Alhuacaxi el alfaquí, que auíe fechas estas razones destos viessos, et començó a dezir en su arávigo todas estas razones segunt que las a contado la estoria. Et pues que lo ovo dicho todo et lo començó a departir diz que poníen los moros las mangas de las aliubas ante los oios et que començaron a llorar muy fuertemiente et que callavan todos, assý que fasta que el alfaquí ovo acabadas todas sus razones, non ovo y tal que fablasse, antes estavan todos muy callados et fazíen muy grant duelo entréis.

1. «El nombre "Abenalfarax" dado por la *Crònica General* es arbitraria confusión con el de un visir del Cid en el mismo relato de la historia árabe traducido (Menéndez Pidal 1956: 886).»



Encara que no es conserva l'original àrab de l'elegia d'al-Waqqaxī, la *Primera Crònica General* reproduceix una transcripció romancejada en àrab dialectal al costat d'una traducció, que han estat extensament estudiades (Menéndez Pidal 1904; Ribera 1928; Nykl 1940; Corriente 1987; Viguera 2000). Nosaltres reproduïm a continuació el text castellà, que representa la primera de les grans elegies que fan de València un tòpic literari com a paradís perdut (*Primera Crònica General: 576-577*):

## ELEGIA D'AL-WAQQAXĪ

- [1] Valencia, Valencia, vinieron sobre ti muchos quebrantos et estás en ora de morir, pues si tu ventura fuer que tu escapes desto, será gran maravilla a quienquier que te viere.
- [2] Et si Dios fizo merced a algún lugar tenga por bien de lo fazer a ti, que fuese siempre nobleza et alegría et solaz en que todos los moros folgavan et avien plazer.
- [3] Et si Dios quisiere que en todo te ayas de perder desta vez, será por los tus grandes pecados et por los grandes atrevimientos que oviste por tu sobervia.
- [4] Las primeras quatro piedras cabdales sobre que tu fuste firmada quiérense ajuntar por fazer grant duelo por ti, et non pueden.
- [5] El tu muy noble muro, que sobre estas quatro piedras fue levantado, ya se estremeçe todo et quier caer, ca perdió la fuerça que avie.
- [6] Las tus muy altas torres et muy fermosas que de lexos parecían et confortavan los coraçones del tu pueblo, poco a poco se van cayendo.
- [7] Las tus muy blancas almenas que de lexos muy bien relumbravan, perdida han su beltat con que bien parecían al rayo del sol.
- [8] El tu muy noble río cabdal Guadalaviar con todas las otras aguas de que te tu muy servies salido es de madre et va o non devie.
- [9] Las tus açequias claras de que te mucho aprovechavas se tornaron turbias, et con la mengua del alinpiamiento, llenas van de muy grant cieno.
- [10] Las tus muy nobles et viciosas huertas que en derredor de ti son, el lobo raviioso les cavó las rayzes et non pueden dar flor.
- [11] Los tus muy nobles prados en que muy fremosas flores et muchas avie o tomava el tu pueblo muy grant alegría, todos son ya secos.
- [12] El tu muy noble puerto de mar, de que tu tomavas muy grant onrra, ya menguado es de las noblezas que por el te solien venir a menudo.
- [13] El tu muy grant término, de que te lamavas sennora antigua, los fuegos lo an quemado et a ti legan ya los grandes fumos.
- [14] Et a la tu grant enfermedat non le pueden fallar melezina et los físicos son ya desesperados de nunca te poder sanar.
- [15] Valencia, Valencia, todas estas cosas que he dichas de ti, con muy grant quebranto que yo tengo en el mi coraçón las dixé et las razoné.

En ser conquistat militarment per un contingent castellà, el tòpic que s'ha anat conformant en la literatura àrab del Xarq al-Àndalus entorn de València-com-a-paradís-perdut es reproduceix en llengua castellana com a exaltació de les «moltes coses que els altres han perdut i les moltes que nosaltres hem guanyat». El tòpic literari es reproduceix

ISAAC DONOSO

*L'elegia valenciana com a tòpic universal: la caiguda de València  
narrada des del Xarq al-Àndalus fins al romancer filipí*

---

tal qual i a més ho fa en la veu del xarquí. En efecte, perquè l'elegia ho siga, necessita ser el cant d'una pèrdua i ser cantada per un perdedor (Santullano 1946: 507-508):

