



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

EL ISLAM EN FILIPINAS (SIGLOS X-XIX)

Isaac Donoso Jiménez



Tesis

Doctorales

www.eltallerdigital.com

UNIVERSIDAD de ALICANTE



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

EL ISLAM EN FILIPINAS (SIGLOS X-XIX)

Isaac Donoso Jiménez

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Tesis Doctoral realizada
bajo la dirección del
Dr. Francisco Franco Sánchez

Universidad de Alicante
2011



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

SUMARIO

PRESENTACIÓN

PRIMERA PARTE: FUENTES DEL ISLAM FILIPINO

- I. Aproximación historiográfica al islam filipino
- II. Fuentes de creación interna
- III. Fuentes de creación externa
- IV. Estudios contemporáneos sobre el islam filipino

SEGUNDA PARTE: CONCEPCIÓN ISLÁMICA DE ASIA ORIENTAL

- I. La imagen coránica del extremo oriental del mundo
- II. Asia oriental en la geografía islámica clásica
- III. Los extremos del mundo islámico clásico

TERCERA PARTE: EL EXTREMO ORIENTAL ISLÁMICO

- I. Entre al-Hind y al-Şīn
- II. Islamización del noreste asiático
- III. Islamización del sudeste asiático

CUARTA PARTE: EL ISLAM Y EL ARCHIPIÉLAGO FILIPINO

- I. *'Aḡā'ib* / relatos de maravillas sobre el fin oriental del mundo
- II. Enclaves filipinos en las fuentes geográficas árabes
- III. Islamización del archipiélago filipino

QUINTA PARTE: GÉNESIS DE LOS MUSULMANES FILIPINOS (*MOROS*)

- I. La conexión andalusí
- II. Portugueses y españoles en el extremo oriental islámico
- III. Más allá de al-Andalus el mar de Sulú

SEXTA PARTE: LOS SULTANATOS DEL ARCHIPIÉLAGO FILIPINO

- I. Creación de los sultanatos filipinos
- II. Aparato y protocolo del poder sultanal
- III. Sultanes en el archipiélago filipino

SÉPTIMA PARTE:
EL IMPACTO DEL ISLAM EN LA FORMACIÓN DE LA CULTURA FILIPINA

- I. El Barroco hispánico ante el islam filipino
- II. El islam en la formación del romancero filipino
- III. Las comedias de *moros y cristianos* en Filipinas
- IV. José Rizal y al-Andalus

CONCLUSIONES

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

- I. Fuentes
- II. Bibliografía

ÍNDICE



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante



PRESENTACIÓN

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

PRESENTACIÓN

Constituida en la actualidad como la única nación cristiana de Asia, el islam representa para la historia de Filipinas una anomalía. Sin embargo, en un contexto asiático rodeado por países septentrionales de tradición budista, y meridionales de tradición islámica, la República de Filipinas busca su identidad dentro de un mundo, el asiático, que se define a sí mismo en oposición a la idea de Occidente. Con más de tres siglos de vinculación a la cultura hispánica católica, y medio siglo de educación bajo los parámetros del mundo anglo-americano protestante, la modernidad filipina se gestó en conjunción con elementos culturales provenientes del mundo occidental. En esta coyuntura, el filipino vive escindido en un entorno que le rechaza por no representar la idea de «Asia», tratando en consecuencia de redimir su identidad cultural a través del nacionalismo esencialista. Sin embargo, la estrategia es contraproducente tanto para justificar la cultura filipina dentro del contexto asiático como para dignificarla a los ojos de los propios filipinos.

Por un lado, no existe una idea unitaria de «Asia», como una unidad cultural asiática, ni posibilidad de definir rasgos comunes a todas las naciones bajo un mismo patrón de *asianidad*. Es aún más complejo en lo que respecta al sudeste asiático, cuyas naciones beben de las cuatro grandes tradiciones religiosas del mundo: hinduismo, budismo, islamismo y cristianismo. Las cuatro religiones tomaron carta de naturaleza en la región, hinduismo y budismo principalmente hasta el siglo XV, e islamismo y cristianismo desde el XV en adelante. Es por lo tanto erróneo buscar una pureza “asiática”, cuando precisamente la cultura de la región geográfica del sudeste asiático adopta elementos foráneos para conformar su identidad autóctona. También en el caso de Filipinas, que hizo uso de cultura hispánica cristiana para definir su moderna cultura civil.

Por otro lado, la distancia cultural filipina en relación a su entorno hace que el propio filipino se plantee la validez de su identidad como pueblo, y si no supone una transgresión, una adulteración de la “originalidad asiática” que ostentan las naciones vecinas. La respuesta inmediata es la vuelta a un supuesto estadio edénico, donde Occidente no hubiese todavía alterado el esencialismo autóctono. Esto es, retrotraerse más allá de la cultura civil filipina de base hispánica para llegar a las primeras formas culturales del archipiélago.

Es aquí donde entra la historia del islam en Filipinas. Previa a la llegada de los europeos a la región, el islam se estaba expandiendo y tomando carta de naturaleza como civilización que proveía los primeros instrumentos de una cultura civil elaborada, también para el caso del archipiélago filipino. Sin embargo, a pesar de que como nación los filipinos se sientan incómodos en un contexto asiático, aún más incómoda les resulta la justificación del islam autóctono como primer motor cultural en la historia del archipiélago. En otras palabras, Filipinas disculpa y casi niega su cultura occidental, mientras que trata de reducir los elementos que pudieran haber hecho de su sociedad algo similar a la de Malasia o la de Indonesia. De este modo se emplea la historia del islam en el archipiélago filipino unas veces en términos nacionalistas, otras paternalmente, otras como una necesaria intervención; en cualquiera de los casos, siempre como una anomalía a la propia cultura civil filipina que en los foros internacionales se disculpa por no ser “suficientemente asiática”.

Obviamente, esta actitud se refleja en los estamentos académicos. Dentro de los Estudios Filipinos, desde las posiciones más nacionalistas al tradicionalismo historiográfico, el islam filipino es tema que se emplea con propósitos extrínsecos, para justificar agendas políticas y en muchos casos propagandísticas. Se esperaría que dentro de los Estudios Islámicos filipinos se estudiara el islam filipino *per se*. Sorprendentemente, estos estudios han quedado reducidos a tratar de explicar el porqué del conflicto secular de los musulmanes en el archipiélago y la condición de víctimas del sistema.

Tanto unos como otros quedan sojuzgados por una idea de Asia que no existe y se les impone desde fuera, y una idea de nación que quieren imponer desde dentro. Ambas realidades culturales cifran el origen de sus problemas identitarios en la intervención española, que les hizo separarse de los procesos culturales que estaban teniendo lugar en el sudeste asiático. Sin embargo, la cultura europea del Renacimiento introdujo en el archipiélago filipino la ciencia más moderna, la enseñanza superior y la imprenta, creando una cultura civil que permitió a su población participar en la mayor ruta global que vieran los tiempos, el Galeón de Manila. Por su parte, la llegada de los españoles, llevó la herencia y la percepción de un mundo andalusí en descomposición al extremo oriental del islam.

España determinó el proceso cultural que desde el siglo XVI se produjo en el archipiélago filipino, ahora constituido como una unidad bajo la administración de las «islas Filipinas». El proceso cultural fue sin duda evolucionando dentro de las premisas de la cultura hispánica cristiana. No obstante, esa misma cultura había absorbido

elementos y realidades del mundo andalusí, los cuales se transmitirán al islam filipino. Así, si España y Filipinas se vinculan por su tradición cristiana, también se hallan vinculadas por su pasado y su origen islámico. La península Ibérica había sido el extremo occidental del mundo musulmán, mientras que el archipiélago filipino representará su extremo oriental. El estudio detallado de las fuentes árabes permite calibrar el contacto regular entre al-Andalus y China, en la que había sido la gran ruta clásica del comercio, la ruta transoceánica del Índico. En tal sentido, es posible que el primer ibérico en arribar a las costas del archipiélago filipino no fuera un portugués en el siglo XVI, sino un andalusí en el siglo X.

El presente estudio tiene como objetivo principal explicar la historia del islam en el archipiélago filipino desde las propias coordenadas islámicas y dentro del fenómeno de la expansión islámica en el mundo. En tal sentido, se realiza un análisis de la ruta comercial de China y la historia del océano Índico, elementos capitales en la posterior islamización del sudeste asiático. Se estudian las diferentes claves que permitieron a población malaya adoptar el sultanato islámico como estructura política, y cómo población del archipiélago filipino fue islamizándose para constituir el extremo oriental del islam. Como lugar de frontera —más aún después de la llegada de la población heredera de la cultura andalusí, y donde todavía vivían los moriscos—, el islam filipino será de una sorprendente originalidad. Nuestro propósito es por tanto estudiar los valores y elementos que hacen única esta realidad islámica, y dignificar su posición dentro de una identidad filipina que debe construir su modernidad atendiendo a los rasgos singulares de su historia, historia que le hizo ser uno de los extremos en el encuentro de las civilizaciones universales, siendo el otro extremo la península Ibérica.

El presente trabajo nació tras terminar mi Diploma de Estudios Avanzados bajo la dirección de María Jesús Rubiera Mata. Mikel de Epalza fue el primero en conocer mi interés y propósito por estudiar el islam filipino, siendo Francisco Franco Sánchez el verdadero artífice de que el tema haya salido adelante y culmine en lo que hoy en día es, fruto sin duda de sus enseñanzas. Quede aquí mi reconocimiento por su magistral apoyo.

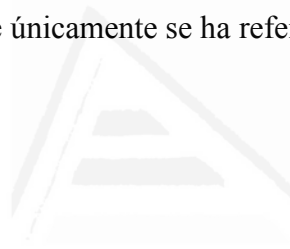
Agradezco también la instrucción de Carmen Abubakar y Julkipli Wadi, profesores del Instituto de Estudios Islámicos de la Universidad de Filipinas, donde en 2008 finalicé el Master en Estudios Islámicos. Sin el ejemplo de los propios musulmanes filipinos, no hubiera sido posible realizar este trabajo.

SISTEMA DE TRANSCRIPCIONES

Se ha seguido en la presente tesis el sistema de transcripción de la escuela de arabistas españoles, instituido por la revista de estudios árabes del CSIC *Al-Andalus* y continuado por *Al-Qanṭara*.

Hay dos únicas excepciones a la norma común enunciada, que se deben exclusivamente a las limitaciones del sistema informático que se ha utilizado: la letra **ز** se ha transcrito como **z**, y la **ق** se ha transcrito por **q** en algunos textos en que se ha referenciado al sistema de transcripción de la *EI*¹ y *EI*² o se citan textos o referencias bibliográficas antiguas.

De igual modo, dado que las fuentes textuales originarias que hemos utilizado no hacían intervenir en su fechación la Hégira, no se ha utilizado la doble fechación año de la Hégira/Era Cristiana, sino que únicamente se ha referenciado la fecha cristiana.



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante



**PRIMERA PARTE:
FUENTES DEL ISLAM FILIPINO**

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

PRIMERA PARTE: FUENTES DEL ISLAM FILIPINO

I. APROXIMACIÓN HISTORIOGRÁFICA AL ISLAM FILIPINO

La presencia del islam en el archipiélago filipino tiene su origen en el proceso de islamización que en el sudeste asiático tuvo lugar como consecuencia de las rutas comerciales que unían los puertos musulmanes de oriente próximo con China¹. El sudeste asiático, en un principio zona de paso, fue atrayendo el comercio como mediador regional siendo el islam la base de la legitimación política. Así es como surge el sultanato como institución en el mundo malayo peninsular (Malaca) y se va exportando paulatinamente hacia el mundo insular y oriental del sudeste asiático, hasta llegar al extremo oriental que representa el archipiélago filipino².

¹ Sobre el proceso de islamización del sudeste asiático véanse: M.B. Hooker, *Islam in South-East Asia*, Leiden, Brill, 1983; Howard M. Federspiel, *Sultans, shamans, and saints. Islam and Muslims in Southeast Asia*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2007; Robert Day McAmis, *Malay Muslims. The History and Challenge of Resurgent Islam in Southeast Asia*, Cambridge, Eerdmans, 2002; Holt, Lambton and Lewis (eds.), “Part IV: South East Asia”, en *The Cambridge History of Islam*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, pp. 123-154; Nicholas Tarling, *The Cambridge History of the Southeast Asia*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, pp. 330-334 and 508-572; S.Q. Fatimi, *Islām comes to Malaysia*, Singapur, Malaysian Sociological Research Institute, 1963; César Adib Majul, *Theories of the Introduction and Expansion of Islam in Malaysia*, Dumaguete City, Silliman University, 1964; Johan H. Meuleman, “The History of Islam in Southeast Asia: Some Questions and Debates”, en K. S. Nathan and Mohammad Hashim Kamali (eds.), *Islam in Southeast Asia. Political, Social and Strategic Challenges for the 21st Century*, Singapur, Institute of Southeast Asian Studies, 2005, pp. 22-44; Anthony H. Johns, “Islamization in Southeast Asia: Reflections and Reconsiderations with Special Reference to the Role of Sufism”, en *Southeast Asian Studies*, Kyoto, Kyoto University, 1993, vol. 31, núm. 1, pp. 43-61.

² Una aproximación al proceso de islamización del archipiélago filipino en: César Adib Majul (1973), *Muslims in the Philippines*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1999; *idem*, “Islam advent and spread in the Philippines”, en Biblioteca Majul, Instituto de Estudios Islámicos, Universidad de Filipinas, 1989 (inédito); Carmen A. Abubakar, “Islamization of Southern Philippines: An Overview”, en F. Landa Jocano (ed.), *Filipino Muslims: Their Social Institutions and Cultural Achievements*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1983, pp. 6-13; *idem*, “The Advent and Growth of Islam in the Philippines”, en K. S. Nathan and Mohammad Hashim Kamali (eds.), *op. cit.*, pp. 45-63; Antonio Isidro and Mamitua Saber (eds.), *Muslim Philippines*, Marawi, Mindanao State University, 1968; Peter Gowing & Robert McAmis (eds.), *The Muslim Filipino*, Manila, Solidaridad, 1974; Peter Gowing, *Muslim Filipinos. Heritage and Horizon*, Quezon City, New Day Published, 1979; Abraham P. Sakili, *Space and identity: Expressions in the culture, arts and society of the Muslims in the Philippines*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 2003; Datu Michael O. Mastura, *Muslim Filipino Experience. A Collection of Essays*, Manila, Ministry of Muslim Affairs, 1984; Samuel K. Tan, *Decolonization and Filipino Muslim Identity*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1989; Jainal R. Rasul, *Struggle for identity. A short history of the Filipino Muslims*, Quezon City, Amir Rasul, 2003; Ghislaine Loyre-de-Hauteclocque, *Evolution des Maranao: Des origines au XVIII^e siècle. Contribution à l'histoire des musulmans philippins*, París. L'Harmattan, 1989; Elsa Clavé, *La mise en place des sultanats philippins et d'une société musulmane plurielle (XIV^e – XVI^e siècle)*, París, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, tesis de máster, 2005 (inédita).

No son numerosas las fuentes históricas filipinas anteriores al siglo XVI³, por lo que la reconstrucción del mundo pre-hispánico en el archipiélago filipino muchas veces debe hacer uso de ciencias auxiliares de la historia⁴, o de fuentes extranjeras que mencionen de algún modo el archipiélago. En este sentido, son de vital importancia las fuentes chinas para calibrar el proceso de desarrollo político en el sur filipino antes de la llegada de los españoles, dado el contacto diplomático entre Sulú y China⁵. Por lo que se refiere a las fuentes árabo-islámicas, los datos que se pueden extraer hasta el siglo XV forman parte de la construcción imaginaria del mundo insular del Índico, momento en cual las fuentes marítimas revelan enclaves fehacientemente ubicados en el archipiélago filipino⁶.

³ Las investigaciones más fructíferas sobre la Filipinas pre-hispánica se deben a William Henry Scott: *Prehispanic Sources Materials for the Study of the Philippine History*, Quezon City, New Day, 1984; *Looking for the Prehispanic Filipino and Other Essays in Philippine History*, Quezon City, New Day, 1992; *Barangay. Sixteenth century Philippine culture and society*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 2004; *etiam vid.* F. Landa Jocano, *Philippine Prehistory. An Anthropological Overview of the Beginnings of the Filipino Society and Culture*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1975.

Al presente el hallazgo de nuevos documentos arqueológicos y el desciframiento de textos paleográficos está abriendo nuevas puertas en este campo de investigación, p.e.: Jaime Figueroa Tiongson, “The Laguna Copperplate Inscription: A New Interpretation Using Early Tagalog Dictionaries”, artículo presentado en el 8th *International Conference on Philippine Studies*, 23-26 July 2008, Philippine Social Science Center, Quezon City (inédito).

⁴ Para el caso del sur filipino, p.e. Alexander Spoehr, *Zamboanga and Sulu. An Archaeological Approach to Ethnic Diversity*, Pittsburgh, University of Pittsburgh, 1973; Laura Lee Junker, *Raiding, Trading, and Feasting. The Political Economy of Philippine Chiefdoms*, Quezon City, Ateneo de Manila, 2000; Robert Fox, “The Archeological Record of Chinese influence in the Philippines”, en *Philippine Studies*, Manila, Ateneo de Manila, 1967, vol. 15, núm. 1, pp. 41-62; Juan R. Francisco, *Indian influences in the Philippines*, en *Philippine Social Sciences and Humanities Review*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1963, vol. XXVIII, núm. 1-3.

⁵ Cfr. Wu Ching-hong, “A Study of References to the Philippines in Chinese Sources from Earliest Times to the Ming Dynasty”, en *Philippine Social Sciences and Humanities Review*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1959, vol. XXIV, núms. 1-2; Wang Teh-Ming, “Notes on the Sulu Islands in Chu-Fan-Chih”, en *Asian Studies*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1971, vol. IX, núm 1, pp. 76-78; y Go Bon Juan (ed.) *One Family Since Ancient Times. A compilation of materials on ancient relations between Filipinos and Southern Chinese*, Manila, Kaisa para sa Kaunlaran, 2002.

Sobre las relaciones diplomáticas sino-joloanas véanse: Wang Teh Ming, *Sino-Suluan Historical Relations in Ancient Texts*, Quezon City, Departamento de Historia, Universidad de Filipinas, tesis doctoral, 1989; William Henry Scott, *op. cit.*, 1984, pp. 76-86; Abdul-Karim Hedjazi y Sururul-Ain Ututalum, *The rise and fall of the Sulu Islamic Empire (1675-1919)*, [s.l.], [s.n.], 2002; *et* Hubert Reynolds, “Why Chinese Traders approached the Philippines late-and from the South”, en Mario Zamora (ed.), *Studies in Philippine Anthropology*, Quezon City, Alemar-Phoenix, 1967, pp. 454-465.

En este sentido, las dificultades de trazar el origen étnico de las comunidades musulmanas chinas (Hui) y el contacto histórico con Sulú, abrieron la puerta a especulaciones totalmente curiosas: “During the summer of 1989, while traveling across the eleven provinces of China, I interviewed many Chinese descendants of the East King of Sulu to collect material for my research. At that time, Wenxuan An, the sixteenth-generation grandson of the East King [...] revealed to me that ‘our ancestors are Moros of the Philippines and before they came to the Philippines, they were the Moors in Africa’. I just smiled in response, and I thought this was only a fantasy like ‘the Arabian Nights’”, en Mansur Xu Xianlong, “From Moors to Moros: The North African Heritage of the Hui Chinese”, en *Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs*, Londres, 1996, vol. 16, núm. 1, p. 21.

⁶ Como extremo oriental del mundo conocido por los árabes, la región marítima del sudeste asiático era proclive a la creación imaginaria de lugares fabulosos sobre datos transmitidos oralmente, tradición

Aparte de los datos mencionados, para reconstruir la historia del islam en Filipinas existen principalmente dos tipos de fuentes primarias. Por un lado nos encontramos con los textos y documentos producidos por los propios musulmanes del archipiélago filipino, fuentes que podríamos denominar de creación interna (islámico-indígenas, con una perspectiva antropológica *emic*, “desde dentro”). Por otro lado, las relaciones y descripciones realizadas a lo largo de los siglos por individuos externos que entraron en contacto con población islámica en el archipiélago, fuentes que podríamos denominar de creación externa (con una perspectiva *etic*, “desde fuera”).