ROMANCE DEL REY MORO QUE PERDIÓ VALENCIA

Helo, helo por do viene el moro por la calzada,  
caballero a la jineta encima una yegua baya,  
borceguíes marroquíes y espuela de oro calzada,  
una adarga ante los pechos y en su mano una azagaya.  
Mirando estaba Valencia, como está tan bien cercada:  
—¡Oh, Valencia, oh Valencia, de mal fuego seas quemada!  
Primero fuiste de moros que de cristianos ganada.  
Si la lanza no me miente, a moros serás tornada;  
aquel perro de aquel Cid prenderélo por la barba,  
su mujer, doña Jimena, será de mí cautivada,  
su hija, Urraca Hernando, será mi enamorada,  
después de yo harto de ella la entregaré a mi compañía.  
El buen Cid no está tan lejos, que todo bien lo escuchaba.  
—Venid vos acá, mi hija, mi hija doña Urraca;  
dejad las ropas continas y vestid ropas de pascua.  
Aquel moro hi-de-perro detenédmelo en palabras,  
mientras yo ensillo a Babieca y me ciño la mi espada.  
La doncella, muy hermosa, se paró a una ventana;  
el moro, desde la vido, de esta suerte le hablara:  
—Alá te guarde, señora, mi señora doña Urraca.  
—Así haga a vos, señor, buena sea vuestra llegada.  
Siete años ha, rey, siete, que soy vuestra enamorada.  
—Otros tantos ha, señora, que os tengo dentro en mi alma.  
Ellos estando en aquesto el buen Cid que se asomaba.  
—Adiós, adiós, mi señora, la mi linda enamorada,  
que del caballo Babieca yo bien oigo la patada.  
Do la yegua pone el pie, Babieca pone la pata.  
Allí hablará el caballo bien oiréis lo que hablaba:  
—¡Reventar debía la madre que a su hijo no esperaba!  
Siete vueltas la rodea alrededor de una jara;  
la yegua, que era ligera, muy adelante pasaba  
hasta llegar cabe un río adonde una barca estaba.  
El moro, desde la vido, con ella bien se holgaba,  
grandes gritos da al barquero que le allegase la barca;  
el barquero es diligente, túvosela aparejada,  
embarcó muy presto en ella, que no se detuvo nada.  
Estando el moro embarcado, el buen Cid que llegó al agua,  
y por ver al moro en salvo, de tristeza reventaba;  
mas con la furia que tiene, una lanza le arrojaba,  
y dijo: —Recoged, mi yerno, arrecogedme esa lanza,  
que quizás tiempo vendrá que os será bien demandada.

Es poden observar molts més elements en la consolidació d'un tòpic literari peninsular que, manifestat entre els autors xarquins des del segle XI, es va anar categoritzant com un assumpte recurrent en la creació literària, fins a traspasar-ne l'àmbit culte o popular, l'expressió àrab o romanç; elements caracteritzats pel discurs elegíac de la pèrdua de l'espai geogràfic —València— entés com el Paradís, plor per una tradició, gaudi per una altra.

Però per al nostre interès, de quina manera el concepte *València* i les formes culturals de la tradició valenciana es van expandir des del seu solar europeu, situat a l'est de la península Ibèrica, fins a l'est del món? En aquest salt geogràfic podem esmentar la realitat poliglota que va afectar la societat valenciana del Renaixement i va fer de València un motor cultural a Europa amb figures cabdals com Ausiàs March o Joanot Martorell. Com a productora cultural, València va reunir una nodrida indústria impressora, i en la impremta valenciana es van produir obres referents a tot el món humanístic que s'agitava durant els segles XVI-XVII. Així es produeix el salt al coneixement de l'Àsia, i s'estampen en la impremta obres tan sorprenents com la de Francisco Ramón González, *Sacro Monte Parnaso, de las musas Catolicas de los Reynos de España, que Vnidas pretenden coronar su frente, y guarnecer sus faldas con elegantes poemas en varias lenguas. En elogio del prodigio de dos mundos, y Sol del Oriente S. Francisco Xavier, de la Compañia de Iesus, que recogidos, y dispuestos con veinte y vna Lamina del Santo dá à la Eftampa el Licenciado Francisco Ramon Gonçalez, y reverente dedica a la Serenissima Señora Sor Ana Dorotea de Auftria, Religiofa Profèffa en el Real Convento de las Señoras Descalças de la Villa de Madrid. Con licencia en valencia Por Francisco Mestre, Impreffor del Santo Tribunal de la Inquificion, junto al Molino de la Rovella, València, 1687.*

Hi havia una còpia d'aquesta obra en la col·lecció filipina de la Compañía General de Tabacos de Filipinas, i W. E. Retana la va glossar en el seu *Aparato bibliográfico* en el número 158: «À manera de antologia poética en loor de San Francisco Xavier. Las composiciones van agrupadas por asuntos. —Es un libro sumamente curioso.» (Retana 1906, I: 167-168). Miraculosament va ser un dels pocs llibres d'aquest fons —adquirit per la Biblioteca Nacional de les Filipines— que es van salvar de la destrucció de Manila el 1945 durant la Segona Guerra Mundial.<sup>2</sup> És una obra que, impresa a València el 1687, va arribar a l'altra part del globus, a les illes Filipines, i que Retana va consultar en el segle XIX. No és sols significatiu que el material imprés a València al segle XVII arribara a les Filipines, sinó que el contingut és valencià, escrit principalment

2. Actualment la còpia es troba en aquesta biblioteca amb signatura [Fil 922.22 F 1687].

ISAAC DONOSO

*L'legia valenciana com a tòpic universal: la caiguda de València  
narrada des del Xarq al-Àndalus fins al romancer filipí*

---

en valencià, castellà i llatí. Tot i això, tracta un tema asiàtic: l'evangelització pionera d'Àsia per Francesc Xavier.

Per exemple, podem esmentar el «Romance valenciano», obra de Cirilo Cebrián i Morales, que versa sobre els treballs de Francesc Xavier en l'evangelització asiàtica i el valor de les relíquies del sant en el passatge cap a l'orient, que acaba sent trànsit celestial (González 1687: 258-259):

ROMANCE VALENCIANO

Perquè llàgrimes no falten,  
à una penya bat la mar,  
y en la mort del gran Apostol  
tota es derreteix plorant.

La flor dels vergers més bella,  
que la guadaña tallà,  
la veu lo desert polida,  
com un clavell encarnat.

Aquella montaña cel,  
que en son pit la và abraçar,  
Estela més pareixia,  
que dava llum Oriental.

Pero qui fonch sempre Sol,  
com se avia de apagar,  
per més que la mort cruel  
lo encaminara al Ocàs.

En la boca uberta els peixos  
es restaven admirats  
vent un mort, aquí carroza  
portaven per son crestall.

Acudiren per los ayres,  
sabent la nova els pardals,  
à fer-li la reverència,  
com à sa Àguila caudal.

Porquè à sos bols generosos,  
ningù dels poguè igualar,  
en tans Regnes, y Províncies,  
que més llaucher visità.

A vista, puix, de la China,  
el últim sospir llançà  
no de pena al món faltava,  
més de no poder entrar.

Yo dich, o gran Apostol,  
de què es lo vostre pesar,  
sí el Chino os tanca les portes,  
les del cel patents están.

Mes con vostre ardent amor,  
 nunca fonch interesat,  
 la conversiò de un Gentil  
 os feya al cel despreciar.  
 Si en fon peu més atrevida,  
 la Parca, os ha castigat,  
 be sè yo que mort, ò viu  
 li haveu de trencar lo cap.  
 Ara en lo Port os espera  
 ab molta festa una nau,  
 perquè busca una Reliquia  
 contra tota tempestat.  
 Be sè que una penya ferma  
 al encontre os hixirà,  
 mes al de la Església roca,  
 li darà passache franch.  
 Los passachers venturosos,  
 tan gran reliquia portant,  
 sense estar arrepençits,  
 lo Sanct à tots va salvar.

### III. LA CONFORMACIÓ DEL ROMANCER FILIPÍ

L'oralitat o la tradició literària transmesa oralment conforma unes fórmules rítmiques i mnemotècniques amb contingut discursiu i narratiu, una narració que alhora reflecteix la sapiència i el bagatge popular de les classes principalment il·letrades. La història del romancer hispànic i la seua riquesa i varietat galaica-portuguesa, castellana i catalana, té una projecció que va més enllà de la península, atés que l'expansió dels pobles hispànics va arribar als cinc continents durant l'edat moderna, i va ser una expansió primordialment de les classes més populars. Des de Nou Mèxic als actuals Estats Units fins a la tradició sefardita a Turquia o Grècia, es poden trobar romanços originats a la península Ibèrica, principalment en llengua castellana. També a l'Àsia, on la presència espanyola se situa l'any 1571, hauríem de trobar romanços en llengua espanyola. Això mateix es va preguntar la màxima autoritat de la filologia hispànica, Ramón Menéndez Pidal (1910: 115):

Hasta en las islas Filipinas deben existir romances, pues de la boga que allí tienen las leyendas épicas españolas da fe un viajero, informándonos que el *duit*, ó poesía tagala que se canta en las fiestas de Antipolo en la isla de Luzón, versa frecuentemente sobre el Cid, Bernardo del Carpio ó el rey Rodrigo.

Però el que trobem a les Filipines no són tant els romanços en castellà, sinó una gran eclosió de textos impresos durant els segles XIX i començaments del XX, textos que reproduïxen una poesia mètrica en llengües filipines molt sofisticada i estèticament acurada, amb temes principalment de l'edat mitjana europea amb missatge moralitzant. Tota aquesta producció està feta en llengües vernacles de les Filipines: tagal, bicolano, pampanga, ilocano, hiligaynon, etc. Curiosament, i tant com intuïtivament havia endevinat Menéndez Pidal, el Cid, Bernardo del Carpio o Rodrigo són tractats en tagal o bicolano com a herois de l'imaginari més autènticament filipí, en versos bellament escrits en llengües asiàtiques però amb grafia llatina.

Aleshores, a les Filipines tenim romanços de Bernardo del Carpio, dels Infants de Lara, de Gonzalo de Córdoba, versions en cinc o sis llengües filipines, però no hi ha manera de trobar-hi una versió en espanyol. Al costat de caràcters hispànics apareixen personatges dels cicles cavallerescs, el Sant Greal, actors inventats, sempre una gran nòmina de moros, turcs i perses, i fins i tot personatges de *Les mil i una nits*. La conclusió a la qual es pot arribar és que el romancer hispànic va conformar la tradició clàssica d'una literatura filipina en l'edat moderna, segurament primer amb una transmissió directa des del castellà i en llengua castellana, i després amb una imitació dels models i ampliació dels temes amb personatges propis del romanticisme i el segle XIX. En resum, la creació d'un romancer propi a partir d'elements heterogenis que tenen la seua matriu en la tradició hispànica.