II. FUENTES DE CREACIÓN INTERNA

Las fuentes de creación interna tienen el imperativo de la legitimación islámica como principal origen; fueron codificadas con el propósito de establecer una autoridad político-religiosa de base islámica. La naturaleza principal de muchas de estas fuentes es la de haberse transmitido de forma oral, en una originaria producción inicial en lengua malaya. Con el surgimiento de luchas por la legitimación sucesoria, se fueron codificando por escrito en lenguas autóctonas. Al mismo tiempo se iban desarrollando cancillerías en cada sultanato por la exigencia de las relaciones políticas con la

literaria árabe que se conoce como “literatura de maravillas”, ‘*ayā’ib* / عجائب. La comprensión de las peculiaridades de la literatura geográfica árabe hizo que William Henry Scott deconstruyera la historiografía tradicional instituida por Otley Beyer: “These references [fuentes árabes] are hearsay evidence or tales about lands at the end of the world, not descriptions of Arab trade routes. Their negative testimony is especially disappointing in view of H. Otley Beyer’s oft-quoted statement that Arabs opened a new trade route via Borneo, the Philippines and Japan to Korea in the eight century [...] By the time of the Spanish advent, Filipino merchants and mercenaries were spread all over Southeast Asia [...] If one wishes to speculate about the advent of Arabs and Arab influences in the prehispanic Philippines, therefore, a ready explanation is available—namely, that they were in vessels built, owned and manned by islanders born within that triangle [Manila-Timor-Malacca], [...] It is perhaps surprising that nobody has yet looked for Sindbad-the-Sailor’s lands of cannibals, peppers, coconuts, and pearl-fisheries in the Philippines”, en William Henry Scott, *op. cit.*, 1984. pp. 80-83.

Las referencias principales de fuentes árabes para el sudeste asiático son: Gabriel Ferrand, *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks relatifs à l’Extrême-Orient du viiiè au xviiiè siècles*, París, Ernest Leroux, 1913; et G. R. Tibbetts, *A Study of the Arabic Texts containing Material on South-East Asia*, Leiden & Londres, R. J. Brill, 1979. No obstante, los datos más verosímiles de enclaves filipinos no aparecen hasta las obras tardías de los marineros del Índico. Cfr. G. R. Tibbetts, *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.

administración española y otras potencias europeas, cancillerías que dieron forma a una tradición diplomática propia, esto es, la formalización de una escritura para la emisión de documentos oficiales.

1. *Silsila* / سلسلة

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* / سلسلة (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 ancestrales⁷. Se trata de una fuente histórica principalmente producida por las comunidades musulmanas filipinas. No obstante, en tribus no musulmanas pueden encontrarse asimismo sucesiones genealógicas de tradición oral⁸, del mismo modo que en otras regiones del mundo insular malayo, como en Brunei:

“A good example of a *tarsila* which has references to a pre-Islamic past, the introduction of Islam, and great neighbouring empires is the *Selesilah* of Brunei. It begins with a narration of how Brunei while still *kafir* (infidel) was a dependency of Madjapahit and how this political relation ended. The first ruler who becomes a Muslim then acquires the symbols of royalty from the kingdom of Johore. An officer of the Emperor of China marries his daughter and in time succeeds as ruler of Brunei with a Muslim title and name. His daughter, in time, marries the Sharif ‘Ali, a descendent of the Prophet through Hasan. The sovereignty of the kingdom is then given to the Sharif who assumes the name of Sultan Berkat. From this Sharif is descendent all the sultans of Brunei”⁹.

⁷ Cfr. Samuel K. Tan, “Filipino-Muslim Perceptions of Their History and Culture As Seen Through Indigenous Written Sources”, en *UP-CIDS Chronicle*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1999, vol. 4, num. 1-2, pp. 37-52.

⁸ Cfr. Shinzo Hayase, *Mindanao Ethnohistory beyond Nations. Maguindanao, Sangir, and Bagobo Societies in East Maritime Southeast Asia*, Quezon City, Ateneo de Manila, 2007.

⁹ César Adib Majul, *loc. cit.*, 1999, p. 33. Cfr. Hugh Low, “Selesilah (Book of the Descent) of the Rajahs of Bruni”, en *Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society*, 1880, núm. 5.

El fenómeno de la társila es por lo tanto usual en el espacio marítimo del sudeste asiático, aunque en su conformación moderna intervienen elementos indiscutiblemente islámicos, como la validación a través de autoridades, *isnād* / إسناد, propia de las tradiciones proféticas islámicas¹⁰. Precisamente por este motivo se articula el *isnād*, 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 *šarīf* - *sayyid* / شريف - سيد¹¹:

“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’¹².

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, la legitimación islámica en el extremo oriental del mundo conocido requería de una sanción extraordinaria, una sanción que hiciera efectiva la pertenencia del norte y el sur de Asia oriental 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*, esto es, el conocido como Iskandar *Dū l-Qarnayn* / ذو القرنين / إسكندر (el de los dos cuernos)¹³.

Consecuentemente Malaca, el primer sultanato establecido en el sudeste asiático, debía reconocer como autoridad de su legitimación islámica al profeta que según el

¹⁰ Cfr. Félix M. Pareja, *Islamología*, Madrid, Razón y Fe, 1952-1954, pp. 510, 515 y 659.

¹¹ Cfr. Marimoto Kazuo, “Toward the Formation of Sayyido-Sharifology: Questioning Accepted Fact”, en *The Journal of Sophia Asian Studies*, Tokio, Sophia University, 2004, núm. 22, pp. 87-103; et “Sharīf”, en *EL² (Encyclopaedia of Islam)*, Leiden, Brill, Segunda Edición) 1987, vol. VII, pp. 324-331.

¹² William Henry Scott, *Looking for the Prehispanic Filipino and Other Essays in Philippine History*, Quezon City, New Day, 1992, p. 29.

¹³ Las aleyas coránicas más importantes sobre la acción profética de *Dū l-Qarnayn* en el extremo oriental del mundo pueden verse en 18:83-95. Cfr. *supra* § 4^a.I.1.

Corán había iniciado la islamización de esta región de la ecúmene¹⁴. Con el ejemplo del sultanato de Malaca, Dū l-Qarnayn pasará a ser figura principal de la legitimación política islámica en el sudeste asiático. No es por lo tanto una curiosidad exótica la mención de este personaje (identificado con Alejandro Magno) en los sultanatos malayos, incluidos los filipinos, sino una verdadera exigencia de validez islámica y autoridad política¹⁵.

En el mundo malayo peninsular las fuentes islámicas poseen un carácter más extensivo y narrativo que permite la explicación detallada de los elementos en juego¹⁶, mientras que las társilas filipinas son breves listas genealógicas en donde el *isnād* se conjuga con una sucinta descripción narrativa (empleando la misma terminología podríamos calificarla de *matn* / متن)¹⁷. La razón por la que la región peninsular malaya así como la zona occidental del sudeste asiático desarrollaron una cultura escrita más extensa es por haber estado expuestas a un mayor grado de contacto con la civilización islámica, como consecuencia de su situación en el estrecho de Singapur, en el eje de la ruta Arabia-India-China. Consecuentemente, en esta zona de la Península Malaya y en el área de Sumatra-Java se llegó a culminar en primer lugar el proceso intelectual islámico con el surgimiento de diferentes pensadores vinculados a las discusiones filosóficas y teológicas del islam de la época, como Ḥamza Fanṣūrī o Nūr al-Dīn al-

Universitat d'Alacant

¹⁴ Así comienza la relación de los sultanes de Malaca, la obra conocida como *Sejarah Melayu* (ca. 1612): “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 ordered him to accept the True Faith. And he did so and became a Muhammadan, embracing the religion of Abraham, the chosen friend of God (on him be peace)”, en C.C. Brown, *Sējarah Mēlayu or Malay Annals*, Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1970, p. 2

¹⁵ “The traditions state that Tuan Mashai’ka was the son of Jamiyun 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 Juhur”, en Najeeb M. Saleeby, *The History of Sulu*, Manila, Filipiniana Book Guild, 1963 (1908), pp. 38-39.

¹⁶ Cfr. Richard Winstedt, *A History of Classical Malay Literature*, Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1969, pp. 92-134; y Vladimir Braginsky, *The heritage of traditional Malay Literature: A historical survey of genres, writings and literary views*, Leiden, KITLV Press, 2004.

¹⁷ Empleando conceptos de la tradición profética, *ḥadīth* / حديث. Es interesante apuntar, como señaló César Adib Majul, los curiosos paralelismos existentes entre algunas társilas y el *isnād* de algunos textos clásicos, como el de la *Sīrat Rasūl Allāh* de Ibn Ishāq sobre la genealogía del Profeta (*vid.* Ibn Ishaq, *The Life of Muhammad. A Translation of Sirat Rasul Allah*, Lahore, Oxford University Press, 1955) y el aparecido en el Manuscrito núm. 1 editado por Saleeby, *Studies in Moro History, Law and Religion*, Manila, Filipiniana Book Guild, 1976 (1905), p. 13. El análisis del origen de las tradiciones islámicas filipinas y la comparación con sus fuentes es un campo de investigación todavía por estudiar.

Rānīrī (ss. XVI-XVII)¹⁸. Mientras tanto en la parte marítima y oriental del sudeste asiático el proceso de islamización seguía en ciernes, lo que se refleja en el corpus limitado de fuentes islámicas, así como en el tardío desarrollo del pensamiento islámico¹⁹.

Así pues, como fuente islámica principal encontramos en Filipinas las pequeñas listas y sucesiones genealógicas denominadas társilas, las cuales a pesar de su moderada variedad, prácticamente constituyen a fecha de hoy un corpus cerrado y con pocas perspectivas de enriquecimiento sustancial²⁰. Su codificación prácticamente quedó cerrada con las obras de Najeeb Mitry Saleeby, cristiano libanés al servicio de la administración norteamericana que a comienzos del siglo XX recopiló las társilas de los sultanatos de Mindanao²¹ y Sulú²². Desafortunadamente, no reprodujo los documentos originales (alguno de ellos redactado en lengua malaya), documentos al presente ilocalizables y que se dan por desaparecidos. Lo que Saleeby hizo fue identificar las principales fuentes producidas por los musulmanes filipinos, acceder a los textos y traducirlos al inglés. De esta manera, lo que posteriormente apareció publicado fue la traducción y el análisis de las fuentes, no las fuentes en sí mismas. No sólo no se hizo una edición de las fuentes originales, sino que ni tan siquiera se llevó a cabo una reproducción facsímil o fotográfica. Por tales motivos, el interés y trabajo desarrollado con las társilas ha venido siendo la exégesis de los textos aparecidos en la traducción

¹⁸ Cfr. Peter G. Riddell, *Islam and the Malay-Indonesian World. Transmission and Responses*, Singapur, Horizon Books, 2003; Syed Muhammad Naguib Al-Attas, *Rānīrī and the Wujudiyah of 17th century Aceh*, Singapur, Monographs of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society, 1966; *idem*, *The Mysticism of Hamzah Fansūrī, Kuala Lumpur*, University of Malaya Press, 1970. Cfr. *supra* § 6^a.I.3.

¹⁹ No es posible hablar con propiedad de un intelectual musulmán en el archipiélago filipino hasta el siglo XX, cuando César Adib Majul consolidó una escuela de pensamiento filipino obteniendo el reconocimiento internacional, no sólo como historiador, sino significativamente como pensador islámico. Vid. Greg Fealy & Virginia Hooker, *Voices of Islam in Southeast Asia. A Contemporary Sourcebook*, Singapur, Institute of Southeast Asian Studies, 2006, p. 66.

²⁰ Como hemos mencionado, se pusieron por escrito principalmente por problemas políticos y de sucesión. Con la desvirtuación de los sultanatos tradicionales y la aparición de numerosas líneas que reclamaban su derecho a la descendencia, en la actualidad se han creado numerosas társilas apócrifas, lo que sumado a la imposibilidad de encontrar las társilas originarias, la dificultad de acceder a las existentes (siempre en manos privadas normalmente interesadas), y la necesidad de hacer trabajo de campo en lugares de máximo riesgo, han convertido la investigación contemporánea sobre las társilas en una verdadera aventura. No obstante, dos investigadores franceses, trabajando cada cual independientemente —Elsa Clave en Marawi y François-Xavier Bonnet en Cotabato—, han podido acceder a nuevos textos que están en proceso de estudio para su validación como fuentes verídicas.

²¹ Aparecidas en 1905, *Studies in Moro History, Law and Religion*, Manila, Bureau of Print. Edición moderna de la obra por César Adib Majul en *Studies in Moro History, Law and Religion by Najeeb M. Saleeby and The Island of Mindanao by Antonio Martel de Gayangos*, Manila, The Filipiniana Book Guild, 1976.

²² Aparecidas en 1908, *The History of Sulu*, Manila, Bureau of Print. Edición moderna de la obra por César Adib Majul en *The History of Sulu by Najeeb M. Saleeby*, Manila, Filipiniana Book Guild, 1963.

inglesa de los dos libros de Saleeby, y su estudio y análisis a la luz de otras fuentes primarias²³.

2. *Īāwī* / جاوي

La puesta por escrito de las társilas —en origen una transmisión oral— nos lleva al otro grupo principal de fuentes islámicas filipinas, la de los documentos *ĵāwī* / جاوي. Al aumentar el aparato político y administrativo de los incipientes sultanatos malayos así como el comercio y las transacciones económicas, se hizo necesario establecer un protocolo estatal que produjera y otorgara validez notarial. De este modo se fueron formando las cancillerías sultanales, donde en muchas ocasiones eran musulmanes extranjeros los que ostentaban cargos de responsabilidad. Paulatinamente las lenguas principales (*i.e.* malayo) desarrollaron un sistema de escritura en consonancia con las exigencias islámicas del Estado:

“En pocos años se hizo Malaca la ciudad más próspera de Indonesia, punto de cita de naves, mercancías y traficantes. Como el urdū en la babilonia de Delhi, así en Malaca el malayo se hizo lengua franca, medio de comunicación entre aventureros, comerciantes y marineros de todas las islas y de todos los mares de Oriente. No dejaron de ejercer allí su influjo los musulmanes, y los mismos príncipes abrazaron el islam”²⁴.

Precisamente, por medio del empleo del alifato árabe se empezó a escribir en lengua malaya, fenómeno aljamiado que se manifestó como modelo enormemente productivo para el resto del sudeste asiático. En tal sentido, podemos decir que para el

²³ Labor realizada extraordinariamente por César Adib Majul a través de sus obras, p.e.: “An Analysis of the Genealogy of Sulu”, en AA. VV., *Readings on Islam in Southeast Asia*, Singapur, Institute of Southeast Asian Studies, 1985, pp. 48-57 (texto publicado anteriormente en *Asian Studies*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1979, vol. XVII, pp. 1-17, y también en *Archipel. Etudes interdisciplinaires sur le monde insulindien*, París, Centre National de la Recherche Scientifique, 1981, vol. 22, pp. 167-182); *idem*, “Political and Historical Notes on the Old Sulu Sultanate”, en *Philippine Historical Review*, Manila, International Association of Historians of Asia, 1965, vol. 1, núm 1, pp. 229-251; *et idem*, “Succession in the Old Sulu Sultanate”, en *ibidem*, pp. 252-271. Otros trabajos se han dedicado a analizar el sistema de datus (aristocracia) a través de las társilas, p.e.: Jainal R. Rasul, “The Datuship and the Sulu Sultanate”, en *Kadatuan I. Conference Proceeding*, Zamboanga, 1997; Datu Michael O. Mastura, “The Maguindanao Core Lineage and the Dumatus”, en *idem*, *Muslim Filipino Experience*, *op. cit.*, pp. 3-15.

²⁴ Félix M. Pareja, *op. cit.*, pp. 298-299.

siglo XVI la escritura *yāwī* —aljamiado malayo²⁵— ya había llegado al archipiélago filipino y, probablemente, a las lenguas filipinas. Las társilas originarias se debieron de escribir pues en malayo con grafía árabe, para posteriormente emplearse lenguas autóctonas (bien el *tausug* para los joloanos bien el *maguindanao* para las poblaciones del Río Grande de Mindanao²⁶).

La islamización de grandes zonas del sudeste asiático motivará la paulatina introducción del alfabeto árabe, que reemplazará a través de un sistema de escritura aljamiado (lengua indígena con grafía árabe) a los alfabetos empleados previamente²⁷. Ciertamente el alifato se había manifestado exitoso para la transmisión de numerosas lenguas de diferentes familias lingüísticas en el mundo, desde la península Ibérica hasta China. Tanto el turco, el persa como multitud de lenguas indias adoptaron activamente el alifato árabe para su producción escrita. Usando un sistema aljamiado, incluso castellano fue transmitido en grafía árabe por los últimos musulmanes españoles, los mudéjares y los moriscos²⁸.

Como forma de afección cultural con un mundo e identificación religiosa con unas ideas y fe, escribir en árabe suponía la pertenencia a una civilización de ámbito universal. La cultura malaya, en la medida en que anhelaba y atraía el lucrativo comercio de las rutas transoceánicas, definía su propia islamicidad a través del desarrollo del malayo como lengua franca de las relaciones humanas y la escritura *yāwī* como escritura de validez política y notarial. Más allá de la religión, el Islam ofrecía instrumentos para una revolución intelectual allí donde se establecía, una revolución de ámbito universal al conectar culturas cosmopolitas y antípodas geográficas. Del mismo

²⁵ “Jawi means ‘people of Java’ which also refers to ‘Malays’ because the Arabs in the past considered all the people in the Malay Archipelago as Javanese; therefore the Malay writing using Arabic characters is called Jawi script”, en Mohammed Nor bin Ngah, *Kitab Jawi: Islamic Thought of the Malay Muslim Scholars*, Singapur, Institute of Southeast Asia Studies, 1983, p. viii.

²⁶ *Kirim* es la denominación que se da también a los documentos *yāwī* en lengua maguindanao. *Cfr.* Samuel K. Tan, “Filipino-Muslim Perceptions of Their History and Culture As Seen Through Indigenous Written Sources”, *loc. cit.*

²⁷ “The script that was employed by the Malays of Sumatra [...] disappeared when those seafarers adopted Islam and the Arabic alphabet”, en William Henry Scott, *op. cit.*, 1984, p. 61.

²⁸ Sobre el aljamiado español, véanse como principales referencias: Luís Francisco Bernabé Pons, *Bibliografía de la literatura aljamiado-morisca*, Alicante, Universidad de Alicante, 1992; y Anwar G. Chejne, *Islam and the West. The Moriscos, A Cultural and Social History*, Albany, State University of New York Press, 1983. Una bibliografía general sobre la producción literaria y la cultura morisca puede descargarse en: <http://www.cervantesvirtual.com/porta1/LMM/estudios_y_biblio.shtml>

El aljamiado árabe también ha sido empleado por otros pueblos de Europa aparte de los de la península Ibérica, como es el caso de los bosnios, albanos y otras comunidades musulmanas de los Balcanes. *Cfr.* E. Zakhos-Papazahariou, “Babel balkanique: Histoire politique des alphabets utilisés dans les Balkans”, en *Cahiers du monde russe et soviétique*, París, 1972, vol. 13, num. 2, pp. 145-179.

modo que el Humanismo para Europa, el pensamiento y la cultura islámica permitió abrir caminos a la especulación intelectual malaya al crear una tradición escrita:

“Unlike Hinduism and Buddhism, Islam is traditionally linked with the West [...] The Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago should therefore not be compared [...] with the earlier Hinduization, as has been traditionally done. It would be more relevant to compare the Islamization process with Western elements [...] The highly intellectual and rationalistic religious spirit entered the receptive minds of the people, effecting a rise of rationalism and intellectualism not manifested in pre-Islamic times”²⁹.

Consecuentemente, la literatura *ġāwī* representa un corpus enorme de obras en el sudeste asiático, una revolución cultural desde Patani en el sur de Tailandia hasta Mindanao en el archipiélago filipino, logrando que por medio de la escritura en grafía árabe se desarrolle una cultura compartida.

Por lo que se refiere a Filipinas, la adopción del aljamiado *ġāwī* fue produciéndose en las regiones que se iban islamizando, tanto en el archipiélago de Sulú y la costa occidental de la isla de Mindanao, como en la bahía de Manila, donde el malayo comenzaba a ser empleado como lengua franca internacional³⁰:

“Manila was a bilingual community at the time of the Spanish advent, its bourgeoisie speaking Malay as a second language even as their descendents were later to speak Spanish and English [...] Malay was the *lingua franca* of Southeast Asia commerce at the time and had been for many years [...] Indeed, it was probably the language which Sulu royalty spoke with a community of Chinese Muslims in a trading station on the Grand Canal in Shantung province in 1417 [...] and it is significant that the majority of them [foreign words] were already Malay

²⁹ Syed Muhammad Naguib Al-Attas, *op. cit.*, 1970, pp. 191-194.

³⁰ El proceso de islamización establecía redes mundiales que paulatinamente iban llegando al interior del sudeste asiático. Los filipinos también participarán de la actividad en la región. Cuando los portugueses llegan a la ciudad de Malaca, habitantes de la isla de Luzón (luções) forman parte de su vida comercial y militar: “Os luções são além de Burney obra de dez dias de navegação. São quase todos gentios; não têm rei, somente regem-se polos mais velhos em cabilas; é gente robusta de pouca valia. Em Malaca não têm juncos. Até dous, três trazem as mercadorias a Burney e dali vêm a Malaca”, en Armando Cortesão (ed.), *A Suma Oriental de Tomé Pires e o livro de Francisco Rodrigues*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1978, pp. 376-377. *Cfr.* José Manuel Garcia, *As Filipinas na Historiografia Portuguesa do Século XVI. Philippines in the Portuguese XVIth Century Historiography*, Porto, Centro Português de Estudos do Sudoeste Asiático, 2003.

borrowings from civilizations farther to the west at the time of their introduction into Tagalog”³¹.

El proceso de desaparición del alfabeto filipino se iniciará por lo tanto con la adopción del alifato árabe para escribir en aljamía las lenguas habladas por los filipinos que se convierten al islam³². El proceso será lento no obstante. A la llegada de los españoles a la isla de Luzón, las noticias hablan de que algún filipino convertido al islam podía ser capaz de leer el Corán en árabe, la que denota que el conocimiento de la escritura árabe estaba en sus inicios³³. En cualquier caso, es de suponer que el contacto mercantil con población malaya islamizada estuviera germinando en sus albores la práctica de usar el alifato árabe para las lenguas locales. No es improbable por lo tanto pensar que hayan existido muestras de lengua tagala en escritura árabe, aunque lo que es seguro es que de existir, se hubieran circunscrito a los centros urbanos y mercantiles³⁴.

Con la introducción del alfabeto latino en las zonas cristianizadas a partir de finales del siglo XVI, las zonas islamizadas del archipiélago filipino adoptarán decididamente el alifato árabe, especialmente para las lenguas de los centros de poder de Sulú (tausug) y el Río Grande de Mindanao (maguindanao). El establecimiento de una realidad política colonial y la administración española en el espacio denominado «Islas Filipinas» hizo que los sultanatos se vieran obligados a desarrollar complejas relaciones diplomáticas tanto con Manila como con las potencias europeas involucradas en el área con el fin de poder subsistir. La escritura *yāwī* se manifestó como un

³¹ Scott, *loc. cit.*, 1984, p. 42-43.

³² Sobre los antiguos alfabetos filipinos véanse: T. H. Pardo de Tavera, *Contribución para el estudio de los antiguos alfabetos filipinos*, Losana, Imprenta de Jaunin Hermanos, 1884; Cipriano Marcilla y Martín, *Estudio de los antiguos alfabetos filipinos*, Malabón, Tipo-litografía del Asilo de Huérfanos, 1895; Ignacio Villamor, *La antigua escritura filipina: del Belarmino y otros antiguos documentos*, Manila, Tip. Pontificia del Colegio de Sto. Tomás, 1922; Fletcher Gardner e Ildefonso Maliwang, *Indic writing of the Mindoro-Palawan axis*, San Antonio, Witte Memorial Museum, 1939; y F. Landa Jocano, *Philippine Prehistory. An Anthropological Overview of the Beginnings of the Filipino Society and Culture*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1975.

³³ “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 *Relación 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. IV, p. 29.

³⁴ “The link between Islam and writing [...] is repeatedly documented [...] The chiefs of Manila were in written communication with the Sultan of Borneo. Writing, presumably, in the Arabic script, was linked to Islamic conversion in Manila and Batangas [...] The native scripts were superseded by the Castilian alphabet in colonized Filipinas. In the Tagalog area the Arabic script, which might have displaced the native script at least among the chiefs, was also superseded by the Castilian”, en O. D. Corpuz, *The Roots of the Filipino Nation*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 2005, vol. 1, p. 39-42.

magnífico instrumento para consolidar el estatus político y mediar en el juego diplomático. Teniendo un protocolo escrito y una cancillería en ejercicio, el lenguaje determinaba un nivel de sofisticación y autonomía política³⁵. Paulatinamente desde el siglo XVI, la escritura *yāwī* en Filipinas logró consolidar una rica tradición y un corpus documental considerable³⁶.

Debido a las relaciones diplomáticas entre la administración española y los sultanatos musulmanes, la documentación *yāwī* representa un enorme patrimonio constituido por cartas, tratados, protocolos, acuerdos, notificaciones y todo tipo de producción notarial y diplomática en lenguas tausug y maguindanao³⁷. Es más, los documentos del período español suelen presentarse en versión bilingüe, en lengua mora y escritura *yāwī* con su versión paralela en lengua española. Lo más sorprendente del fenómeno será que no sólo existe una emisión bilingüe del documento, sino que entre

³⁵ Juntamente con el lenguaje y la escritura, dentro de las cancillerías florecieron también la simbología política y la epigrafía: Cfr. Annabel Teh Gallop, *Malay Seal Inscriptions: A Study in the Islamic Epigraphy from Southeast Asia*, Londres, University of London, tesis doctoral, 2002 (inédita).

³⁶ Para un estado general de la cuestión véanse: Samuel K. Tan, “The Surat Sug: The Jawi Tradition in the Philippines”, en *Journal of Sophia Asian Studies*, núm. 20, Tokyo, 2002, pp. 197-210; y Carmen A. Abubakar, “Surat Sug: Jawi Tradition in Southern Philippines”, en Isaac Donoso (ed.), *Philippine Civilización Filipina y Relaciones Culturales Hispano-Asiáticas—Cuaderno Internacional de Estudios Hispánicos y Lingüística (CIEHL)*, Humacao, Universidad de Puerto Rico (en prensa).

³⁷ Patrimonio disperso, conservado y olvidado en bibliotecas de todo el mundo, principalmente filipinas, españolas y norteamericanas. Prácticamente toda la documentación *yāwī* del período español está virgen, y permanece a la espera de una investigación rigurosa. Es por este motivo que especialistas en Estudios Malayos bienintencionadamente se interrogan incluso sobre la existencia y posibilidad de la tradición *yāwī* en Filipinas, con el fin de poder atraer la atención de jóvenes investigadores: “I believe there is enough in the tradition of the Muslims of the Southern Philippines to encourage a serious search for written materials. These may not only return to the Muslims of the Southern Philippines some of the historical depth they have lost, but help others to understand the Southern Philippines better and on its own terms. I suggest that it also will help to explain elements of the Jawi manuscript tradition elsewhere and, in fashion which will allow us to understand more clearly that we do now, the dynamics of the adoption of Islam by the people of island Southeast Asia”, en Ulrich Kratz, “Some Thoughts on Islamic Manuscripts from the Southern Philippines and the Jawi Tradition”, en Jan van der Putten & Mary Kilcline Cody (eds.), *Lost Times and Untold Tales from the Malay World*, Singapur, National University of Singapur, 2009, pp. 300-301.

No obstante, en los últimos años Samuel K. Tan ha realizado trabajos en pos de la recuperación y reivindicación del patrimonio islámico escrito en Filipinas. En este sentido apareció una recopilación, reproducción fotográfica y traducción de documentación *yāwī* del período estadounidense encontrada en archivos norteamericanos, que publicó en dos volúmenes: *Surat Sug. Letters of the Sultanate of Sulu*, Manila, National Historical Institute, 2005. Suyas son también las principales referencias para el estudio de los documentos *yāwī* filipinos: *Jawi Documentary Series No. 1, Annotated Bibliography of Jawi Materials of the Muslim South*, Quezon City, UP-Center for Integrative and Development Studies, 1996; *Jawi Documentary Series No. 2 Surat Maguindanaon*, Quezon City, UP-Center for Integrative and Development Studies, 1996.

Actualmente estamos realizando investigaciones en el Archivo Nacional de Filipinas junto al decano del Instituto de Estudios Islámicos de la Universidad de Filipinas, Julkipli M. Wadi, con el fin de recopilar, editar y traducir los documentos *yāwī* existentes y el corpus diplomático hispano-moro.

ambos textos hay interconexiones y transmisiones más allá de la traducción. Podemos encontrar filipinismos y palabras españolas escritas también en aljamía filipina:

Kastila (“español”) — كَسْتِيلَا

Mirkanu (“americano”) ³⁸ — مِرْكَنُ

Sinyur Gubirnadur (“Señor Gobernador”) ³⁹ — سِينِيرُ گُبِرْنَدُرُ

Hinidār Dūn Ramūn Balankū (General Don Ramón Blanco) ⁴⁰ — هِنِدَارُ دُونِ رَمُونِ بَلَنْكُو

El fenómeno representa un hecho insólito, ya que de este modo los moriscos españoles no son los únicos que vierten romance en aljamiado, sino que en la otra parte del mundo los moros filipinos también *aljamían* palabras españolas. Se trata de un fenómeno original de interconexión islámica entre las dos partes del mundo islamizado, la península Ibérica y el archipiélago filipino, un mundo que a pesar de haber frenado la expansión de la civilización islámica, sigue generando fenómenos culturales insólitos entre occidente y oriente ⁴¹. Más allá de palabras individuales, la aljamía de los musulmanes filipinos llega incluso a verter en alifato sintagmas castellanos:



گَقِطُورَسَيُونُ دِ قَاسُ

Kapitūrašyūn di pās

Capitulación de paz ⁴²

³⁸ “Paduka Tuan Salip Sakib to the Governor of Sulu Major Scott”, en Samuel K. Tan, *Surat Sug*, *op. cit.*, vol. II, p. 89.

³⁹ “Hadji Sahila to the Colonel Governor”, en *ibidem*, p. 137.

⁴⁰ “The Sultan of Sulu to the Governor General Ramón Blanco”, en *ibidem*, vol. I, p. 65.

⁴¹ Cfr. Mikel de Epalza, “Le lexique religieux des Morisques et la littérature aljamiado-morisque”, en Par L. Cardaillac & B. Vincent (dirs.), *Les Morisques et l'Inquisition*, Paris, Publisud, 1990, pp. 51-64.

⁴² *Capitulaciones de Paz, Proteccion y Comercio otorgadas al Muy Excelente Sultán y Dattos de Joló, por el Yllmō Sōr Capitán General, Gobernador de las Yslas Filipinas en nombre de las Alta y Poderosa Soberana de S. M. C. siendo tratadas y convenidas por ambas partes á saber: en*

En consecuencia, el fenómeno pone de manifiesto que la cultura es un agente activo en constante transformación. El alifato árabe fue empleado para poner por escrito manifestaciones de lengua española en la península Ibérica; del mismo modo se puso español por escrito usando grafía árabe en la otra parte del mundo islámico. Incluso yendo más lejos, no sólo fue a través de la lengua malaya por la que multitud de arabismos se introdujeron en las lenguas filipinas, sino que la lengua española se constituyó en fuente principal de los arabismos filipinos en lenguas vernáculas, como por ejemplo en tagalo: *alahas* (*alhaja*, al-ḥāja), *alkalde* (*alcalde*, al-qāḍī), *alkampor* (*alcanfor*, al-kanfūr), *alkansiya* (*alcancia*, al-kanziyya), *aldaba* (*aldaba*, al-ḍabba), *almires* (*almirez*, al-mihrās), *baryo* (*barrio*, al-barrī), *kapre* (*cafre*, kāfir), *kisame* (*zaquizamí*, sāqf fāssamī)⁴³.

Existen numerosas palabras en lenguas filipinas originarias de la lengua árabe hablada en la península Ibérica entre los siglos VIII-XVI y transmitida a las lenguas peninsulares. Así pues, arabismos españoles del mismo modo que arabismos introducidos en el mundo malayo han pasado a constituir el patrimonio lingüístico árabe de las lenguas filipinas, poniendo de manifiesto igualmente la vinculación histórico-cultural entre los dos extremos clásicos de la expansión islámica.

En suma, la documentación *yāwī* es un testimonio de la existencia de similares procesos culturales alrededor del mundo, así como de la creatividad de la cultura como medio de expresión. El uso de un sistema aljamiado permitió a los musulmanes filipinos desarrollar una administración política y una cancillería capaz de ejercer autonomía diplomática en su relación con potencias internacionales. Consecuentemente, las necesidades de relación política generaron un intercambio cultural rico y singular, no sólo en el fondo, sino también en la forma.

representación del Gobierno Español, como Plenipotenciario del M. Y. Sōr Capitan General D. Pedro Antonio Salazar Gobernador de Filipinas, el Capitan de Fragata de la Real Armada D. José Maria Halcon, Comandante Jefe de las Fuerzas Navales que hay en la Rada de Joló; de la otra parte el Sultan Mogamad-Diamalul-Quiram Raxade Joló y los Dattos que firman, cuyas partes Otorgaron. Archivo Nacional de Filipinas (Manila): Mindanao y Sulú, [SDS 9276: 1836-1898], exp. 1, fol. 1, Joló, 23 de septiembre de 1836.

⁴³ Cfr. Vito C. Santos, *Pilipino-English Dictionary*, Manila, National Book Store, 1979; Federico Corriente, *Diccionario de arabismos y voces afines en iberorromance*, Madrid, Gredos, 1999; y AA. VV., *Hispanismos en Tagalo*, Madrid, Oficina de Educación Iberoamericana, 1972.

3. *Kitāb* / كتاب

Aparte de las fuentes con valor marcadamente histórico, la literatura propiamente dicha de los musulmanes en Filipinas es un complejo conglomerado que aún no ha podido ser analizado comprensivamente. Gran parte de esta literatura se ha producido y transmitido oralmente, de modo que no hay una permanencia del texto escrito. Es aquí donde se encuentra el gran sino de la cultura islámica en Filipinas: cómo es posible que teniendo los medios de transmisión y producción escrita, substancialmente se haya permanecido en la oralidad. Si hemos visto que la tradición *ḡāwī* —enormemente rica en la parte occidental del sudeste asiático— no sólo llegó al archipiélago filipino en tan tempranas fechas como es el siglo XVI, sino que gestó unas cancellerías con decisiva función política, ¿cómo se explica que no se desarrollase a la par una cultura letrada de mayor dimensión?⁴⁴.

El estudio de la literatura de las comunidades islámicas en Filipinas ha tenido que ser desarrollado por lo tanto de forma etnográfica, a través de trabajos de campo que registrasen las piezas. En los últimos decenios ha existido un gran esfuerzo por recopilar y traducir numerosos testimonios orales, no obstante todavía no existe una obra que pueda describir de forma integral este mundo literario. Por este motivo hoy en día se circunscriben los estudios a cada grupo etnolingüístico, hablando por consiguiente de

⁴⁴ Ésta es la pregunta que se hacía Ulrich Kratz al tratar de desentrañar el porqué existiendo tradición *ḡāwī* en Filipinas, aparentemente no se haya desarrollado en gran escala y se haya limitado a las relaciones diplomáticas. *Cfr.* Ulrich Kratz, *loc.cit.*

Lo cierto es que la literatura de muchos grupos etnolingüísticos filipinos ha permanecido —y en algunos casos permanece incluso hasta nuestros días— en tradiciones orales. A pesar de contar con escritura propia incluso en tiempos prehispánicos, el uso extensivo de una cultura letrada no se produjo hasta bien entrado el siglo XX. Es clásica la cita del Padre Chirino en torno a la capacidad de la población del archipiélago a comienzos del siglo XVII para escribir con sus propias letras: “Son tñ 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”. El propio Chirino se encargaría de limitar 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”. En consecuencia, el uso de la escritura servía para anotaciones breves en troncos, hojas y cerámicas, mientras que la literatura y la política se realizaba de forma oral. *Cfr.* Pedro Chirino (1600), *Relación de las Islas Filipinas*, Manila, Historical Conservation Society, 1969, p. 60.

Lo que es enormemente curioso es que en un estudio antropológico con los Mangyan contemporáneos —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, mientras que la literatura sigue siendo oral: “Some Hanunoo [Mangyan] communities in the central area are more than 60 per cent literate. This includes women as well as men [...] On hearing his uncle sing a long and particularly pleasing song, he asks him to write down the words on a lime tube from an internode of bamboo”, en Landa Jocano, *op. cit.*, p. 202.

“literatura tausug”, “literatura maguindanao”, etc. El foco de atención se centra en el uso de materiales literarios para realizar descripciones etnográficas (lo que en algunos casos puede llevar a simple folklorismo). Ciertamente un análisis general en torno a las fuentes, la estética, las categorías y las formas literarias de esta literatura no ha sido completado, permaneciendo la impresión de que se trata de una literatura heterogénea de un mundo tribal fragmentado⁴⁵.

Diferente materia constituye la “literatura islámica filipina”, corpus que poco tiene que ver con las transmisiones orales y la creación literaria de las comunidades musulmanas filipinas, sino que hace referencia al material que específicamente reproduce un mensaje religioso islámico. Es decir, que la literatura propiamente de los grupos etnolingüísticos islamizados en el archipiélago filipino no tiene por qué ser de contenido islámico. Más bien al contrario, mucha de esta literatura y tradiciones orales suele reflejar un mundo preislámico.

En este sentido, dentro de la literatura de cariz específicamente islámico podemos encontrar en Filipinas como forma genérica el *Kitāb* / کتاب. Los *Kutub* filipinos son documentos en formato de libro escritos normalmente en grafía *yāwī* y lengua vernácula, los cuales reproducen sucintamente una enseñanza filosófica, teológica o mística islámica. Efectivamente, uno de los grandes logros de la civilización islámica se debe al haber establecido un método de transmisión del conocimiento eficaz.

⁴⁵ Sobre la literatura de las comunidades islámicas en Filipinas véanse: E. Arsenio Manuel, “A Survey of Philippine Epics”, en *Asian Folklore Studies*, 1963, núm. 22, pp. 1-76; Samuel K. Tan, *The development of Muslim Literature*, [s.l.], [s.n.], 1978; Nagasura T. Madale, *Tales from Lake Lanao and other essays*, Manila, NCCA, 2001; Gérard Rixhon, “Tausug Oral Literature”, en *People of the Current: Reprints from Sulu Studies*, Manila, NCCA, 2001; Nicole Revel (ed.), *Literature of Voice. Epics in the Philippines*, Quezon City, Ateneo de Manila, 2005; Grace Nono, *The Shared Voice: Chanted and Spoken Narratives from the Philippines*, Manila, Anvil, 2008. Son de especial relevancia todos los números publicados por *Sulu Studies*, Joló, Notre Dame College, así como los trabajos realizados por la investigadora francesa Nicole Revel. Es de señalar la identificación del *Mi' rāy* en una epopeya *sama* por su equipo de trabajo. Vid. *Silungan Baltapa: Le Voyage au ciel d'un hero Sama/ The Voyage to Heaven of a Sama Hero*, París, Geuthner, 2005; y Gérard Rixhon, “A Journey into Sama Literature”, en Nicole Revel (ed.), *op. cit.*, pp. 23-58. Como consecuencia de los trabajos dirigidos por Revel, el Archivo de la Universidad Ateneo de Manila en Quezon City posee el mayor registro audiovisual del patrimonio oral filipino, fondo conocido como *Philippine Oral Epics* (actualmente en proceso de digitalización).