La naturalesa de la poesia indígena filipina era la metàfora i la descripció, una única rima i pocs versos d'art menor. Amb la incorporació dels models europeus, es va anar creant una nova tradició de versos octosil·làbics o dodecasil·làbics amb rima assonant i contingut narratiu en estrofes de quatre versos d'art major (Lumbera 1986; Almario 1996). Formalment la poesia reflecteix la fusió entre la poètica autòctona i la hispànica, i el mateix va succeir amb el contingut. Llavors, la recepció dels romanços hispànics va donar temes i històries per a construir la fantasia d'un poble asiàtic que coneixia mitjançant els romanços hispànics un nou món desconegut i exòtic.

Hem de pensar aleshores que hi van haver a les Filipines romanços en llengua espanyola, romanços amb tota la nissaga d'una transmissió iniciada a la península Ibèrica amb la intermediació de Mèxic i una transmissió mitjançant el galió Acapulco-Manila. La classe més popular de soldats, frares i els seus parroquians, i també, per què no, classes més acomodades, dones i famílies espanyoles amb criats nadius, serien els intermediaris de la transmissió. Aquestes recitacions plenes d'exotisme i llegendes de prínceps i princeses serien una delícia per a la població autòctona de les illes. Primerament s'entén que la transmissió es faria en llengua espanyola, d'una forma oral, entre castellanoparlants i filipins propers als cercles de vida dels espanyols. La matèria oral es tractaria d'explicar o traduir en llengües vernacles, i des de la interpretació es



passaria a la invenció literària. Frares espanyols, ladins filipins, mestissos, parroquians, seminaristes, criats, dides, i una població cosmopolita que fa de les illes Filipines el centre del comerç mundial i de les rutes transoceàniques, serien els primers a experimentar la translació de la matèria narrativa del romancer hispànic a un nou sistema poètic asiàtic conformat per metres coneguts com *awit* i *corrido*, o simplement la poesia mètrica filipina, que dona cos al romancer filipí, hispànic alhora que asiàtic.

A diferència del que té lloc a Amèrica, el romancer no es trasllada i no roman en llengua castellana, sinó que es reinterpreta i afavoreix el desenvolupament de les llengües filipines i la seua plasmació literària. Sens dubte, hi havia romanços en llengua espanyola a les Filipines, però la seua transmissió generació rere generació no va ser possible a causa de l'escassa propagació de la llengua a l'arxipèlag (Donoso 2013). Quan el castellà adquireix més arrelament a les Filipines al voltant de finals del segle XIX, paral·lelament es consolida la tradició romancesca de posar per escrit els romanços en llengües filipines que segurament s'havien anat forjant un segle abans.

La creació literària culta va ser reduïda a les Filipines i quasi exclusivament cenyida a l'àmbit religiós, per la qual cosa Jaime C. de Veyra va anomenar *Mester de clerecía* la literatura desenvolupada a les illes durant els segles XVI-XVII (1955, 3: 183). El teatre de moros i cristians (anomenat a les Filipinas *moro-moro*), i sobretot el romancer, va expandir el món literari profà i la imaginació del poble per contar històries exòtiques. I d'aquesta manera el romancer hispànic, lingüísticament incomprés en el marc filipí i totalment exòtic al món asiàtic, no sols no va desaparèixer, sinó que a més a més es va transformar creant la literatura clàssica de moltes de les llengües filipines. Com a conseqüència d'aquesta acomodació cultural s'hi van gestar composicions plenament filipines inspirades en models europeus: d'una banda, la *komedya* o *moro-moro*, escenificacions teatrals de combats marciais entre moros i cristians; i de l'altra, els *awits* i *corridos*, poemes mètrics sobre la vida i els amors de personatges llegendaris (Donoso 2010).

Molt resumidament es pot dir que els romanços comencen a posar-se per escrit a les Filipines al segle XVIII amb la figura senyera de José de la Cruz (1746-1829), més conegut com Huseng Sisiw. El fenomen es consolida com a gènere de la literatura filipina al XIX amb Francisco Baltazar, conegut com «Balagtás» (1788-1862). En aquest moment la producció i la publicació de romanços a les Filipines viurà la seua culminació fins al primer terç del segle XX. Aleshores, més que una producció barroca o moderna, els romanços mètrics filipins són un fenomen romàntic i vuitcentista; més que una producció d'autor, la majoria dels poemes no tenen signatura i romanen avui en dia anònims; més que una transmissió de les llegendes hispàniques, el romancer filipí és una recreació exòtica d'històries fantàstiques però moralitzants (Eugenio 1987).

## IV. ROMANÇOS FILIPINS QUE TENEN COM A ESCENARI EL REGNE DE VALÈNCIA

Com hem dit, molts dels romanços filipins van ser compostos de forma anònima, primer en una llengua, i després es van traduir de llengua en llengua. El més important no era tant el contingut i la narració com la perícia de compondre en llengües amb molt poca tradició escrita, fer-ho literàriament i estètica, i alhora transmetre un missatge didàctic. I dins d'aquest context el Regne de València va ser un espai privilegiat, ja que era pràcticament *conditio sine qua non* la presència de moros, dels moros exòtics de la literatura hispànica, dels moros de Granada, tagarins, turcs i perses, mai els mateixos moros de les Filipines, de Jolo i Mindanao. També es pot pensar que la tradició valenciana dels llibres de cavalleries té alguna cosa a veure amb el nombre considerable de romanços filipins on València apareix com a escenari argumental.