Por lo que se refiere a obras concretas, se podrían mencionar las siguientes: Juan R. Francisco, *Maharadia Lawana, edited and translated with the collaboration of Nagasura T. Madale*, Quezon City, Philippine Folklore Society, 1969; Nagasura T. Madale, *Raja Indarapatra: A Socio-Cultural Analysis*, Quezon City, Asian Center, Universidad de Filipinas, tesis 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*, Quezon City, Instituto de Estudios Islámicos, Universidad de Filipinas, tesis de máster, 1986; AA.VV., *Darangen: in original Maranao verse with English translation*, Marawi City, Mindanao State University, 1986-1992, 5 vols.

Al traducir y asumir el clasicismo greco-latino, junto con las tradiciones persa e india, la civilización islámica creó condiciones específicas para la consolidación de una cultura letrada y la producción masiva de libros. En un mundo sin fronteras desde la península Ibérica hasta China y el sudeste asiático, libros, conocimiento y estudiantes circulaban libremente a través de los centros de cultura: Bagdad, Damasco, El Cairo, Qayrawan, Córdoba, Fez, Samarcanda, Estambul, Delhi, Tombuctú, Malaca, Brunei y, finalmente, Joló. El sistema islámico se demostró eficaz en su aplicación universal a pesar de la disparidad espacial, social o política. Consecuentemente, la educación fue un aspecto prioritario de las ciudades islámicas y, junto a la educación, la escritura. El Estado no tenía por qué inmiscuirse en un sistema basado en la *iyāza* / إجازة, el reconocimiento otorgado por un maestro autorizado (según escuelas genealógicas validadas en los índices, *fihris* / فهرست). No obstante, al sistema autónomo maestro-discípulo se le sumó a partir del siglo XI un sistema centralizado, el de la *madrasa* / مدرسة:

In this article he [Julián Ribera] studied the early *madrasas* founded by Persians sovereigns, and found in these institutions of learning an Oriental and especially Chinese origin [...] On the other hand, neither Greece nor Rome had practiced this type of intervention in educational matters, and such a free system maintained itself in Europe till the thirteenth century when official initiative on the part of the monarchs of various countries in the West resulted in the creation of universities which coincided in many aspects with the Oriental *madrasas*⁴⁶.

Así pues, la educación es instrumento esencial del proceso de islamización allí donde tiene lugar y, junto a la educación, el fomento de una cultura letrada y la circulación y producción de libros. Por lo que respecta a nuestro caso, la existencia de

⁴⁶ James T. Monroe, *Islam and the Arabs in Spanish Scholarship (Sixteenth Century to the Present)*, Leiden, Brill, 1970, p. 158.

Sobre la *madrasa* véanse: “*Madrasa*”, en *EF²*, Leiden, Brill, 1986, vol. V, pp. 1119-1130; George Makdisi, *The Rise of Colleges. Institutions of Learning in Islam and the West*, New York, Columbia University Press, 1982; *idem*, “The *Madrasa* in Spain: Some Remarks”, en *Revue de l’Occident Musulman et de la Méditerranée*, 1973, vols. 15-16, pp. 153-158; *idem*, “*Madrasa* and University in the Middle Ages”, in *Studia Islamica*, 1970, núm. 32, pp. 255-264; Joseph E. Lowry, Devin J. Stewart & Shawkat M. Toorawa (eds.), *Law and Education in Medieval Islam: Studies in Memory of Professor George Makdisi*, London, E.J.W. Gibb Memorial Trust, 2004; Gordon D. Newby, “The Foundation of the University of Naples: Typological Parallels with Arab Institutions of Higher Learning”, en *Medieval Encounters*, Leiden, Brill, 1997, vol. 3, núm. 2, pp. 173-183; e Isaac Donoso, “El colegio universitario europeo y la *madrasa* islámica”, en *Hispanogalia. Revista hispanofrancesa de Pensamiento, Literatura y Arte*, París, Embajada de España en Francia, 2007-2009, núm. IV, pp. 31-42.

libros islámicos en el archipiélago filipino es un hecho desde el siglo XVI. Las fuentes españolas revelan que en Manila se podía hallar personas que podían leer algunas palabras en los coranes llevados desde Brunei, como se desprende de la *Relación del descubrimiento y conquista de la isla de Luzón y Mindoro* de 1572: “Verdad es que algunos que an estado en Burney, entienden alguna cosa, y saben leer algunas palabras del Alcorán”⁴⁷.

Para una historia del libro islámico en el archipiélago filipino una fuente esencial es la *Disertación histórico-política en que se trata de la extensión de el Mahometismo en las Islas Philipinas* de 1736, realizada por el padre José Torrubia. En este diálogo dieciochesco entre un español peninsular y un criollo filipino, se menciona que *šurafā'* provenientes de La Meca introducían coranes en el archipiélago, siendo muchos de ellos confiscados y almacenados en el Fuerte de la Sabanilla⁴⁸, para posteriormente llevarse a Manila:

“CORTESANO. Dos relaciones he visto venidas de Manila; la una impressa en dicha Ciudad, y la otra en la de México, por donde me he hecho cargo, de que en las Islas Philipinas hay muchos Moros: quisiera saber si es cierto?

PHILIPINO. Los ay, y tan antiguos, que no sabemos su origen. Quando los españoles entraron en las Islas, yà los había; y previno la misericordia de Dios esta conquista à su tiempo oportuno; porque si se huviera tardado seis, ò ocho años, toda la tierra se huviera inficionado con sus falsos dogmas, cuyos Sectarios comerciaban yà en la tierra, quando los nuestros llegaron à ella; y un *Moravito* llamado *Mahomat*, fuè el practico, que à *Martín de Goiti* guiò, y conduxo hasta Manila; y este famoso Vizcaíno fuè el que la conquistò. Desde la entrada nuestra en esta tierra se ha aumentado mucho la Moreria, assi por el comun trafico, que en ella tienen los *Macazares*, como porque los *Santones de Meca*, saliendo por el *estrecho de Moca* vienen hasta *Sumatra*, y de alli por su estrecho passan à nuestros Isleños con el espíritu Diabolico; traen *Alcoranes en Arabigo*, y por ellos los instruyen: gran porcion de estos Libros se cogieron *en la Sabanilla*, y yo los ví en Manila en manos de el *Sargento Mayor Ponce*, el año de 1724”⁴⁹.

⁴⁷ Wenceslao E. Retana, *op. cit.*, 1898, vol. 4, p. 29.

⁴⁸ Cerca de la actual ciudad de Malabang en la bahía Illana de la isla de Mindanao.

⁴⁹ José Torrubia, *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, pp. 1-2.

Otro dato de enorme valor en torno a la existencia de manuscritos islámicos en Filipinas nos lo ofrece el informe de finales del siglo XIX realizado por Juan Salcedo, quien fuera Comandante General en Mindanao: *Proyectos de dominación y colonización de Mindanao y Joló*. En el mismo se señala el papel que tenían los *panditas* como guías espirituales de cada población musulmana en el sur del archipiélago, así como la existencia de coranes de gran antigüedad:

“En cada ranchería hay un PANDITA o sacerdote. Su traje y turbante es blanco. La ocupación del pandita se reduce a leer el Corán, cuyos ejemplares tienen en gran estima. Algunos datan del siglo XVI, constituyendo verdaderas joyas bibliográficas. Casi todos los panditas verifican la peregrinación a la Meca”⁵⁰.

Así pues, principalmente coranes, pero también otra clase de libros islámicos, permitieron la propagación de conocimientos en torno al islam en señaladas áreas del archipiélago, desde Joló hasta Manila, al menos a partir del siglo XVI⁵¹. Las fuentes españolas mencionan constantemente la existencia de obras islámicas en caracteres árabigos. Alguna referencia fue incluso catalogada por Wenceslao Emilio Retana en 1894 en su *Bibliografía de Mindanao*⁵². Actualmente alguna de las obras pertenecientes a la *Colección de la Compañía General de Tabacos de Filipinas* —el mayor fondo bibliográfico filipino, destruido casi en su totalidad durante la Segunda Guerra Mundial— que versen sobre temática islámica puede todavía encontrarse en la Biblioteca Nacional de Filipinas⁵³.

Sin embargo, más allá de los escasos documentos que se localizan en bibliotecas y archivos, es en las colecciones particulares donde todavía sería posible hallar materiales valiosos. Probablemente junto a coranes, deben todavía existir numerosos manuscritos en grafía *yāwī* en fondos privados, obras que forman parte del patrimonio familiar y a

⁵⁰ Juan Salcedo y Mantilla de los Ríos, *Proyectos de dominación y colonización de Mindanao y Joló*, Gerona, [s.n.], 1891, pp. 28-29.

⁵¹ Hasta el presente la investigación más valiosa sobre coranes filipinos se debe a la labor realizada por Annabel Teh Gallop: “From Caucasia to Southeast Asia: Dāghistāni Qurʾāns and the Islamic Manuscript Tradition in Brunei and in the Southern Philippines”, en *Manuscripta Orientalia*, St. Petersburg, Thesa, 2008, vol. 14, núm. 1, pp. 32-56 y núm. 2, pp. 3-14.

⁵² Por ejemplo la marcada por el número 167: “Alcorán.—En moro de Mindanao —Ms. Fué de un pandita. Está escrito en papel muy ordinario. Parece ser copia de la segunda mitad del presente siglo”, en W. E. Retana, *Bibliografía de Mindanao (Epítome)*, Madrid, Minuesa de los Ríos, 1894, p. 59.

⁵³ Junto a un Corán de fecha tardía, existen dos libros más impresos en Bombay, que fueron usados por musulmanes maguindanaos según Retana. Véanse números 1643, 1645a y 1645b en Isagani R. Medina, *Filipiniana Materials in the National Library*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1971.

las que no se les ha dado un valor de bien cultural. De este modo es como en las últimas fechas han ido surgiendo publicados diferentes *kutub*, libros en su mayoría breves, de contenido místico y de comienzos del siglo XX, pero que al menos están escritos en *yāwī* y revelan un mundo cultural anterior⁵⁴. La recuperación y edición de más libros islámicos filipinos permitiría calibrar el nivel de desarrollo cultural alcanzado en el archipiélago en consonancia con el resto del sudeste asiático, con el fin de poder validar la contribución filipina al pensamiento islámico⁵⁵.

4. *Juṭba* / خطبة

Finalmente, existe otra serie de fuentes islámicas que permite de algún modo reconstruir datos sobre el mundo político-religioso de los musulmanes filipinos. De este modo podríamos identificar los sermones que, declamados en ocasiones especiales y fiestas, debían seguir unas fórmulas protocolarias en el orden de nombramientos, lo que llevó a su fosilización y codificación por escrito. Así pues, la *juṭba* / خطبة es un sermón que debe hacer relación del poder piramidal islámico desde Dios, pasando por Mahoma y los califas, hasta la mención de los soberanos del sultanato, concluyendo con el sultán en activo. Los sermones del sultanato de Sulú, fosilizados por escrito, fueron recogidos y traducidos por Saleeby, quien esta vez sí reprodujo alguna imagen de los manuscritos iluminados con arabescos⁵⁶. Su investigación actual no obstante presenta la misma problemática que las társilas, la dificultad de encontrar originales⁵⁷.

⁵⁴ Los principales y prácticamente únicos trabajos sobre *kutub* filipinos han sido realizados por Samuel K. Tan, con la ayuda de Munap H. Hairulla: *Jawi Documentary Series No. 3: An Annotation of the Marsada Kitabs*, Quezon City, UP-Center for Integrative & Development Studies, 2002; *Jawi Documentary Series No. 4: Basilan Kitabs*, Quezon City, UP-Center for Integrative & Development Studies, 2007; *Jawi Documentary Series No. 5: Tawi-Tawi Kitabs*, Quezon City, UP-Center for Integrative & Development Studies, 2007.

En la actualidad la Universidad de Michigan ha digitalizado un pequeño manuscrito islámico originario de Filipinas. El documento, catalogado como [Book of devotions: manuscript, 19th century?], puede consultarse en Internet: <<http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=mdp.39015081447578>>.

⁵⁵ A diferencia de otras regiones del sudeste asiático, donde se ha estudiado con enorme profundidad el desarrollo del pensamiento islámico desde el siglo XVI hasta el presente, para el caso de Filipinas no se ha identificado ninguna figura u obra reseñable que pueda valorarse como contribución, de modo que Filipinas queda relegada de la actividad islámica malayo-indonesia. *Cfr.* Peter G. Riddell, *Islam and the Malay-Indonesian World. Transmission and Responses*, Singapur, Horizon Books, 2003.

⁵⁶ Saleeby, *op. cit.*, 1976 (1905), pp. 112-120.

⁵⁷ *Vid.* César Adib Majul, *op. cit.*, 1999, pp. 8-10.

Igualmente Saleeby recopiló y tradujo en su primer libro (reproduciendo también alguna imagen de los documentos originales) otros materiales que enmarcó en el epígrafe “Laws of the Moros”. Se trata de las leyes de Maguindanao denominadas *Luwaran* y dos códigos de Sulú⁵⁸. Incluso hasta el presente, es difícil encontrar alguna obra que haya tratado de exponer la historia del derecho aplicado en las zonas islámicas de Filipinas, por lo que siguen siendo fuentes principales para estudiar el desarrollo administrativo de los sultanatos⁵⁹.

III. FUENTES DE CREACIÓN EXTERNA

Las fuentes de creación externa son producto del contacto histórico de las comunidades musulmanas filipinas con sociedades foráneas. Numerosos viajeros realizaron históricamente travesías por el archipiélago malayo (por razones políticas o por iniciativa privada), dejando relatos de itinerarios y experiencias que muchas veces tenían como objeto el sur filipino. Dado el valor geoestratégico de la región, muchos de estos viajes pretendían establecer acercamientos diplomáticos con los sultanatos moros, dando con ello descripciones minuciosas de sus protocolos, usos y costumbres. Tanto holandeses⁶⁰, ingleses⁶¹, franceses⁶² como alemanes⁶³, tuvieron en diferentes períodos

⁵⁸ Saleeby (1905), *op. cit.*, 1976, pp. 67-111.

⁵⁹ Como obra reciente que trata de hacer un panorama general de la historia del derecho aplicado en Sulú véase: Hadji Mashur Bin-Ghalib Jundam, *Tunggal hulah-duwa sarah: Adat and Sharee'ah Laws in the Life of the Tausug*, Quezon City, Vibal, 2005.

⁶⁰ Cfr. Ruurdje Laarhoven, *Triumph of Moro Diplomacy. The Maguindanao Sultanate in the 17th Century*, Quezon City, New Day, 1989; Tien-Tse Chang, “The Spanish-Dutch naval battle of 1617 outside Manila Bay”, en *Journal of Southeast Asia History*, Singapur, University of Singapore, 1966, vol. 7, núm. 1, pp. 111-121; M. P. H. Roessingh, “Dutch Relations with the Philippines, 1600-1800”, en *Asian Studies*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1983, vol. XXI, pp. 59-78.

⁶¹ Cfr. Nicholas Tarling, “The Superintendence of British interests in South-East Asia in the Nineteenth Century”, en *Journal of Southeast Asia History*, Singapur, University of Singapore, 1966, vol. 7, núm. 1, pp. 97-110; *idem*, *Sulu and Sabah. A study of British policy towards the Philippines and North Borneo from the late eighteenth century*, Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1978.

La obra histórica británica más importante para el conocimiento de los musulmanes filipinos es sin duda la narración del viaje de Thomas Forrest, *A Voyage to New Guinea, and the Moluccas, from Balambangan: Including an Account of Magindano, Sooloo, and other Islands, illustrated with copper-plates. Performed in the Tartar Galley, belonging to the Honourable East India Company, During the Years, 1774, 1775, and 1776, by Captain Thomas Forrest, to which is added, a Vocabulary on the Magindano Tongue*, Dublín, 1779. Además de la descripción geográfica, política y cultural de los sultanatos filipinos, en la obra de Forrest se publica por primera vez en Europa una társila filipina, la társila del Sultanato de Maguindanao. Se trata de la traducción al inglés del relato que el propio ex-Sultán Pakir Maulana Kamsa recita en malayo a Forrest: “The following short account of the history of Magindano, is drawn from original records, in the possession of Fakymolano [Pakir Maulana Kamsa], elder brother to Paharadine [Pahar ud-Din] the present Sultan, and father to Kybad Zachariel [Kibad Sahriyal], the present Rajah Moodo [Raja Muda, heredero al trono]; they are wrote in the Magindano

históricos serios intereses políticos en la región. Finalmente fueron los estadounidenses quienes a comienzos del siglo XX acabaron administrando la zona⁶⁴.

tongue, and Arabic character. I took it down from Fakymolano's own mouth, who dictated in Malay", p. 214.

⁶² Agustín Santayana (padre del que luego sería el filósofo Jorge Santayana) transcribe importantes documentos extranjeros en español sobre los intentos franceses por controlar Basilan y las percepciones de Sir John Bowring, gobernador inglés de Hong Kong, sobre el estado de Mindanao: *La isla de Mindanao, su historia y su estado presente, con algunas reflexiones acerca de su porvenir*, Madrid, Imprenta de Alhambra y Comp., 1862.

Las principales fuentes francesas que tratan el sur filipino son las siguientes: Guillaume Joseph Le Gentil de La Galaisière, *Voyage dans les mers de l'Inde, fait par ordre du Roi à l'occasion du passage de Vénus sur le disque du soleil le 6 juin 1761 & le 3 du même mois 1769*, París, Imprimerie Royale, 1781, 2 vols.; Pierre Sonnerat, *Voyage aux Indes Orientales et a la Chine, fait par ordre du roi, depuis 1774 jusqu'en 1781. Dans lequel on traite des moeurs, de la religion, des sciences & des arts des Indiens, de Chinois, des Pegouins & des Madegasses; suivi d'observations sur le cap de Bonne-Espérance, les isles de France & de Bourbon, les Maldives, Ceylan, Malacca, les Philippines & les Moluques, & de recherches sur l'histoire naturelle de ces pays*, París, [s.n.], 1782; Jean Baptiste Mallat, *Les Philippines; histoire, géographie, moeurs, agriculture, industrie et commerce des colonies espagnoles dans l'Océanie*, París, Arthus Bertrand, 1846; Paul Proust de la Gironière, *Aventures d'un gentilhomme breton aux îles Philippines, avec un aperçu sur la géologie et la nature de sol de ces îles; sur ses habitants; sur la règne minéral, le règne végétal et le règne animal; sur l'agriculture, l'industrie et le commerce de cet archipel*, París, Lacroix-Comon, 1855; Ferdinand Philippe Marie d'Orléans duc d'Alençon, *Luçon et Mindanao, Extraits d'un Journal de voyage dans l'extrême Orient*, París, Michel Lévy Frères, 1870; Joseph Montano, *Voyage aux Philippines et en Malaisie*, París, Hachette, 1886; and Alfred Marche, *Luçon et Palaouan: six années de voyages aux Philippines*, París, Hachette, 1887.

⁶³ Cfr. Michael Schüick Montemayor, *Captain Herman Leopold Schüick. The Saga of a German Sea Captain in 19th Century Sulu-Sulawesi Seas*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 2005; y Luis Álvarez Gutiérrez, "Las peticiones de ayuda del Sultán de Joló al Imperio Alemán y la formulación de la doctrina bismarckiana sobre política colonial", en María Dolores Elizalde, Josep Maria Fradera & Luis Alonso Álvarez (coords.), *Imperios y naciones en el Pacífico. La formación de una colonia: Filipinas*, Madrid, CSIC, 2001, pp. 641-660.