En qualsevol cas, podem trobar vuit romanços filipins que tenen com a escenari argumental el Regne de València:

- 1) *Salita at Buhay na pinagdaanan ni Príncipe D. Juan Tiñoso sa REINONG VALENCIA.*
- 2) *Corrido at buhay ng principeng si D. Juan sa REYNO NANG VALENCIA.*
- 3) *Ang calugód-lugód na búhay nang mag asauang so D. Diego Florencia at ni D<sup>a</sup> Juana sa CIUDAD NG VALENCIA.*
- 4) *An macaheberac na buhay can duang magtugang na si Felizardo y Catalina na pinag orihan can saidang ama sa REINONG VALENCIA.*
- 5) *Malodoc na agui-agui ni Trabiata-Trobador asin ni Norma sa Cabadean nin VALENCIA.*
- 6) *Pacasaritaan ti panagbiag dagiti lima nga agcacabsat iyi REYNO A VALENCIA.*
- 7) *Buhay na pinagdaanan ni Rodolfo na anac ni Felizardo at si Prisca sa CAHARIANG VALENCIA.*
- 8) *Corrido qng bienang delanan S. Vicente Ferrer qng CAYARIAN VALENCIA.*

El fenomen cultural, sens dubte desapercebut i sense més importància dins dels diversos escenaris que apareixen al romancer filipí, té bastant d'importància des d'un punt de vista valencià. No sols adapta a l'ambient asiàtic arguments de la tradició i els cicles europeus de cavalleries i els representa als escenaris d'Europa, sinó que els transforma dins d'una creació suposadament pròpia i filipina. València podria ser un



més dels escenaris argumentals i exòtics per a un filipí. Però potser no, potser València s'associa a un territori de llegenda, de batalla, de conquesta i reconquesta, de moros i cristians, un territori objecte de lluita i perdut; tal vegada València s'associa a un lament pel paradís perdut. Per aquest motiu, veurem a continuació els temes valencians dels diversos romanços filipins per tal de comprendre millor com el Regne de València és imaginat per Àsia.

## V. MATÈRIA FILIPINA ENVERS VALÈNCIA

El romancer filipí va transformar la matèria narrativa hispànica alhora que la rebia i la interpretava en els seus paràmetres culturals i antropològics, posant-la per escrit en metres poètics innovadors per a la seua tradició (tradició que havia sigut principalment heptasil·làbica i metafòrica) i en un llenguatge filipí ple de realitats exòtiques. Així es va dur a terme la forja de mons literaris d'absoluta singularitat (*Kabayong Tabla* [s. a.]: 25):

Ang cañones sa muralla  
nang boong Reinong Valencia  
sinusuhang para para  
sa malaquing toua baga.  
Siyam na arao ang fiesta  
may torneo ay comedia  
nang toua at pag sasaya  
boong Reino nang Valencia.

(Els canons en les muralles  
de tot el Regne de València  
anuncien que esdevé  
una gran nova alegria.  
Nou dies de festa  
hi ha torneig i comèdia  
gaudiment i plaer  
per tot el Regne de València.)

Com podem comprovar, les dues estrofes es refereixen a realitats molt específiques: ciutats emmurallades defensades per canons; societats organitzades políticament en forma de monarquia i emparades per la protecció d'un rei, on en temps de bonança se celebren llargues festes amb nombroses activitats, comèdies i tornejos. Tenint en compte que bona part del material narratiu descriu realitats que no existeixen a les Filipines, en la formalització dels romanços filipins es mantenen els elements exòtics:

ISAAC DONOSO

*L'legia valenciana com a tòpic universal: la caiguda de València  
narrada des del Xarq al-Àndalus fins al romancer filipí*

---

*cañones, muralla, Reino, fiesta, torneo, comedia* i, finalment, *Valencia*. D'aquesta manera es produeix la filipinització del tòpic literari *València*.

*València* és un concepte geogràfic exòtic, ambigu, introbable. Tanmateix, el seu contingut literari és netament identificable: el lloc del solaç, *locus amoenus*. Un filipí podrà no saber on es troba la realitat geogràfica València, ni quin és el seu component historicocultural, però conceptualment identificarà de forma automàtica el significat del tòpic literari «València com el lloc del solaç». Conseqüentment, l'anacronisme i l'exotisme —tan criticat històricament i historiogràfica— del romancer filipí és un element secundari i no repercuteix en els continguts literaris de la tòpica, la veritable matriu de la seua estètica (AA. DD. 1985: 102):

With respect to the names of other important characters in Juan Teñoso, it is interesting to observe that the name of King Artos of the Kingdom of Valencia is an anachronism for Valencia was a Spanish Kingdom, whereas Artos is a name derived from King Arthur of the Round Table of Anglo-Saxon metrical romances and, therefore, is foreign to the country or kingdom where he rules.

Així doncs, independentment dels anacronismes i els elements exòtics per al món asiàtic filipí, el missatge literari s'entén perfectament. Al costat d'aquesta percepció de benestar físic i material que repercuteix en un estat anímic, el receptor del tòpic literari —bé per audició del romanç o bé per la seua lectura— comença a establir unes estructures d'organització política que el poema revela (*Príncipe Oliveros* 1915: 27):

Matapos ang gayón siya,i, umalís na  
naglacád sa parang itóng tiguib dúsa,  
saca nang dumating sa reinong Valencia  
caniyang tinangáp ang cetro,t, corona.

(Després d'açò llavors marxa  
i segueix a través amb sofriment  
quan arriba al regne de València  
rep de seguida el ceptre i la corona.)

València s'organitza políticament en forma de regne, el rei del qual hi governa per mèrits de virtut i integritat. Quan el rei no mereix el seu lloc, esdevé el caos. El rei està sotmés a un ritual que el distingeix de la resta de la societat i la seua proclamació es realitza amb una simbologia material que inclou ceptres i corones. Aquestes realitats tan òbvies per a una societat medieval europea no ho eren en absolut per al món filipí del segle XVI. La transmissió filipina del concepte, independentment de la comprensió dels dispositius culturals aliens és, nogensmenys, explícitament clara en la seua recepció: «València és un regne on governa un rei».

Quan la injustícia es produeix i el rei es transforma en tirà, la seua autoritat queda deslegitimada. No obstant això, els romanços filipins excusaran la tirania per imprudència i carregaran les desventures en el personatge del *contrabida*, el paper del qual és posar en evidència les tortuoses situacions a les quals es veu exposat el personatge principal de la narració romancesca, el *bida*. Com a personatge desheretat i caigut en desgràcia, l'exaltació elegíaca es revelarà com l'impuls principal de l'acció narrativa (*Juan Tiñoso*: 7):

Paalam na aco oh Valenciang bayan  
paalam palacio na aquing linachan,  
diyata,t ito na siyang tacdang arao  
na di co na cayó muling yayapacan.

(Adéu per a València la meua pàtria,  
adéu palau on vaig créixer un dia,  
ha arribat el moment de la dissort  
no podré mai més viure la teua alegria.)

València, des de la conformació d'una exaltació elegíaca iniciada en la poesia àrab de l'orient andalusí, tornarà a ser tema d'elegia a l'orient del món. Des de la poesia d'al-Ruṣāfi del segle XII al Xarq al-Àndalus fins al romanç d'*En Joan Tinyós* del segle XIX a les Filipines, el tòpic literari *València* tindrà en el desemparament de la terra el seu major contingut semiòtic. I en adscripció a una geografia específica, València comporta els mateixos sentiments en el romanç asiàtic que en el vers d'al-Ruṣāfi: «Ser la pàtria d'un infant obliga a estimar-la sempre» (*Kabayong tabla* 1951: 13):

An simbag ni Don Juan gñani sa saiya  
an lugar na ini Valenciang cahadean  
ini an sacuyang dagang tinuboan  
asin man ta iyo sacong dinaculaan.

(Aleshores en Joan li va dir:  
«Aquest és el regne de València,  
la terra on un dia vaig nàixer  
i la terra on m'he fet un home».)

El desemparament, l'abandó i la pèrdua de la terra posaran en evidència la lluita d'interessos per un bé comú pel qual s'ha de lluitar. València és un tresor, un bé pel qual cal patir per gaudir-ne finalment (*Diego Florencia* 1908: 44):

Caya minarapat na siya'i bihisin  
yaman sa Valencia ay papagmanahin,  
at tinangap naman ng boong pag-guilio  
guinhauang caloob ng haring butihin.

ISAAC DONOSO

*L'elegia valenciana com a tòpic universal: la caiguda de València  
narrada des del Xarq al-Àndalus fins al romancer filipí*

---

(És necessari l'hàbit canviar  
per la riquesa de València heretar  
i amb tot el cor acceptar  
del bon rei, doncs, el regal.)

La lluita suposarà l'altre pilar principal inherent al concepte de *València*: l'existència de l'islam. L'islam valencià, la realitat històrica i cultural del Xarq al-Àndalus repercuteix en els dos cants apologètics: el xarquí i el seu eco en la transmissió literària. Si l'elegia estableix els assumptes principals tractats al voltant de «València-com-a-paradís-perdut», ho farà en la mesura de l'islam xarquí. A partir d'ací, al costat de l'elegia, la presència de l'islam, del musulmà i del moro literari serà un imperatiu. Igualment succeirà en el romancer filipí: l'aparició de València sempre durà a sobre d'alguna manera la intervenció de l'islam literari, en les figures del moro, del turc, del granadí, del persa. Paradoxalment l'islam serà l'eix que equilibre l'elegia i que mostre el camí a la redempció. Anar cap a l'islam —en aquest cas, anar cap a Granada— serà la solució (*Kabayong tabla* 1951: 12):

Gñaya mag dagos ca can saimong lacao  
saimong dagnadang an Granadang lugar  
sa lugar na idto maheling mo duman  
an sarong retrato nin princesang mahal.