⁶⁴ Cfr. Peter Gordon Gowing, *Mandate in Moroland: the American Government of Muslim Filipinos 1899-1920*, Quezon City, Philippine Center for Advanced Studies, 1977 (segunda edición: Quezon City, New Day Publishers, 1983).

Del mismo modo que Forrest, otro de los pocos documentos de creación externa que reproduce de facto una társila mora es el de Charles E. Livingston, aunque éste parece no ser consciente de que se trata de una társila. Así, en su artículo "Legendary History of Sulu (*The Philippine Review/ Revista Filipina*, Manila, 1916, vol. I, núm. 8, agosto, p. 65) narra detalles de lo que es en verdad la társila del Sultanato de Sulú.

Durante el periodo norteamericano —dejando aparte la trascendental contribución de Saleeby— la investigación sobre el Islam filipino se limitó a artículos de prensa y varios libros, como el de Victor Hurley, *Swish of the Kris: the Story of the Moros*, Nueva York, E.P. Dutton, 1936. No obstante hay que destacar la decisiva contribución llevada a cabo en el estudio de las lenguas moras. El pionero en los estudios lingüísticos de las lenguas del sur del archipiélago filipino es sin embargo el español Jacinto Juanmartí, quien produjo varios libros a finales del siglo XIX sobre la lengua maguindanao: *Gramática de la lengua de maguindanao según se habla en el centro y en la costa sur de la isla de Mindanao*, Manila, Amigos del País, 1892; *Diccionario moro-maguindanao-español*, Manila, Amigos del País, 1892; *Compendio de historia universal desde la creación del mundo hasta la venida de Jesucristo, y un breve vocabulario en castellano y en moro-maguindanao por un padre misionero de la Compañía de Jesús*, Singapur, Impr. de Koy Yew Hean, 1888. La primera de estas obras fue traducida al inglés por el capitán del 14º batallón de caballería, evidenciando su importancia para la política estadounidense, y cuál era la estrategia de acercamiento a los musulmanes que se pretendía: *A grammar of the Maguindanao tongue according to the manner of speaking it in the interior and on the south coast of the island of Mindanao, translated from the Spanish of Rev. Father J. Juanmartí, Order of Jesuits*, by C.C. Smith, *Captain Fourteenth U.S Cavalry*, Washington, Govt. Print. Off., 1906.

Sobre la filología de la lengua tausug de Sulú, la obra pionera fue un diccionario publicado en Londres, poniendo de relieve los intereses británicos en la zona: Andson Cowie, *English-Sulu-Malay Vocabulary, with useful sentences, tables, &c*, Londres, The British North Borneo Company, 1893. Desde

Sin embargo, durante casi cuatro siglos, los españoles desarrollaron una administración estatal en el archipiélago filipino que experimentó —en tan larga franja de tiempo— un complejo proceso evolutivo, trasladándose semejante complejidad a las relaciones con las comunidades musulmanas filipinas. El proceso dio forma a dos monumentales corpus: por un lado, la documentación administrativa de casi cuatro siglos de gobierno político; por otro, una historiografía española específicamente centrada en el islam filipino. Consecuentemente, la documentación española producida desde 1522 a 1898 supone el corpus documental más importante para el estudio histórico de las comunidades musulmanas en Filipinas⁶⁵.

entonces, se debe a los norteamericanos el desarrollo de los estudios lingüísticos del sur filipino: R.S. Porter—1st Lieut. Assistant Surgeon, U.S. Army, *A Primer and Vocabulary of the Moro Dialect (Magindanau)*, Washington, Government Printing Office, 1903; Katharine G. Buffum and Lieut. Col. Charles Lynch, *Joloano Moro*, [s.l.], [s.n.], 1913; C.R. Cameron, *Sulu Writing. An Explanation of the Sulu-Arabic Script as Employed in Writing the Sulu Language of the Southern Philippines*, Zamboanga, The Sulu Press, 1917.

Los norteamericanos fueron aún más lejos al tratar de hacer proselitismo cristiano empleando la lengua tausug en caracteres latinos, como se muestra en la traducción del Evangelio de San Lucas: *Kitab Injil ni Luka*, Manila, American Bible Society, 1931.

Finalmente como administradores políticos, los Estados Unidos produjeron miles de documentos que son parte fundamental de la historia de Filipinas para los años 1898-1946. Estos fondos se llevaron prácticamente en su totalidad a la metrópolis, por lo que la Biblioteca del Congreso puede albergar todavía fuentes relevantes.

⁶⁵ Paradójicamente, y no obstante ser los historiadores conscientes del valor de la historiografía española en torno al Islam filipino, dadas las dificultades para poder acceder a los originales en lengua española de muchos filipinos actuales, se ha descalificado todo el corpus como producto de prejuicios coloniales, por lo que son muy pocos los investigadores filipinos que realmente consultan las obras españolas. Son significativas las contradicciones en este sentido, afirmando al mismo tiempo el valor esencial del corpus para pasar a descalificarlo inmediatamente: “Colonial [Spanish] sources represent the most comprehensive collection vital to any historical study of the Muslim South [...] The general framework of Spanish historiography on the “*Moros*” was anchored in two impressions: (1) that the “*Moros*”, as the colonial sources called them, were a degraded race of savages whose only ambition was to plunder, guided strongly by a religion based on the teachings of a false prophet they called “Mohammedanism”; and (2) that their lack of civilization underlined the need to subjugate them and civilize then through Christianization”, en Samuel K. Tan, “Filipino-Muslim Perceptions of Their History and Culture As Seen Through Indigenous Written Sources”, *loc. cit.*, p. 38.

Ciertamente en sociedades postcoloniales existe la necesidad de reconstruir una historiografía nacionalista. Sin embargo, ello no debe ir en menoscabo de crear un paradigma histórico complejo e integrador de los diferentes procesos históricos que han conformado a las sociedades modernas: “The relativity of history is nicely illustrated by histories as Southern and Southeast Asia and Africa written in the colonial period as compared to those written after independence. There is a considerable difference—in the moral evaluations of colonialism, in the degree of emphasis on the colonial as compared with the precolonial periods, and in the stress laid on non-European documents. The extremes contrast most strikingly: the defenders of colonialism who were citizens of the colonial powers and often present or former colonial officers themselves, versus those citizens of the ex-colonies who are now erecting new nationalist historical mythologies”, en William C. Sturtevant, “Anthropology, History, and Ethnohistory”, en *Ethnohistory*, American Society for Ethnohistory, Buffalo, 1966, vol. 13, núm. 1-2, pp. 1-2.

En este sentido, los *Estudios Islámicos Filipinos* aún arrastran la enorme influencia ejercida en los años setenta por César Adib 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 español y empleó extensivamente la documentación española, especialmente archivística. No obstante, su paradigma historiográfico abogaba por la inclusión histórica de las comunidades musulmanas en el nacionalismo filipino y, en tal sentido, la “militancia en contra de la agresión colonial”: “Majul

En casi cuatro siglos de producción documental y de relación humana, ciertamente el paradigma antropológico y político evolucionó al ritmo del correr de los tiempos, de modo que se trata de documentos a los cuales es necesario aproximarse con el adecuado criterio historiográfico. Sin duda, la labor de producción historiográfica española concluyó con la incipiente formación de trabajos que de forma pionera crearon una escuela española de estudios sobre las comunidades musulmanas en Filipinas, bases sin las cuales no se podrían haber desarrollado los estudios históricos contemporáneos sobre el Islam en Filipinas.

Así pues, las fuentes de creación externa están compuestas por una serie de viajes y descripciones esporádicas realizadas por individuos particulares que entraron en contacto con comunidades musulmanas del sur filipino, junto a una ingente producción documental española que incluye relaciones, informes, narraciones, memorias, crónicas e historias voluminosas. En este sentido, es posible encontrar datos sobre la presencia islámica en el archipiélago filipino desde el primer momento de la llegada de los españoles a Asia. Cuando la presencia política española se consolidó y las fronteras empezaron a adquirir mayor fijación, la situación de indefinición dominante en el sur hizo que se desarrollasen los estudios sobre «Mindanao y Sulú» como campo específico de las obras filipinistas. A finales del siglo XIX se produjo en lengua española una enorme bibliografía centrada exclusivamente en el área de Mindanao y Sulú. A diferencia del resto de fuentes externas que surgían de forma esporádica, los escritores españoles desarrollaron una labor coherente y constante que forjó la más duradera tradición intelectual en torno al islam filipino extendiéndose desde el Humanismo al Modernismo, desde las *relaciones de sucesos*⁶⁶ de mentalidad renacentista a las

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", en Greg Fealy & Virginia Hooker, *op. cit.*, p. 66.

William Henry Scott volvió a desmontar los prejuicios establecidos: "Crusade or Commerce? Spanish-Moro Relations in the 16th Century", en *Kinaadman, A Journal of the Southern Philippines*, Cagayán de Oro, Xavier University, 1984, vol. VI, núm. 1, pp. 111-115. No obstante, en los últimos años se evidencia la necesidad de aproximarse a las fuentes primarias con nuevas metodologías: Manuel R. Tawagon, "Spanish perceptions of the Moros: A Historiographical Study", en *Dansalan Quartely*, Iligan City, Gowing Memorial Research Center, 1988, vol. X, núm. 1-2, pp. 20-117; Samuel K. Tan, "Beyond Local History: The Case of Sulu History in National Perspective", en *The Journal of History*, Manila, Philippine National Historical Society, vol. LIV, January-December, 2008, pp. 1-20; Calbi A. Asain, "Preparing the Groundwork for Mindanao-Sulu Historiography", en *ibidem*, pp. 21-49.

⁶⁶ Una introducción al estudio de las *relaciones de sucesos* asiáticas en: César de Miguel Santos, "Las relaciones de sucesos: Particularidades de un género menor. Las relaciones de sucesos de tema asiático", *Actas del V Congreso Internacional de la Asociación Asiática de Hispanistas*, Tansui, Universidad de Tamkang, enero 8-9, 2005 (inédito).

historias decimonónicas en dos volúmenes⁶⁷, más de tres siglos de producción escrita. En consecuencia, la documentación española sobre el islam filipino representa no sólo

Las principales *relaciones de sucesos* que tratan del Islam y los musulmanes en el archipiélago filipino son las siguientes: *Relacion 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; así 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. Aseme ogréçido escribir esta rrelación 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 puerco, y esto es por aver tratado ellos con los moros de Burney, que les han predicado alguna parte de la secta de Mahoma; é porque adelante trataré más largo en lo que toca á los rritos é çirimonias destes naturales, diré lo primero las guerras que con ellos an tenido los españoles, sin quitar ni poner cosa ninguna demasiado, porque así me lo a encargado una cierta persona que me lo mandó scrivir, y desta manera se 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, editada en Wenceslao E. Retana, *Archivo del Bibliófilo Filipino*. op. cit., vol. IV, pp. 1-37; *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 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*, México, Pedro de Quiñónez, 1638 [Biblioteca Nacional de España: 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 recibió 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 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]; *Relacion de los svcessos de Mindanao, en las Islas Philipinas*, Manila, Nuestra Señora de los Ángeles, 1734 [BNE: R/33196].*

⁶⁷ Ante la enorme cantidad de materiales que sobre los asuntos concernientes al sur filipino se habían escrito, W. E. Retana realizó una guía bibliográfica que daba unidad a todo un corpus de más de tres siglos, a la par que individualizaba Mindanao y Sulú como campo de estudios: *Bibliografía de Mindanao (Epítome)*, Madrid, Viuda de M. Minuesa de los Ríos, 1894.

Cronológicamente, las fuentes españolas más importantes para el estudio de la presencia islámica en el archipiélago filipino son las siguientes: Melchor de Ávalos, *Carta y alegaciones de derecho de lic.^{do} m.^{or} de avalos oidor de la real audiencia de Manila para la S.C.M.R. acerca de los mahometanos de las philipinas y contra ellos*, Manila, 1585; Francisco Combes, *Historia de las Islas de Mindanao, Jolo y sus adyacentes*, Madrid, Pablo de Val, 1667; José Torrubia, *Disertacion historico-política en que se trata de la extension 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; Pedro de la Santísima Trinidad, *Joló: Manifiesto en defensa del rey de Joló, Fernando I, y en su infidelidad Alimodin Mohamad, bautizado en Manila, capital de las islas Filipinas, preso y arrestado en el castillo de*

el mayor corpus textual, sino que la tradición historiográfica que se gestó significó el empeño intelectual más duradero para comprender cómo y cuándo se islamizó el archipiélago, y quiénes eran y dónde vivían los musulmanes filipinos.

Finalmente, a diferencia de otras fuentes de creación externa, la diversidad y extensión diacrónica de la documentación española permite que aparezcan textos no sólo descriptivos de las comunidades musulmanas en el archipiélago realizados desde un punto de vista foráneo, sino que incluso se reproducen y complementan fuentes internas. De este modo, el primer autor en reproducir datos históricos sobre la formación de los sultanatos filipinos fue el padre jesuita Francisco Combes a mediados del siglo XVII, según informaciones que le transmitirían de forma oral, haciendo descender la genealogía de Sulú de la región de Butuán:

“Pero los señores, y Nobleza toda de Jolo, y Basilan, reconocen su origen en el pueblo de Butuan, que aunque continente desta isla, esta dentro de la Nacion

Santiago de la misma ciudad por falsos testimonios de sus émulos: dado y declarado por bueno su bautismo [inédita]; José García de Arboleya, *Historia del archipiélago y sultanía de Joló*, La Habana, Imprenta de M. Soler y Gelada, 1851; Francisco Gaínza, *Memoria y antecedentes sobre las expediciones de Balanguingi y Joló*, Manila, Santo Tomás, 1851; Emilio Bernáldez y Fernández de Folgueras, *Reseña histórica de la guerra al sur de Filipinas, sostenida por las armas españolas contra los piratas de aquel archipiélago, desde la conquista hasta nuestros días*, Madrid, Imprenta del memorial de ingenieros, 1857; Agustín Santayana, *La isla de Mindanao, su historia y su estado presente, con algunas reflexiones acerca de su porvenir*, Madrid, Imprenta de Alhambra y Comp., 1862; Juan Nepomuceno Burriel, *Itinerario de la excursión hecha a Mindanao y Joló en orden del Excmo. Sr. Capitán General, Don Rafael Echagüe*, 1862 [inédita]; Baltasar Giraudier, *Expedición a Joló 1876. Bocetos del cronista del Diario de Manila*, Madrid, 1876; Vicente Barrantes, *Guerras piráticas de Filipinas contra mindanaos y joloanos*, Madrid, Imprenta de Manuel G. Hernández, 1878; Pío A. de Pazos y Vela-Hidalgo, *Joló. Relato histórico-militar desde su descubrimiento por los españoles en 1578 á nuestros días*, Burgos, [s.n.], 1879; Arturo Garín y Sociats, “Memoria sobre el Archipiélago de Joló”, en *Boletín de la Sociedad Geográfica*, Madrid, 1881, vol. 10, pp. 110-161; *idem*, *Archipiélago de Joló*, Madrid, Imprenta de Infantería de Marina, 1882; Patricio de la Escosura, *Memoria sobre Filipinas y Joló redactada en 1863 y 1864*, Madrid, Librería de los señores Simón y Osler, 1882; Víctor María Concas y Palau, *Informe al gobierno de S.M. acerca de las costas de Joló, Borneo y Mindanao*, Manila 1882 [inédita]; *idem*, “La Sultanía de Joló”, en *Boletín de la Sociedad Geográfica*, Madrid, 1884, vol. 16, pp. 153-182; Joaquín Rajal, “Acerca de la Isla de Mindanao”, en *Boletín de la Sociedad Geográfica*, Madrid, 1885, vol. 18, pp. 177-192; Antonio Martel de Gayangos, *La Ysla de Mindanao. Su estado actual y las reformas que reclama, circa 1885*; José Montero y Vidal, *Historia de la piratería malayo-mahometana en Mindanao, Joló y Borneo. Comprende desde el descubrimiento de dichas islas hasta junio de 1888*, Madrid, Imprenta y Fundición de Manuel Tello, 1888, 2 vols.; Miguel Espina, *Apuntes para hacer un libro sobre Joló*, Manila, Impr. y Lit. de M. Pérez, 1888; Juan Salcedo y Mantilla de los Ríos, *Proyectos de dominación y colonización de Mindanao y Joló*, Gerona, [s.n.], 1891; Julián González Parrado, *Memoria acerca de Mindanao*, Manila, Establecimiento tipo-litográfico de Ramírez y Compañía, 1893; José Nieto Aguilar, *Mindanao: Su historia y geografía*, Madrid, Cuerpo Administrativo del Ejército, 1894; and Benito Francia y Ponce de León, *Las Islas Filipinas: Mindanao*, La Habana, Imprenta de la Subinspección de Infantería, 1898, 2 vols.

Es revelador comparar la ingente tradición historiográfica finisecular española sobre Mindanao y Sulú y su trascendental valor histórico para el islam en el sudeste asiático, con la inconsecuente producción posterior a 1898 hasta el presente, poniendo de relieve el olvido al que la escuela española ha consagrado estos estudios.

Bisaya, en la vanda del Norte, a vista de Bool [Bohol], y a pocas leguas de travesía de Leyte, como de Bool, gobernados con la misma policía. Con que podrá gloriarse de aver dado Reyes, y Nobleza a estas Naciones. Y no ha tanto, que se desgajaron de su tronco las ramas, que oy tanto florecen, que pueda aver olvido ocupado la memoria del suceso que los dividió. El Rey Viejo [Rajá Bungsú de Sulú], que oy vive de Joló, alcanzó a ver al que se desmembró de los suyos, y desterraron de su Patria desgracias, para hazerle venturoso en la agena, dandole la fundacion de Reyno tan velicoso, y temido en estas partes. Y porque los tiernos principios deste nuevo Reyno, cobraron aliento del favor de nuestras armas, que lo gozaron algun tiempo pacífico, y tributario, será bien señalarle sus principios, antes que el tiempo los obscurezca”⁶⁸.

Lo mismo puede decirse de José García de Arboleya. No obstante, en su texto — que llama «Cronicón»— parece acercarse más a lo que podría ser la narración de una társila joloana:

“Todas las noticias que se tienen de la dinastía de los sultanes de Joló se reduce a esto. A principios del siglo XVI el Sarif Sayed-Allí armó una expedición en la Meca para el archipiélago indio. Reinaba entonces en Joló el emperador Kamaulin, y recibió muy bien al viajero árabe, quien le redujo con su pueblo al gremio de Mahoma. El recién convertido idólatra Kamaulin tomó entonces el título de Sultán, reinó 7 años más y murió en Joló, pasando el trono a su descendencia. Probablemente es la tumba de su catequista la del jefe árabe que como ya dijimos veneran los joloanos”⁶⁹.

Por último, ya hemos señalado que existe una ingente documentación *yāwī* del período español prácticamente inédita, dispersada en archivos. Sin embargo, más allá de los documentos mismos, podemos encontrar otra serie de textos que nos hablan sobre las peculiaridades de la escritura *yāwī*, como por ejemplo las notas ortográficas añadidas

⁶⁸ 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, p. 41.

⁶⁹ *Historia del archipiélago y sultanía de Joló*, Habana, Imprenta de M. Soler y Gelada, 1851, p. 25.

por Patricio de la Escosura diferenciando la escritura *yāwī* (entre corchetes) y el árabe clásico:

“Los nombres del Sultán y Dattos han sido reproducidos con la misma ortografía empleada en los documentos originales, aunque reconociendo que no es la que corresponde a la verdadera significación de las palabras. Es posible que las variantes provengan de la modificación que las voces han sufrido al pasar del árabe al dialecto joloano; mas para conformar la ortografía con la significación árabe, deberían escribirse del modo siguiente:

1.º (Sello.)—Sultán Muhamed Dchaimal-ul Aazem [Mujamad Dchaimal-ul Alam].1279.—(Firma.)—El Sultán Sung.

2.º (Sello.)—Datto Muhamed Harun ar-Rashid [Mujamad Jarrún Nasarrid].1295.—(Firma.)—Muhamed Harun ar-Rashid.

3.º (Sello.)—Maja Radchamuda, Muhamed Badarudín [Maja Radchamuda Mujamad Baddarudín].1295.—(Firma.)—Muhamed Badarudín.

4.º (Sello.)—Maja Radcha laut, Mujamed Dchaimal Abidín [Maja Radchalaut Mujamad Dchaimal Abidín].1295.—(Firma.)— Muhamed Dchaimal Abidín

5.º (Sello.)—Muluc Bandarasa, Mujamed Calusín Pulans [Muluk Bandarasa Mujamad Calusín Pulans]. 1295.—(Firma.)— Muhamed Calusín.

Los números que se hallan en los sellos joloanos expresan los años de la Egira mahometana: 1279 del sello del Sultán (que es el 1862 de la Era cristiana) indicará probablemente el de su advenimiento al trono; el 1295 de los demás sellos corresponde al año de 1878, en que se firmó este tratado”⁷⁰.

Consecuentemente, en las fuentes españolas podemos encontrar datos producidos por los mismos musulmanes filipinos dentro de su propio ámbito cultural, reproduciéndose társilas, documentos *yāwī* y, como ya hemos visto, servir para calibrar el impacto de los *kutub* islámicos en el archipiélago. Pero llegando incluso más lejos, lo más sorprendente será la creación de nuevas fuentes mixtas que revelan la interrelación cultural ambos mundos. Así, se producirá la conjunción de ambas tipologías; el desarrollo de fuentes de creación interna desde elementos externos. En este sentido podemos encontrar fuentes como la *társila zamboangueña*, genealogía de los soberanos

⁷⁰ *Memoria sobre Filipinas y Joló redactada en 1863 y 1864*, Madrid, Librería de los señores Simón y Osler, 1882, pp. 433-434.

de Zamboanga iniciada con rajás indígenas, siguiendo con sultanes islamizados y acabando con capitanes hispanizados. Curiosamente, la társila no está escrita ni en malayo ni en ninguna lengua de los musulmanes filipinos, sino en el criollo hispánico filipino: el chabacano zamboangueno⁷¹.

IV. ESTUDIOS CONTEMPORÁNEOS SOBRE EL ISLAM FILIPINO

A comienzos del siglo XX, la tradición académica y bibliográfica española permitió el desarrollo de una incipiente reflexión filipina en torno al islam⁷². La nueva República de Filipinas, inaugurada en 1899 y abortada poco tiempo después, se enfrentaba a los retos que planteaba el mundo moderno de la administración política. Los filipinos tuvieron no sólo que hacer frente al intervencionismo estadounidense y la usurpación del Estado, sino también a la posición que por historia y geografía les

⁷¹ *Vid. supra* § 6^a.III.4.

⁷² Es interesante notar cómo después de una febril actividad decimonónica en torno a Mindanao y Sulú, la historiografía española radicalmente dejó de interesarse sobre el tema, extendiéndose el abandono al conjunto del archipiélago filipino. Sólo en los últimos años se puede percibir un preliminar interés, evidenciando no obstante la distancia existente entre la transcendencia de los textos españoles para estudiar el islam filipino hasta el siglo XIX, y su inconsecuente contribución posterior para el desarrollo de estos estudios en el ámbito internacional. Lo que había sido una incipiente escuela de reflexión sobre el islam en el sudeste asiático, fue abortada en 1898 llevando el patrimonio documental de tres siglos al anonimato. El olvido de la propia escuela española sobre el islam asiático llegó incluso a la enciclopedia *Islamología* de Félix M. Pareja, donde ni siquiera se considera la existencia de los sultanatos de Sulú y Mindanao (ni como apéndice particular ni tan siquiera reflejados en el mapa de los sultanatos del sudeste asiático), entre la prolija bibliografía de referencias extranjeras sólo hay una española, y la única mención de las comunidades islámicas filipinas es una nota en términos vagos dentro del apéndice de los sultanatos de Borneo: “Muchos de los sultanatos menores se daban a la piratería, y era peligroso para los europeos visitarlos, aun con fines puramente comerciales. Temibles eran los piratas bugineses, de Célebes, pero sobre todo los «moros» del sultanato de Joló, en continua hostilidad con los españoles de Filipinas. Los «moros» tenían numerosas naves, algunas con tres filas de remeros, capaces para ciento cincuenta soldados y provistas de artillería, con las cuales se atrevían a atacar hasta a los cruceros holandeses. Habían construido un fuerte en el sur de Sumatra, para atacar con más facilidad las naves de tránsito por los estrechos. La piratería era entre los malayos una profesión tan en consonancia con su ambiente como las algaras para los beduinos del desierto, y obra de doble mérito y provecho si se ejercitaba contra los *kāfir*, infieles, de cuyos bienes y personas podían apoderarse sin escrúpulos”, en Félix M. Pareja, *op. cit.*, tomo I, p. 309. Como se percibe, Pareja empleó fuentes holandesas para estudiar el islam en el sudeste asiático, olvidando las propias españolas y relegando con ello el islam filipino a una mera nota generalista.

Algunas contribuciones contemporáneas españolas al islam filipino son las siguientes: Leoncio Cabrero Fernández, “Caracteres socio-antropológicos de la isla de Mindanao en el siglo XIX”, en *Revista española de antropología americana*, Madrid, 1972, núm. 7, pp. 97-122; Ana María Prieto Lucena, “Musulmanes y españoles en Filipinas a finales del siglo XVI”, en *Homenaje a la profesora Lourdes Díaz-Trechuelo*, Córdoba, Monte de Piedad, 1991, pp. 115-122; Josep Maria Fradera, “El proces colonial i les fronteres interiors a la Filipines espanyola”, en *Filipines. Un segle després, una doble mirada*, Barcelona, MEB, 2000, pp. 30-47; Yolanda Aixelà, “Els Musulmans Filipins”, in *ibidem*, pp. 85-99; y Pilar Romero de Tejada, “La presencia islámica indonésica en las Filipinas indígena”, en Leoncio Cabrero (coord.), *España y el Pacífico: Legazpi*, Madrid, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2004, vol. 1, pp. 185-204.

correspondía ocupar en la sociedad de naciones. En esta coyuntura el islam, como primer instrumento de desarrollo político en la historia del archipiélago, se concibió como elemento clave en la explicación del surgimiento de una moderna nación filipina. Al mismo tiempo que se libraba una lucha intelectual contra el imperialismo norteamericano, era necesario justificar la personalidad jurídica del estado a través de la reconstrucción política del archipiélago. Así pues en un mundo finisecular con enormes consecuencias para el porvenir del país, los filipinos empezaron a reflexionar —en lengua española— sobre el islam como fenómeno propio⁷³.

Paulatinamente a lo largo del siglo XX se fue formando un corpus de obras que asentaban una nueva forma de reflexionar sobre el sur filipino y sus comunidades islámicas, obras que se enmarcaban ahora en el *modus operandi* del mundo académico norteamericano⁷⁴. Después de la Segunda Guerra Mundial y con el surgimiento de la República de Filipinas a partir de 1946, numerosas obras han ido dando cuerpo a una investigación cada vez más coherente en torno al fenómeno islámico en el archipiélago filipino. Investigadores tanto filipinos⁷⁵ como de extranjeros⁷⁶ se han especializado a lo largo del último medio siglo en el análisis del islam filipino como objeto de estudio.

⁷³ En una carta dirigida al Dr. A. B. Meyer firmada en Londres el 7 de enero de 1889, José Rizal inauguraba el interés filipino por los Estudios Islámicos escribiendo “Acerca del Tawalisi de Ybn Batuta” (editado en *Escritos políticos e históricos*, Manila, Comisión Nacional del Centenario de José Rizal, 1961, pp. 49-54). Rizal manifestará una especial atención por la presencia islámica tanto en Filipinas como en España, dado que para ambos casos el islam representó clave fundamental en la formación del estado moderno. *Cfr. supra.* § 7^a.IV.

Del mismo modo encontramos otros intelectuales filipinos finiseculares interesados en estudiar las fuentes islámicas con el fin de investigar elementos capitales en el desarrollo cultural del país. Analizando por primera vez la cultura prehispánica en relación al mundo malayo-indonesio aparece la figura de Trinidad Hermenegildo Pardo de Tavera, con obras como *El sánscrito en la lengua tagalog*, París, Imprimerie de la Faculté de Médecine, 1887.

⁷⁴ Después de la Guerra Filipino-Americana (1899-1906) y perdida la capacidad de independencia política, la reflexión sobre el Islam filipino dejó las urgencias de la formación estatal para codificarse en revistas regulares de cultura oficial, junto al español se escribía ahora en inglés. Por ejemplo: Sixto Y. Orosa, “Who Is Hadji Butu”, en *The Philippine Review/ Revista Filipina*, Manila, 1917, vol. II, núm. 3, pp. 19-22; y Cleto Arnedo, “History of the Province of Lanao, on the Island on Mindanao, and Description of the Costums of its Mohammedan Inhabitants/ Historia de la provincial de Lanao, de la isla de Mindanao, y de las costumbres de sus habitantes”, en *The Philippine Review/ Revista Filipina*, Manila, 1921, vol. VI, núm. 2, pp. 100-104.

⁷⁵ Son reseñables las siguientes aportaciones: F. Landa Jocano (ed.), *Filipino Muslim: Their Social Institutions and Cultural Achievements*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1983; Michael O. Mastura, *Muslim Filipino Experience. A Collection of Essays*, Manila, Ministry of Muslim Affairs, 1984; Nagasura T. Madale, *Tales from Lake Lanao and other essays*, Manila, NCCA, 2001; Abdul-Karim Hedjazi and Sururul-Ain Ututalum, *The rise and fall of the Sulu Islamic Empire (1675-1919)*, [s.l.], [s.n.], 2002; Jainal R. Rasul, *Struggle for identity. A short history of the Filipino Muslims*, Quezon City, [s.n.], 2003; Hadji Mashur Bin-Ghalib Jundam, *Tunggal hulah-duwa sarah: Adat and Sharee’ah Laws in the Life of the Tausug*, Quezon City, Vibal, 2005; Carmen A. Abubakar & Macrina A. Morados, *The Convention on the Rights of the Child and Islamic Law. Convergences and Divergences: The Philippine Case*, Manila, UNICEF, 2006.

Durante los años setenta la efervescencia llevada a cabo en torno al tema culminó con la obra de uno de los principales intelectuales islámicos del sudeste asiático: César Adib Majul (1923-2003)⁷⁷. De padre sirio y madre hispano-filipina, Majul fue capaz de dar unidad y dimensión a los *Estudios Islámicos* en el país, como una disciplina comprehensiva del pensamiento y la cultura en clave islámica⁷⁸. 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, en 1974 Majul fuera invitado a dirigir el nuevo «Instituto de Estudios Islámicos» en el centro educativo estatal de mayor importancia: la Universidad de Filipinas.

⁷⁶ Ha sido sobresaliente la labor de dos investigadores. Por un lado el misionero norteamericano Peter Gordon Gowing, que estableció en los años setenta el *Dansalan Research Center* en Marawi, y cuya obra alertó sobre la necesidad de estudiar intrínsecamente el Islam filipino. Sus principales obras son las siguientes: P. G. Gowing & Robert Day McAmis (eds.), *The Muslim Filipinos*, Manila, Solidaridad, 1974; *Muslim Filipinos. Heritage and horizon*, Quezon City, New Day Publishers, 1979; “The Muslim Filipino Minority”, en R. Israeli, *The Crescent in the East*, Londres, Curzon Press, 1982, pp. 211-225; *Mandate in Moroland: The American Government of Muslim Filipinos, 1899-1920*; Quezon City, New Day Publishers, 1983; *Understanding Islam and Muslims in the Philippines*, Quezon City, New Day Publishers, 1988.

Por otro lado, una contribución revolucionaria al estudio de las comunidades islámicas en el archipiélago filipino ha sido la del australiano James Francis Warren, cuya obra estudia los fenómenos demográficos y económicos aplicados a la región del Mar de Sulú con el fin de explicar las particularidades de una sociedad feudal para hacer frente a las exigencias del mundo globalizado llevado a la zona por el colonialismo europeo: *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; y *The global economy and the Sulu zone: connections, commodities and culture*, Quezon City, New Day Publishers, 2000.

⁷⁷ Majul representa para Filipinas lo que Syed Muhammad al Naquib bin Ali al-Attas para Malasia.

⁷⁸ Sus obras, manuscritos y materiales pueden encontrarse en el «Archivo Majul» del Instituto de Estudios Islámicos de la Universidad de Filipinas, en Diliman, Quezon City, incluyendo las siguientes: *The political and constitutional ideas of the Philippine Revolution*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1957; *Mabini and the Philippine Revolution*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1960; *Apolinario Mabini Revolutionary*, Manila, National Heroes Commission, 1964; *Theories of the Introduction and Expansion of Islam in Malaysia*, Dumaguete City, Silliman University, 1964; “Political and Historical Notes on the Old Sulu Sultanate”, en *Philippine Historical Review*, Manila, International Association of Historians of Asia, 1965, vol. 1, núm. 1, pp. 229-251; “Succession in the Old Sulu Sultanate”, en *ibidem*, pp. 252-271; *Muslims in the Philippines: Past, present and future prospects*, Manila, Convislam, 1971; *Muslims in the Philippines*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1973; “The Muslim problem in the Philippines”, 1975 [inérito]; “Some Social and Cultural Problems of the Muslims in the Philippines”, en *Asian Studies*, Quezon City, University of the Philippines, 1976, vol. XIV, núm. 1, pp. 84-99; “An Analysis of the ‘Genealogy of Sulu’”, en *Archipel. Interdisciplinary Studies on the Malay World*, París, Centre National de la Recherche Scientifique, 1981, núm. 22, pp. 167-182; “The Problems of the Islamic Da‘wah in the Philippines”, en *International Conference of the 15th century Hijra*, Kuala Lumpur, 1981 [inérito]; “Ethnicity and Islam in the Philippines”, en *Rothko Chapel Colloquium on Ethnicities and Nations*, Houston, The Rothko Chapel, 1983; “Muslims and Christians in the Philippines. A Study in Conflict and Efforts at Reconciliation”, en Kail C Ellis (ed.), *The Vatican, Islam and the Middle East*, Syracuse, Syracuse University Press, 1987; “An essay on some Maguindanao Tarsilas”, [inérito]; “The Moros of the Philippines”, en *Conflict*, Londres, 1988, vol. 8, pp. 169-184; “The Moro struggle in the Philippines”, en *Third World Quarterly*, Londres, Third World Foundation, 1988, vol. 10, núm. 2, pp. 897-922; “Islam advent and spread in the Philippines”, en *International Seminar on Islamic Civilization in the Malay World*, Bandar Seri Begawan, 1989 [inérito].

La repercusión de la obra de Majul llegará hasta nuestros días, a pesar de haber pasado cuarenta años y hacerse necesario un nuevo paradigma epistemológico para el análisis del fenómeno islámico en Filipinas a la luz de las nuevas tendencias del siglo XXI. Éste es el principal reto de los Estudios Islámicos filipinos en la actualidad: ser herederos de una obra fundacional con enorme peso que sin embargo debe dejar y permitir seguir avanzando en nuevos planteamientos. No obstante hasta nuestros días, la labor desarrollada ha dado como fruto la compilación de diferentes repertorios bibliográficos⁷⁹, y paulatinamente se han ido generando temas específicos de investigación adecuados a las demandas de la sociedad filipina⁸⁰. Pero grandes corpus de fuentes primarias están todavía por estudiar, y sin duda la investigación contemporánea sobre el islam filipino se encuentra a gran distancia de los estudios de otras regiones del sudeste asiático. Así pues, el desafío pendiente es poder validar el lugar de Filipinas en la historia del islam como civilización universal.



⁷⁹ Cfr. Alfredo T. Tiamson, *Mindanao-Sulu Bibliography: A Preliminary Study*, Davao City, Ateneo de Davao, 1970; *idem*, *The Muslim Filipinos: An Annotated Bibliography*, Manila, Department of Public Information, 1977 (segunda edición: Makati, Filipinas Foundation, 1979); *idem*, “Notes on Moro Bibliography”, en *Mindanao Journal*, Marawi City, Mindanao State University, vol. 3, núm. 1, 1976, pp. 65-88; Mashur Bin-Ghalib Jundam, “Bibliography on Muslim Filipinos”, en F. Landa Jocano (ed.), *op. cit.*, 1983, pp. 147-196; Ghislaine Loyre, “Fundamental references to study the Muslims of the Southern Philippines, their History and Anthropology”, en *BHIS. Boletín de Historia*, 2004: <www.arrakis.es/~jlopez/bhis001.doc>; y Miguel A. Bernad, “Bibliography. Mindanao and Sulu in Thirteen Philippine and Two Roman Periodicals. 1950-1980”, en *Kinaadman, A Journal of the Southern Philippines*, Cagayan de Oro, Xavier University, vol. VI, núm. 2, 1984, pp. 291-320.

⁸⁰ Recientemente, nuevas líneas de investigación se han ido desarrollando a la vista de las necesidades de solucionar la exclusión social y trabajar por la integración de los musulmanes dentro del cuerpo social filipino. Consecuentemente en el Instituto de Estudios Islámicos de la Universidad de Filipinas se ha trabajado en los últimos años en torno a la sociología de los musulmanes en Filipinas y el papel de la mujer islámica, durante los años de dirección por parte de Carmen A. Abubakar. Algunas de sus trabajos son: “Wither the Roses of Yesterday: An Exploratory look into the lives of Moro Women during the Colonial Period”, en *Ayan az-Zaman. Occasional Paper*, Quezon City, Universidad de Filipinas, núm. 13, 2005; “Gender Perspective of the Mindanao Conflict”, en *ibidem*, núm. 4, 2005; y “The Changing Role of Filipino Women”, en *Muslim and Christian Cultures in Search of Commonalities*, Manila, AIJC & UNESCO, 2002.



**SEGUNDA PARTE:
CONCEPCIÓN ISLÁMICA DE ASIA
ORIENTAL**

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

SEGUNDA PARTE: CONCEPCIÓN ISLÁMICA DE ASIA ORIENTAL

I. LA IMAGEN CORÁNICA DEL EXTREMO ORIENTAL DEL MUNDO

1. El islam y el espacio

Como todas las religiones, el islam ha desarrollado una imagen específica de la realidad y posee su propio modo de conceptualizarla. Los elementos que sostienen este modelo de mundo provienen de la revelación islámica como profesión de fe. En ésta se halla implícito un mundo revelado y posteriormente formalizado por una tradición que devendrá civilización. La cosmología islámica en este sentido viene definida por el momento de revelación que supone la transmisión del Corán durante la primera parte del siglo VII d.C. al profeta Mahoma, la cual establece una tradición hermenéutica basada en una afirmación de fe:

“In a traditional civilization like that of Islam the cosmological sciences are closely related to the Revelation because in such civilizations the immutable revealed principle, or the ‘presiding Idea,’ manifests itself everywhere in social life as well as in the cosmos in which that civilization lives and breathes”¹.

La interpretación que se haga del *Cosmos* será determinante para establecer el modelo de religión existente, el orden metafísico al cual la revelación da entidad. De hecho, en la formación de una cosmología islámica fue determinante el sustrato cultural previo desde el cual surgió la revelación, es decir, la concepción que el pueblo árabe tenía del espacio². Así pues, la tradición y percepción árabe —en una geografía hostil

¹ Seyyed Hossein Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, Shambhala, Boulder, 1978, p.1.

² “Withing Arabic’s very rich lexicon one finds a number of words with significant directional or spatial connotations [...] One of the most commonly used words for ‘to know’ (‘aLiMa) shares its trilateral root with words for ‘world, cosmos’ (‘aLaM) and ‘marker, sign-post’ (‘aLaM) [...] The most common Arabic term for ‘heart’ (QaLB), comes from the same root as words for ‘to turn around, conversion, return, center’ (QaLaBa, inQiLaB) [...] I do not mean to suggest that even native speakers of Arabic are always conscious of the spatial or directional connotations of terms with such intriguing subliminals. However, those complex associations remain integral part of the Islamic heritage”, en John

donde el conocimiento del medio era vital para poder sobrevivir— parece ser causa relevante en el fuerte simbolismo que el espacio tendrá para el Islam. La percepción espacial se transmitirá en una consistente cohesión social, estableciendo lazos de solidaridad entre la *Umma* / أمّة (Comunidad de creyentes).