(Alçat i posat a caminar  
cap a Granada, que serà el lloc  
on has de poder trobar  
de la noble princesa el retrat.)

Aleshores, després de la pèrdua i el desemparament, el que succeirà serà un escenari de bàndols enfrontats on es pose a prova la capacitat de superació. Després de la victòria, es tornarà a restablir un ordre de valors, se superarà així l'elegia i coronaran rei de València l'heroi (*Juan Tiñoso*: 54):

Ang sagót ni Artos daquilang monarca  
paano ang hari naman sa Valencia,  
uica ni D. Diego di nçayon aniya  
uala acong anác cundi lamang siya.  
Sa oras dīng yaon agad pinutunçan  
nang corona,t, cetro príncipe D. Juan,  
nagfiesta reales na dili maturan  
cañón sa muralla ay nagsalva real.

(Va respondre Artos: «Fambulós monarca  
què ha de ser el rei de València»,  
va dir en Diego: «Ara no hi ha llicència  
puix fills no tinc més que ho siguen».

Hora va ser aquella de ser cenyit  
per corona i ceptre el príncep en Joan,  
festes reials per onsevulla es donen  
canó a la muralla amb salves reials.)

En conclusió, el concepte literari *València*—l'inici del qual pot rastrejar-se en la poesia culta del Xarq al-Àndalus dels segles XI al XIII com l'elegia que lamenta la «pèrdua del Paradís»— es va transmetre a la poesia romànica d'adscripció popular. Dins del romancer hispànic, el tòpic va servir per a enfortir una tradició literària romancística en gestació i mostrar paradoxalment la veu de l'altre. En la seua expansió per l'Àsia, els romanços en llengua espanyola van veure impossibilitada la seua transmissió oral generació rere generació a causa de l'escassa implantació de l'espanyol. Malgrat això, la matèria narrativa i la forma mètrica van suposar arguments exòtics amb enorme poder d'atracció literària per a la recepció filipina. A poc a poc es van traduir i transformar els materials, mitjançant la creació d'un corpus singular i sorprenent dins del romancer de tradició hispànica. A mesura que es van desenvolupar més possibilitats per a la promoció i impressió de romanços en plec i fullets, el romancer filipí va sorgir com a veritable fenomen literari a mitjan segle XIX.

Una aventura similar va esdevenir al tòpic *València*, realitat incomprendible dins del món asiàtic que, no obstant això, es va fer comprendre. Com el lloc del solaç i regne on regna un rei, València representa l'estabilitat, la prosperitat i el benestar. És un paradís pel qual, en perdre's, s'exhala elegia. L'elegia permet reconèixer l'adscripció a un espai geogràfic reconegut com a íntim, que proveeix l'ordre i el benestar. Atesa l'existència permanent de l'islam, se superarà el moment elegíac per posar a prova l'ordre de coses establert. Al remat, el romanç arribarà a un clímax que corone l'heroi en tot el seu llarg recorregut. Aleshores, assistirem a l'etapa final del tòpic *València* a les Filipines, la tornada a casa des del Llevant (*Kabayong tabla* 1951: 26):

Tolos pinagbotan an magña soldados  
cañon sa Muralla subsuban man tolos  
sa reinong Valencia ominogmang orog  
dahil man sa dua na bagong omabot.

(Es va ordenar als soldats preparar  
el canó a la muralla per a les salves.  
Al regne de València es donen gràcies,  
per fi els seus fills han regressat.)

ISAAC DONOSO  
*Universitat d'Alacant*  
isaacdonoso@ua.es



ISAAC DONOSO

*L'legia valenciana com a tòpic universal: la caiguda de València  
narrada des del Xarq al-Àndalus fins al romancer filipí*

---

## REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

### Fonts primàries

- MENÉNDEZ PIDAL, R., ed. (1906) *Primera Crónica General. Estoria de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1298*, Madrid, Bailly-Bailliere e hijos editores.
- Kabayong Tabla. Pinag daanang buhay nang Principe D. Juan sa REINO NG VALENCIA at nang Princesa Doña Maria Sa Caharian nang Asturias*, Manila, Imprenta, Librería y Papelería de P. Sayo vda. de Soriano, s. a.
- Kabayong tabla. Buhay ni Principe Don Juan asin ni Princesa Dna. Maria Sa Cahadean nin VALENCIA asin Asturias*, City of Naga, Cecilio Publications, 1951.
- Salitâ at Búhay nang Príncipe Oliveros at ñg princesa Armenia sa caharian nang Inglaterra at sampo nang buhay ñg príncipe Artos at ñg princesa Blanca na ama at ina ni D. Juan Teñoso sa REINONG VALENCIA*, Manila, Imprenta at Librería ni J. Martínez, 1915.
- Pinagdaanang buhay nang Principe don Juan Tiñoso na anac nang Haring Artos at nang Reina Blanca sa REINONG VALENCIA, at sampo nang apat na princesa na anac ng Haring D. Diego sa Reinong Ungria*, Manila, Imprenta, Librería y Papelería de P. Sayo vda. de Soriano, s. a.
- Ang calugód-lugód na búhay nang mag asauang so D. Diego Florencia at ni D<sup>a</sup> Juana sa CIUDAD NG VALENCIA. Ulinán nang pag-iibigan nang sino mang mag-asaua. Tinula ni Nemesio Magboo*, Manila, Imprenta, Librería at Papelería ni J. Martínez, 1908.