La idea subyacente es la unidad de la creación y del creador, por la cual se establece la dimensión universal del mensaje islámico: *Lā ilāha illā Llāh wa-Muḥammad Rasūl Allāh* / لا إله إلا الله ومحمد رسول الله (No hay más dios que Dios y Mahoma es el enviado de Dios). La comunidad de creyentes deberá expandir el mensaje de universalidad y unidad a pueblos antropológica y geográficamente distantes³. No obstante la diversidad de naciones humanas, el mensaje islámico reunirá todas las aspiraciones religiosas en una misma centralidad, el centro de la revelación y la expansión islámica, La Meca.

Al-Makka / المكة se configura como el centro neurálgico del mensaje islámico, al representar el motivo por el que se conforma una comunidad de creyentes que emigra en 622 a.C. hacia Yathrib / يثرب (la cual devendrá la “Ciudad del Profeta”: al-Madīnat al-Nabī / المدينة النبوي). La emigración hacia Medina —conocida como la Hégira, *Hijra* / هجرة—, no sólo pone de manifiesto la idea expansiva en términos espaciales, sino también en términos espirituales. El movimiento en el espacio geográfico tendrá su correspondencia en el esfuerzo interior en la búsqueda de Dios, esfuerzo que será recompensado:

“*Quien emigre por Dios [في سبيل الله], encontrará en la tierra mucho refugio y espacio. La recompensa de aquél a quien sorprenda la muerte, después de dejar su*

Renard, *In the Footsteps of Muhammad. Understanding the Islamic Experience*, Manila, St. Pauls, 1998, pp. 46-47.

³ “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, Sinicized 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”, en Timothy Insoll, *The Archaeology of Islam*, Oxford, Blackwell, 1990, p. 15.

*casa para emigrar a Dios y a Su enviado, incumbe a Dios. Dios es indulgente, misericordioso*⁴.

El movimiento en el espacio y en el espíritu será una de las ideas principales aparecidas en el Corán. El espacio proporcionará los signos necesarios con los cuales emprender el movimiento interior de comprensión de la realidad, una realidad que se asume en términos de revelación, *ayāt/ آيات*:

“Hay, en verdad, en los cielos y en la tierra signos para los creyentes.

En vuestra creación y en las bestias que Él esparce hay signos para gente que está convencida.

*También en la sucesión de la noche y el día, en lo que como sustento Dios hace bajar del cielo, vivificando con ello la tierra después de muerta, y en la variación de los vientos hay signos para gente que comprende*⁵.

Los signos en el horizonte incitan a la búsqueda de Dios, una búsqueda desde lo aparente hacia lo inmanente, desde lo diverso hacia la unidad. Más allá de la emigración geográfica, la hégira supondrá el episodio fundacional de un movimiento en búsqueda de lo divino⁶:

“La piedad no estriba en que volváis vuestro rostro hacia el Oriente o hacia el Occidente, sino en creer en Dios y en el último Día, en los ángeles, en la Escritura y en los profetas, en dar de la hacienda, por mucho amor que se le tenga, a los parientes, huérfanos, necesitados, viajero, mendigos y esclavos, en hacer la azalá y dar el azaque, en cumplir con los compromisos contraídos, en ser pacientes en el infortunio, en la aflicción y en tiempo de peligro. ¡Ésos son los hombres sinceros, éstos los temerosos de Dios!”⁷.

La comunidad de creyentes se configura por lo tanto como un cuerpo en expansión desde la propia Hégira, expansión que llevará a representar la medianía entre las naciones. Si la expansión desde La Meca en círculos concéntricos transmite la

⁴ Corán, 4:100, trad. esp. Cortes, p. 162. Para las citas coránicas, empleamos siempre la traducción al español realizada por Julio Cortés, *El Corán*, Barcelona, Herder, 2002, 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*, Medina, King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur’ān, 1417 H.

⁵ Corán, 45:3-5, trad. esp. Cortes, p. 574.

⁶ Cfr. H. Kuroki (ed.), *The influence of Human Mobility in Muslim Societies*, Londres, Kegan Paul, 2003.

⁷ Corán, 2:177, trad. esp. Cortes, p. 102.

revelación islámica hacia las naciones del oriente y el occidente, la *umma* ocupará la posición central en un orden cardinal:

“Los necios de entre los hombres dirán: «Qué es lo que les ha inducido a abandonar la dirección hacia la que se orientaban?» Di: «De Dios son el Oriente y el Occidente. Dirige a quien Él quiere a una vía recta»

Hemos hecho así de vosotros una comunidad moderada [وسط], para que seáis testigos de los hombres y para que el Enviado sea testigo de vosotros [...]”⁸.

No sólo se estipula la moderación de la comunidad de creyentes, sino sobre todo su centralidad en relación al resto de naciones, centralidad que es espacial y espiritual. La comunidad islámica se encuentra entre oriente y occidente, y el mensaje islámico es asumible por todas las naciones del mundo. Si Dios es el centro del cosmos, la comunidad de creyentes es el centro de las sociedades, y la tierra del islam (*Dār al-Islām* / دار الإسلام) es el centro de las naciones, la revelación islámica está en posición de erigirse como el único mensaje universalmente válido.

Nos encontramos por lo tanto ante un claro programa con consecuencias políticas⁹. Arabia representa el centro geográfico y espiritual del mundo, desde donde se produce la revelación y desde donde debe expandirse hacia todos los puntos cardinales, con el fin de crear una única comunidad universal¹⁰. Dado que la comunidad de creyentes es la sociedad en el centro geográfico y espiritual de las naciones, los extremos deben de orientarse hacia el centro y el centro devendrá el intermediario entre los extremos:

⁸ Corán, 2:142-143, trad. esp. Cortes, p. 98.

⁹ El islam tiene un gran impacto en la posterior formalización del derecho internacional. Sobre el derecho internacional islámico (*Siyar* / سير) véanse: Muhammad H. amīdullāh, *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; Erwin Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam*, Cambridge, Cambridge University Press, 1968; Majid Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam*, Londres, Johns Hopkins Press, 1969; Ann K. S. Lambton, *State and Government in Medieval Islam*, Nueva York, Oxford University Press, 1981; Ralph H. Salmi, César Adib Majul, y George K. Tanham, *Islam and Conflict Resolution. Theories and Practices*, Nueva York & Oxford, University Press of America, 1998; H. Yanagihashi (ed.), *The Concept of Territory in Islamic Law and Thought*, Londres, Kegan Paul, 2000.

¹⁰ “Muḥammad frequently discusses the question why mankind consists of a plurality of ummas and has not remained a unit. He sees the ultimate reason for this in God’s inscrutable decree. “Men were a single umma. Then they became disunited. If a word had not gone out from thy Lord, the matter would have been decided between them, about which they disagreed”, en “Umma”, *ET*, Leiden, Brill, 1987, vol. VIII, p. 1015.

“They [los musulmanes] were made a ‘medium nation’ to ‘be witnesses to the people’. What does it mean? Medium is a thing in the centre, neither to this side nor to that [...] This *ummah* then is the medium and well-balanced one; it is a criterion to judge and weigh both sides of extremes [...]; it is the point to which the two extremes are expected to return”¹¹.

De hecho, ésta fue la característica principal en la historia de la expansión islámica: la comunicación entre los extremos del *Dār al-Islām* tuvo lugar siempre en dirección al centro. Así, desde el mar Mediterráneo al océano Índico, desde al-Andalus a China, las rutas del mundo islámico siempre se orientan hacia el centro. Era no obstante presumible que en algún momento de la historia la expansión iniciada hacia oriente y occidente se encontrase en algún lugar de la tierra. Sin embargo este encuentro no tuvo lugar, y el mundo islámico quedó circunscrito entre la península Ibérica en occidente y el archipiélago filipino en oriente.

Solamente una vez iniciado el proceso de decadencia islámica, ambos extremos se encontraron definitivamente, pero no ya como consecuencia de la expansión natural del islam, sino como testimonio de su decadencia. Precisamente por ello, el centro —la península Arábiga— dejó de ser condición necesaria, y los dos extremos se encontraron de forma directa dando la vuelta al orbe. Así pues, cuando las rutas islámicas pasaron a ser obsoletas (el Mediterráneo, el Sáhara, el Índico, la ruta de la seda, etc.) tuvo lugar el encuentro entre los extremos del mundo islámico, nominalmente cuando en el siglo XVI España y Portugal (herederos de la civilización de al-Andalus) llegaron al sudeste asiático.

2. Concepción coránica del mundo

La imagen cosmológica que se revela en el Corán es la de un universo conformado por dos mundos, dos mundos —*al-‘Alāmīn* / العالمين— de los cuales Dios es creador y señor. De esta forma es como se inicia el Corán, revelando la composición del orden de la creación: “*Alabado sea Dios, Señor del universo* [العالمين]”¹².

¹¹ Al-‘Allāmah as-Sayyid Muḥammad Ḥusayn aṭ-Ṭabāṭabā’ī, *Al-Mīzān. An Exegesis of the Qur’ān*, Teherán, World Organization for Islamic Services, 1984, vol. 2, 153-154.

¹² Corán, 1:2, trad. esp. Cortes, p. 79.

Siguiendo el Corán es posible reconstruir una cartografía en la cual La Meca aparece como *axis mundi* rodeado por dos grandes mares (*bahrayn* / بحرین), con una barrera dividiéndolos del mismo modo el oriente y el occidente:

*“Señor de los dos Orientes y Señor de los dos Occidentes.
Ha dejado fluir las dos grandes masas de agua, que se encuentran.
pero las separa una barrera que no rebasan
De ambas provienen la perla y el coral.
Suyas son las embarcaciones, que sobresalen en el mar como mojones”*¹³.

Nos encontramos por lo tanto con una cosmología conformada por dos mares, una representación del mundo peninsular arábigo entre el Mediterráneo y el Índico. Ambos estarán separados por una barrera, una división entre el oriente y el occidente, *barzaj* / برزخ (barrera):

*“Él es Quien ha hecho que las dos grandes masas de agua fluyan: una, dulce, agradable; otra, salobre, amarga. Ha colocado entre ellas una barrera [برزخ] y límite infranqueable”*¹⁴.

Resulta sorprendente encontrar en las descripciones que aparecen sobre las características cosmológicas de la creación, alusiones constantes a los medios de transportes. Como hemos visto, el espacio es pieza capital en la conformación del mensaje islámico. A través del movimiento en el espacio, la Hégira supuso el tránsito traumático necesario para la constitución formal de una comunidad de creyentes, *umma* en el centro de las naciones. Finalmente, son numerosas las alegorías en torno a los medios de transporte, especialmente el barco. En efecto, si el mundo está constituido por dos grandes masas de agua¹⁵, sólo a través del barco se podrá hacer universal la expansión de la revelación islámica, se podrá llevar hasta el último confin del mundo:

“No son iguales las dos grandes masas de agua: una potable, dulce, agradable de beber; otra salobre, amarga. Pero de cada una coméis una carne fresca y

¹³ Corán, 55:17-24, trad. esp. Cortes, p. 619.

¹⁴ Corán, 25:53, trad. esp. Cortes, p. 426.

¹⁵ *Cfr.* Muhammad Abdel Haleem, *Understanding the Qur'an. Themes and Style*, Londres & Nueva York, IB Tauris, p. 34.

*obtenéis adornos que os ponéis. Y ves que las naves las surcan. Para que busquéis Su favor. Quizás, así, seáis agradecidos”*¹⁶.

Más allá de la descripción de la creación, el Corán agudiza en las relaciones humanas que tienen lugar en los diferentes espacios, en la interacción del hombre con el medio. Los medios de transporte no son una mención gratuita, atañen a la necesidad del movimiento humano para buscar bienes con los que subsistir. Así, el hombre se ve impelido al movimiento en el espacio para poder adquirir bienes, esto es, el Corán ya estipula el comercio marítimo como necesidad humana:

*“¿No ves que Dios ha sujetado a vuestro servicio lo que hay en la tierra, así como las naves que navegan siguiendo Su orden? Sostiene el cielo para que no se desplome sobre la tierra, si no es con Su permiso. En verdad, Dios es con los hombres manso, misericordioso”*¹⁷.

*“Entre sus signos figuran las embarcaciones en el mar como mojones. Si quiere, calma el viento y se inmovilizan en su superficie. Ciertamente, hay en ello signos para todo aquél que tenga mucha paciencia, mucha gratitud”*¹⁸.

Consecuentemente, la imagen de la creación que se describe en el Corán es la de dos mundos, estando el mundo de los seres humanos dividido por dos grandes masas de agua. Entre oriente y occidente se encuentra La Meca como centro del mundo. Dada la existencia de una división marítima, el ser humano se ve compelido a transportarse usando barcos como montañas sobre el mar. Pero el transporte se hará igualmente por una necesidad de adquirir bienes de subsistencia, dando carta de naturaleza al comercio marítimo como elemento capital en la expansión islámica hacia los confines del mundo.

3. Oriente y occidente en el Corán

Dentro de esta panorámica de la geografía coránica, nos encontramos con uno de los símbolos más recurrentes aparecidos en la revelación: el concepto espacial entre oriente y occidente. El universalismo es parte definidora de la concepción islámica de la

¹⁶ Corán, 35:12, trad. esp. Cortes, p. 502.

¹⁷ Corán, 22:65, trad. esp. Cortes, p. 400.

¹⁸ Corán, 42:32-33, trad. esp. Cortes, pp. 558-559.

creación, donde existe una comunidad de creyentes unida en torno a un único creador. La realidad circundante al ser humano en su movimiento revela signos divinos. Como resultado, el hombre queda limitado temporalmente entre el orto y el ocaso a la voluntad de un motor superior, y espacialmente entre levante y poniente: “*Señor de los cielos, de la tierra y de lo que entre ellos está, Señor de los Orientes [المشارك]*”¹⁹.

Se puede por lo tanto percibir la relevancia simbólica del concepto «oriente» en el texto coránico, pero sobre todo la vinculación de los dos ejes del decurso solar: oriente-occidente. Este símbolo nos muestra por un lado una cosmología de la creación, desde la salida del sol por el este hasta su puesta por el oeste; por el otro, la geografía terrestre de un mundo entre oriente y occidente con La Meca en el centro. Consecuentemente, se habrá completado la descripción de una cosmología islámica donde todos los puntos cardinales pertenecen a un mismo creador:

“*De Dios son el Oriente y el Occidente [ولله المشرق والمغرب]. Adondequiera que os volváis, allí está la faz de Dios. Dios es inmenso, omnisciente*”²⁰.

“*Dios es la Luz de los cielos y de la tierra. Su Luz es comparable a una hornacina en la que hay un pabilo encendido. El pabilo está en un recipiente de vidrio, que es como si fuera una estrella fulgurante. Se enciende de un árbol bendito, un olivo, que no es del Oriente ni del Occidente, y cuyo aceite casi alumbra aun sin haber sido tocado por el fuego. ¡Luz sobre Luz! Dios dirige a Su Luz a quien Él quiere. Dios propone parábolas a los hombres. Dios es omnisciente*”²¹.

Nos encontramos por lo tanto ante un concepto recurrente en el Corán, con implicaciones fundamentales en el posterior desarrollo de la civilización islámica como civilización universal. Todas las direcciones pertenecen a Dios, desde el oriente al occidente: *Li-Llāh al-Mašriq wa-l-Magrib / لله المشرق والمغرب*. No sólo se implica una concepción cosmológica que se revela a través de los fenómenos naturales —en este

¹⁹ Corán, 37:5, trad. esp. Cortes, p. 513. El orientalista decimonónico francés Reinaud señaló la existencia de dos orientes y dos occidentes en la concepción del espacio clásico, en relación a los puntos cardinales transversales, lo cual aparecería reflejado en el Corán: “Les Arabes, pour designer le sud-est, dissent quelquefois *l’orient d’hiver*, et pour indiquer le nord-est, *l’orient d’été*; de meme, pour marquer le nord-ouest, ils se servent des mots *occident d’été*, et pour dire le sud-ouest *occident d’hiver*. Cette manière de parler était en usage chez les Grecs et les Romains; il y est fait allusion dans l’Alcoran [...]: «il est le seigneur des orientes»”, en Joseph Toussaint Reinaud, *Géographie d’Aboulféda*, Paris, L’Imprimerie Nationale, 1848, tomo I, p. cxcii.

²⁰ Corán, 2:115, trad. esp. Cortes, p. 94.

²¹ Corán, 24:35, trad. esp. Cortes, p. 513.

caso el orto y el ocaso—, sino también la centralidad de una comunidad de creyentes que ha de expandirse hacia todos los puntos cardinales, dado que la revelación divina afecta a toda la creación desde el este hasta el oeste. Por consiguiente, la labor de la *umma* en su movimiento después de la Hégira será seguir el proceso expansivo en círculos concéntricos hacia todas direcciones:

“Say: ‘*The East and the West belong only to Allāh*’; Only these two directions were mentioned, because it is through them that all other cardinal and compound directions are fixed, like the North, the South and all the intermediate directions between any two cardinal ones. The East and the West are relative directions which are fixed by the rising and setting of the sun and the stars; they cover all places of the earth [...]. Perhaps it was for this reason that only these two were chosen to represent all the directions”²².

En suma, a través de las aleyas coránicas es posible encontrar una clara exposición de argumentos, que van desde la cosmología de una creación con dos mundos en donde el mundo de los humanos está dividido por dos grandes masas de aguas, localizándose en el centro La Meca. Los seres humanos se ven impelidos al movimiento y a transportarse por el agua, desarrollando el comercio pero estando expuestos a los fenómenos naturales. La voluntad divina es el motor que está más allá del tiempo entre el orto y el ocaso y más allá del espacio entre el este y el oeste. Por lo cual, después del movimiento centrífugo de la Hégira, la comunidad de creyentes deberá volver al centro, completando con ello la sumisión del oriente y el occidente al centro de La Meca: el *Ḥaḡ* / الحج²³.

4. Oriente en la geografía sagrada islámica

La Meca —ahora considerada como ciudad sagrada: al-Makkat al-Mukarrama / المكة المكرمة— fue el lugar desde donde se inició la emigración, siendo el origen a su vez de una nueva determinación religiosa de lo temporal y lo espacial: el calendario de

²² Aṭ-Ṭabāṭabā’ī, *op. cit.*, pp. 152-153.

²³ “When the Messenger migrated to Al-Madīnah, he faced Bayt Al-Maqdis for sixteen or seventeen months, and then Allāh directed him to face *Al-Ka’bah* in prayer. This is why Allāh said: ‘And to Allāh belong the east and the west, so wherever you turn (yourselves of your faces) there is the Face of Allāh (and He is High above, over His Throne)’, in *ibidem*, p. 347

la Hégira y la dirección sagrada de la *qibla* / قبلة. Así pues, desde La Meca se inició el proceso de sacralización del espacio siguiendo a los emigrantes musulmanes en su marcha hacia la que devendrá la “Ciudad de Profeta”: al-Madīnat al-Nabī / المدينة النبي. Desde estos primeros tiempos la dirección sagrada quedará determinada por la *qibla*:

“Al-‘Awfi reported that Ibn ‘Abbās said: ‘For every nation there is a direction to which they face (in their prayers)’. This talks about followers of the various religions. Hence, every nation and tribe has its own *Qiblah* that they choose, while Allāh’s appointed *Qiblah* is what the believers face”²⁴

Durante los primeros años de la Revelación hasta el 623 d.C., la *qibla* islámica tomará la misma dirección sagrada que el judaísmo, orientando la oración hacia Jerusalén²⁵. Mahoma volverá no obstante la oración hacia La Meca a partir de una nueva revelación²⁶:

*“Vemos cómo vuelves tu rostro al cielo. Haremos, pues, que te vuelvas hacia una dirección que te satisfaga. Vuelve tu rostro hacia la Mezquita Sagrada. Dondequiera que estéis, volved vuestro rostro hacia ella. Aquellos que han recibido la Escritura saben bien que es la Verdad que viene de su Señor. Dios está atento a lo que hacen”*²⁷.