### Fonts secundàries

- AA. DD. (1985) *Anthology of Asean Literatures. Philippine Metrical Romances*, Quezon City, ASEAN Committee on Culture and Information.
- ‘ABBÁS, I. (1962) *Tārikh al-adab al-andalusī. ‘Ašr al-Ṭawā’if wa-l- Murābiṭīn*, Beirut, Dār al-Ṭaqāfa.
- ALMARIO, Virgilio S., ed. (1996) *Poetikang Tagalog. Mga Unang Pagsusuri sa Sining ng Pagtulang Tagalog*, Quezon City, Universitat de les Filipines.
- CATALÁN, D. (2002) *El Cid en la historia y sus inventores*, Madrid, Fundación Ramón Menéndez Pidal.

- CORRIENTE, F. (1987) «De nuevo sobre la elegía árabe de Valencia», *Al-Qantara*, 8, pp. 331-346.
- DONOSO, Isaac, ed. (2013) *Historia cultural de la lengua española en Filipinas: ayer y hoy*, Madrid, Verbum.
- (2010) «The Hispanic *Moros y Cristianos* and the Philippine *Komedya*», *Philippine Humanities Review*, 11, pp. 87-120.
- EUGENIO, Damiana L. (1987) *Awit and Corrido. Philippine Metrical Romances*, Quezon City, Universitat de les Filipines.
- GARULO, Teresa (1998) «La nostalgia de al-Andalus: génesis de un tema literario», *Qurtuba: Estudios andalusíes*, 3, pp. 47-63.
- GONZÁLEZ, Francisco Ramón (1687) *Sacro Monte Parnaso*, València, Francisco Mestre.
- HADJADJI, Hamdane & André MIQUEL (2002) *Ibn Khafaja l'Andalou: L'amant de la nature*, París, El-Ouns.
- LABARTA, Ana *et alii* (2011) *València àrab en prosa i vers*, València, PUV.
- LA CHICA GARRIDO, Margarita (1992) «Poetas árabes del País Valenciano», *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval*, 9, pp. 17-38.
- LUMBERA, Bienvenido (1986) *Tagalog Poetry 1570-1898. Tradition and Influences in its Development*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press.
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (1904) «Sobre Aluacaxi y la elegía árabe de Valencia», dins *Homenaje a D. Francisco Codera*, Saragossa, Mariano Escobar, Tipógrafo, pp. 391-409.
- (1910) *El Romancero español. Conferencias dadas en la Columbia University de New York los días 5 y 7 de abril de 1909*, Nova York, The Hispanic Society of America.
- (1956) *La España del Cid*, Madrid, Espasa Calpe, 2 vol.
- NOWAIHI, Magda M. al- (1993) *The Poetry of Ibn Khafajah. A Literary Analysis*, Leiden, Brill.
- NYKL, A. R. (1940) «La elegía árabe de Valencia», *Hispanic Review*, 8, pp. 9-17.
- OLIVER Pérez, D. (2008) *El Cantar de Mio Cid: génesis y autoría árabe*, Almeria, Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes.
- PIERA, Josep (1983) *Poemes de l'orient d'al-Andalus*, Barcelona, Edicions 62.
- (1986) *Ibn Jafaya de Alzira. Antologia poética*, València, Ajuntament.
- (1995) *El paradís de les paraules. Història i poesia a l'Orient d'Al-Àndalus, s. XI-XIII*, Barcelona, Edicions 62.
- (2000) *El jardí llunyà*, Barcelona, Edicions 62.
- (2007) *Ibn Khafaja. Jardí ebri: tria del divan*, Barcelona, Edicions 62.
- RETANA, W. E. (1906) *Aparato Bibliográfico de la Historia General de Filipinas*, Madrid, Minuesa de los Ríos.

ISAAC DONOSO

*L'elegia valenciana com a tòpic universal: la caiguda de València  
narrada des del Xarq al-Àndalus fins al romancer filipí*

---

- RIBERA, E. (1928) «La elegía de Valencia y su autor», dins *Disertaciones y opúsculos*, II, pp. 275-291.
- RUBIERA MATA, M. J. (1988) «La conquesta de València per Jaume I com a tema literari en un testimoni de l'esdeveniment: Ibn al-Abbār de València», *L'Aiguadolç*, 7, pp. 33-44.
- SANTULLANO, Luis (1946) *Romancero español. Selección de romances antiguos, según las colecciones más autorizadas*, Madrid, Aguilar.
- VEYRA, Jaime C. de (1955) «La Hispanidad en Filipinas», dins E. Arsenio Manuel, *Dictionary of Philippine Biographies*, Quezon City, Filipiniana Publication.
- VIGUERA, María Jesús (2000) «El Cid en las fuentes árabes», dins César Hernández Alonso (coord.), *El Cid, poema e historia: Actas del Congreso Internacional El Cid, Poema e Historia (12-16 de julio, 1999)*, Burgos, Ayuntamiento, pp. 55-92.