*“Vengas de donde vengas, vuelve tu rostro hacia la Mezquita Sagrada. Ésta es la Verdad que viene de tu Señor. Dios está atento a lo que hacéis”*²⁸.

Se respondía de este modo al establecimiento de una dirección específica para la comunidad de creyentes, dado que en consonancia con la revelación todo lo que se

²⁴ Shaykh Safi-Ur-Rahman Al-Mubarakpuri (ed.), *Tafsir Ibn Kathir*, Riad, Darussalam, 2000, pp. 434-435.

²⁵ “It may therefore very well be assumed in agreement with the tradition that Muḥammad appointed a *qibla* at the same time as he instituted the *ṣalāt*. It is certain that in the period immediately following the *hidjra* the direction taken by the Jews was also used by the Muslims”, en “*Qibla*”, *EF*², Leiden, Brill, 1986, vol. V, p. 82.

²⁶ Sobre la labor profética de Mahoma véanse: Ibn Ishaq, *The Life of Muhammad. A Translation of Sirat Rasul Allah*, Lahore, Oxford University Press, 1955; William Montgomery Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman*, Oxford, Oxford University Press, 1961; Francesco Gabrieli, *Muhammad and the Conquests of Islam*, Londres, Weidenfeld & Nicholson, 1968; John Glubb, *The life and times of Muhammad*, Londres, Hodder & Stoughton, 1970; Emile Dermenghem, *Muhammad and the Islamic Tradition*, Nueva York, Overlook Press, 1981; Harald Motzki (ed.), *The Biography of Muḥammad: the issue of the sources*, Leiden, Brill, 2000; Juan Vernet, *Mahoma*, Madrid, Espasa Calpe, 2006.

²⁷ Corán, 2:144, trad. esp. Cortes, p. 98.

²⁸ Corán, 2:149, trad. esp. Cortes, p. 99.

encontraba entre el levante y el poniente pertenecía a Dios, pero se debía fijar una *qibla* en la cual focalizar la oración²⁹. Así pues, La Meca se constituyó en la dirección sagrada del islam, siendo el elemento que determinaba la *qibla* la perpendicularidad al templo de la Ka‘ba / الكعبة: “Is a command from Allāh to face the Ka‘ba from wherever one is on the earth: the east, west, north or south”³⁰.

Se logrará por lo tanto trasladar los imperativos de la revelación a una cosmografía centrípeta en donde todas las naciones del mundo deben de dirigirse a un mismo centro, la Ka‘ba³¹. Con la definición cartográfica del mundo en términos islámicos, el concepto cosmológico entre oriente y occidente se hará efectivo, y todas las naciones allá donde llegase la comunidad de creyentes en su expansión centrífuga volverían a dirigirse al centro³².

En su postración hacia el centro, la comunidad de creyentes define al mismo tiempo una sacralización de todo el espacio abarcado, irradiando la Ka‘ba como eje de esta geografía sagrada: “Spread out like a *gigantic wheel* with Mecca as the hub, with lines drawn from all the mosques in the world forming the spokes”³³.

La Hégira supuso la expansión de una idea revelada de la creación y su traslación a la geografía humana. Pueblos racial y étnicamente distantes se unirán en una misma comunidad de fe, emergiendo una nueva geografía determinada únicamente por la posición cardinal de cada nación en relación al centro. Una rueda dividida en sectores

²⁹ “In his *Tafsīr* of this Ayah (2:115), Al-Ḥāfiẓ Ibn Marduwayh recorded that Abu Hurayrah said that the Messenger of Allāh said: ‘What is between the east and the west is the Qiblah for the people of Al-Madīnah, Ash-Shām and ‘Irāq’. At-Tirmidhi and Ibn Mājah recorded this Ḥ adīth with the wording: ‘What is between the east and the west is a Qiblah [إما بين المشرق والمغرب قبلة]”, en Shaykh Safi-Ur-Rahman Al-Mubarakpuri (ed.), *op. cit.*, p. 349.

³⁰ *Ibidem*, p. 430.

³¹ “The early Islamic traditions with Mecca as the centre and navel of the world constitute an integral part of Islamic cosmography over the centuries”, in “Makka”, *EF*², Leiden, Brill, 1986, vol. VII, p. 181.

Vid. etiam Annemarie Schimmel, “Sacred Geography in Islam”, in J. Scott and P. Simpson-Housley (eds.), *Sacred Places and Profane Spaces: Essays in the Geographics of Judaism, Christianity and Islam*, New York, Greenwood, 1991, pp. 166-175.

³² “If we ponder on this rule [on Qibla] from sociological point of view, then its effects are even more important and far-reaching. It has united all the Muslims —of diverse places and different times— fixing their attention to one point. The *qiblah*, therefore, portrays that they are one in their belief, connected to each other in their social structure, and brothers in Islam”, en Aṭ-Ṭabāṭabā‘ī, *op. cit.*, p. 182.

“The ideal would be recognizable in spite of differences of society, economy, social structure and organization throughout the world, even outside the mainstream and established Muslim heartlands. It would be recognisable in the tropical jungles of Africa, in the steppes of Central Asia and in the humid forest of the Far East. Over 1300 years later it is recognisable in Muslim communities whether in Chicago, London, Cairo or Tokyo”, en Akbar Ahmad, *Discovering Islam: Making Sense of Muslim History and Society*, Londres, Routledge, 1988, p. 25.

³³ J. Dickie, “Allāh and Eternity: Mosques, Madrasas and Tombs”, en G. Michell (ed.), *Architecture of the Islamic World*, Londres, Thames and Hudson, 1978, p. 16.

geográficos señalará la posición en la cual se encuentra la Ka‘ba, y con ello, la dirección sagrada de la *qibla*. Como representación circular, quedarán neutralizadas las direcciones cardinales; todo permanecerá entre oriente y occidente:

“The Ka‘ba with respect to the inhabited parts of the world is like the centre of a circle with respect to the circle itself. All regions face the Ka‘ba, surrounding it as a circle surrounds its centre, and each region faces a particular part of the Ka‘ba”³⁴.

Para poder llegar a definir una nueva interpretación del espacio en donde todos los puntos cardinales se dirigen al centro, la tradición árabe pre-islámica fue fundamental. En efecto, las primeras técnicas para poder determinar la dirección de la *qibla* tuvieron como referencia la salida y la puesta del sol, fenómenos que indicaban el este y el oeste respectivamente³⁵. Pero si la expansión universal debía tener lugar, era necesario determinar los restantes puntos cardinales de forma clara, para lo cual se emplearon los nombres de los vientos en la tradición árabe:

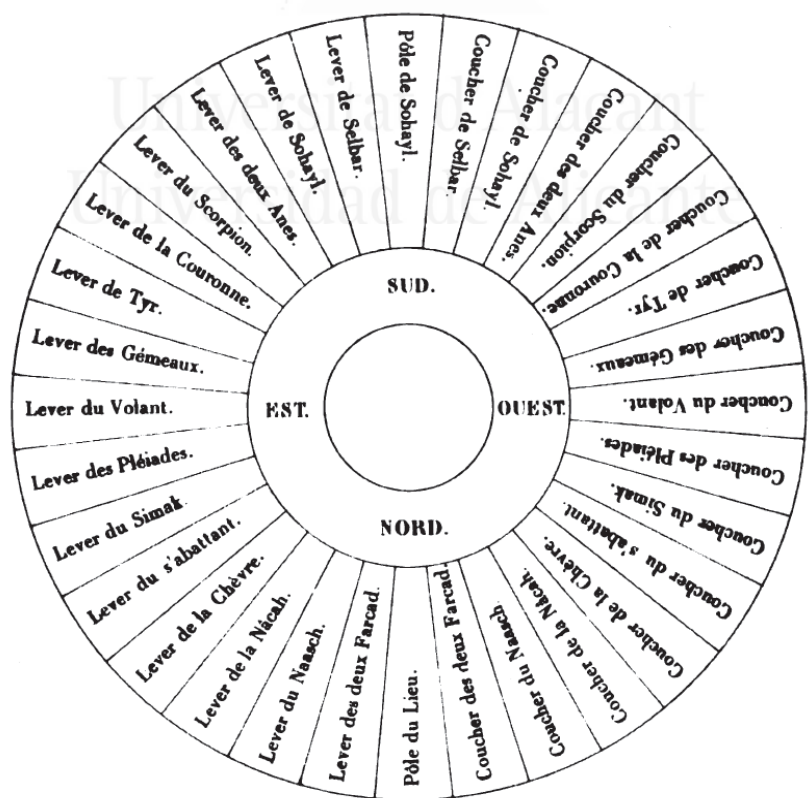
	Vientos árabes	Direcciones islámicas	
NORTE	Shamāl	Shamāl	شمال
SUR	Īanūb	Īanūb	جنوب
ESTE	Ṣabā o Qabūl	Mashriq	مشرق
OESTE	Dabūr	Magrib	مغرب

La presentación gráfica del sistema árabe para señalar las direcciones y su representación circular se explica en Europa por primera vez en el tomo I de la *Géographie d'Aboulféda* (1848) de Joseph Toussaint Reinaud (1795-1867). En esta obra podemos ver de forma pionera una descripción de los vientos árabes y la representación circular de una rosa de los vientos³⁶:

³⁴ “Makka”, *EF*², vol. VII, p. 181.

³⁵ “It was by the rising and setting of the sun and stars that *qibla* or direction of Mecca was usually determined in popular practice. The terms used for the rising and setting points of the sun were usually *mashriq* and *maghrib*, *maṭla‘* being generally reserved for stars”, in “Maṭla‘”, *EF*², vol. VI, p. 839.

³⁶ Reinaud, *op. cit.*, 1843, p. cxciii.



Rosa de los vientos árabe según Reinaud [1848]

Desde este modelo se empezó la división sectorial de los regiones de la tierra en un esquema circular en que se ubica la Ka‘ba en el centro. De esta forma se estipula una interpretación de los puntos cardinales según un patrón islámico. En efecto, si la Ka‘ba es cuadrilátera, la división será en cuatro sectores, ocho incluyendo las esquinas:

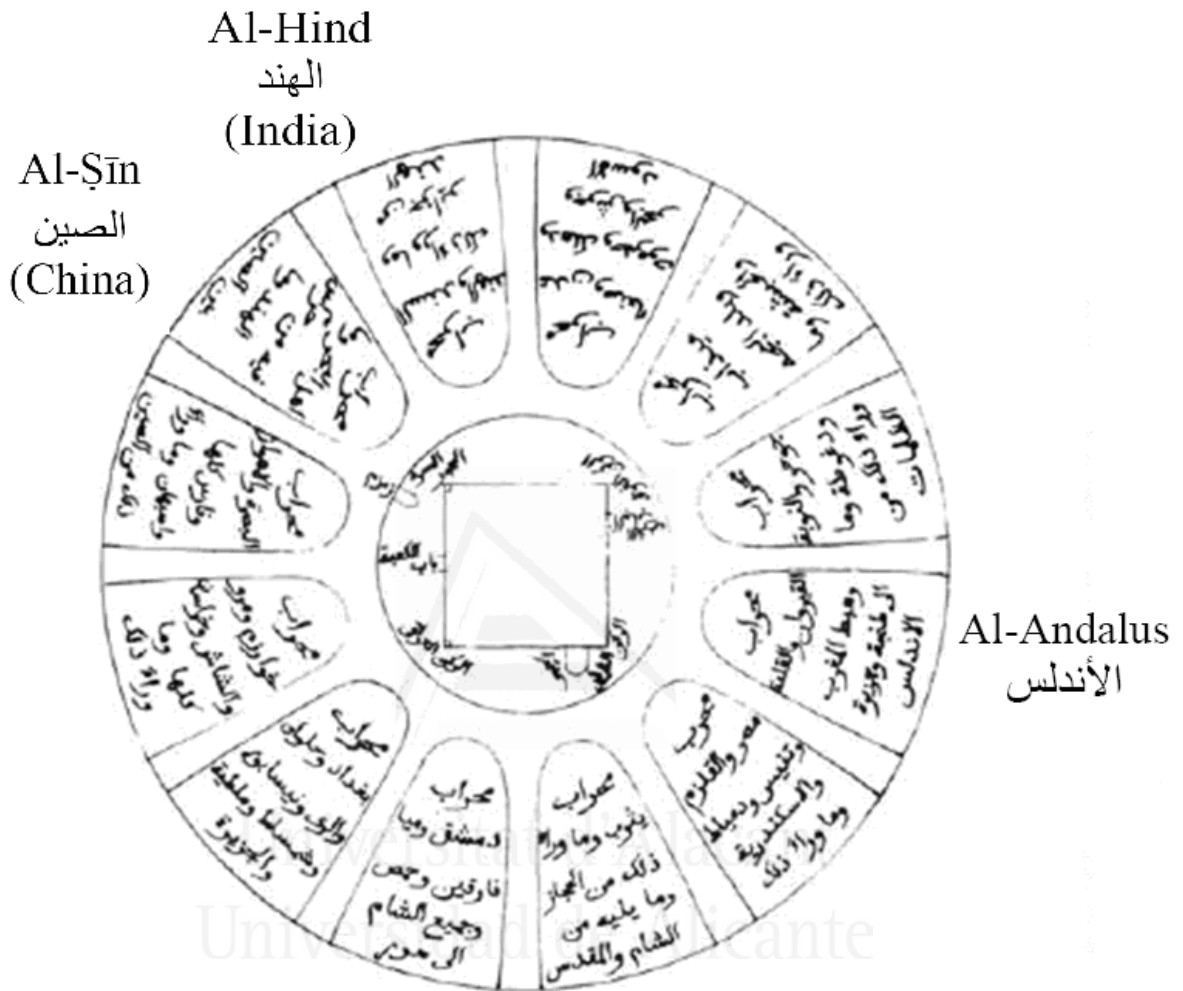
“It appears that in the time of the Prophet, the four corners of the Ka‘ba were already named according to the geographical regions which they faced and which the Meccans knew from their trading ventures: namely, Syria, ‘Irāq, Yemen, and ‘the West’. As we shall see, a division of the world into four regions about the Ka‘ba is attested in one of the earliest sources for sacred geography. Since the Ka‘ba has four sides as well as four corners, a division of the world into eight sectors around it would also be natural”³⁷.

Con la creación de un modelo geográfico en el cual no existen más diferencias entre las naciones que su posición cardinal respecto al centro sagrado de la Ka‘ba, el islam hizo efectivas las descripciones cosmológicas de la revelación y fue capaz de erigirse como mensaje universal³⁸. De esta forma se creó una cartografía en los términos de la dirección sagrada islámica, homogenizando a cada nación en un único patrón de postración respecto a La Meca.

Los continentes no tendrán presencia en esta geografía, sino que aparecerán las naciones como grandes espacios geográficos. Pertenecientes a Asia oriental dos grandes entidades irán emergiendo como las naciones que ocupan las regiones más remotas en el este cardinal: India (al-Hind / الهند) y China (al-Şīn / الصين). En el extremo opuesto, el occidente islámico de al-Andalus cerrará el círculo de un mundo islámico que pretende asumir la totalidad del orden internacional. Así, empleando una geografía sagrada, el islam al mismo tiempo cartografiaba y asumía voluntad de control sobre las naciones del mundo:

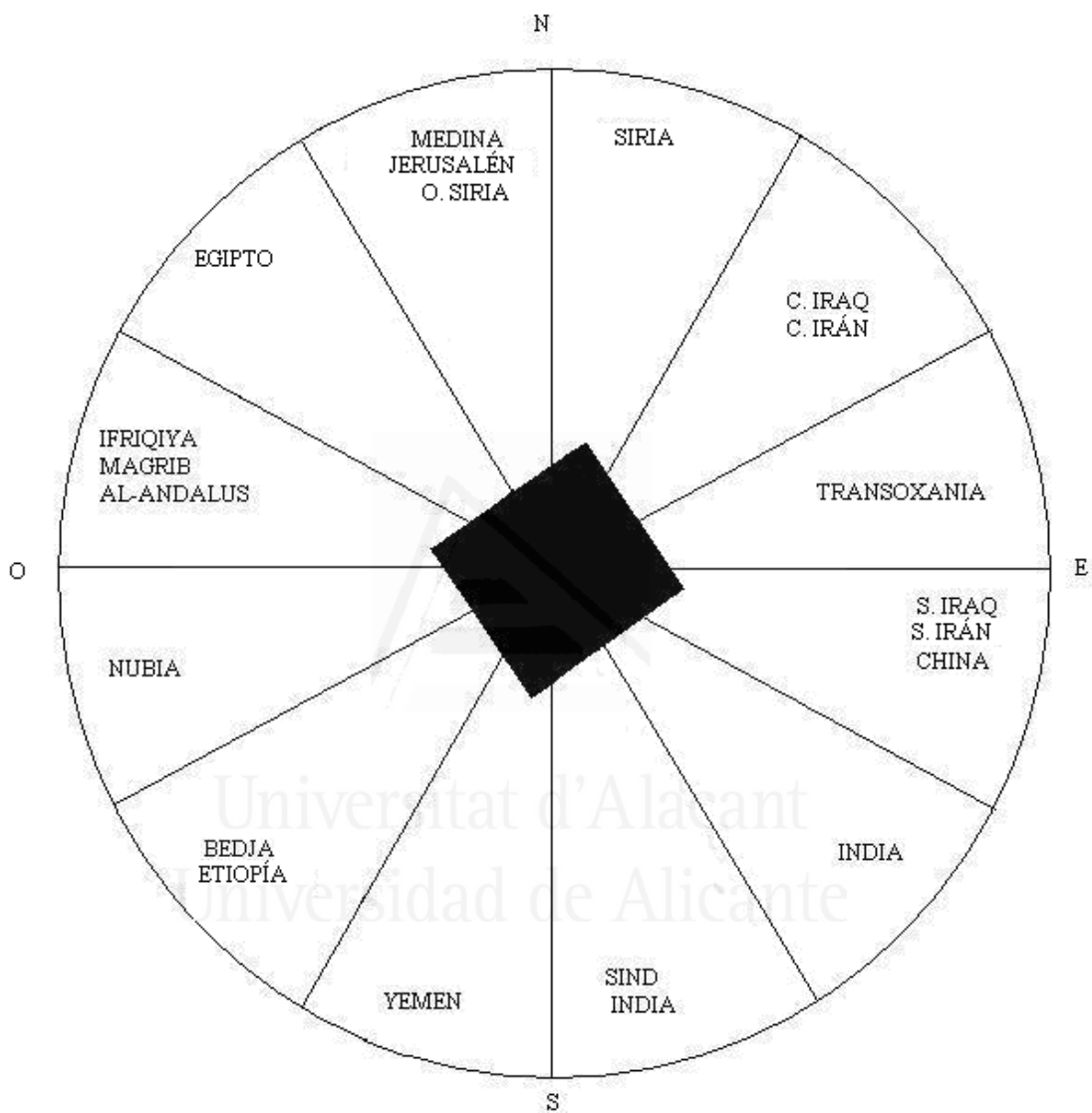
³⁷ “Makka”, *EI*², vol. VII, p. 181.

³⁸ Sobre la geografía sagrada islámica véanse: David A. King & Richard P. Lorch, “Qibla Charts, Qibla Maps and Related Instruments”, en J. B. Harley & D. Woodward (eds.), *The History of Cartography. Volume Two. Book One. Cartography in the Traditional Islamic and South Asian Societies*, Chicago-Londres, The University of Chicago Press, 1992, vol. II/1, pp. 189-205; y David A. King, *World-Maps for Finding the Direction and Distance to Mecca: Innovation and Tradition in Islamic Science*, Leiden, Brill, 1999. *Vid. etiam* Annemarie Schimmel, *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*, Nueva York, Greenwood, 1991, pp. 166-175.



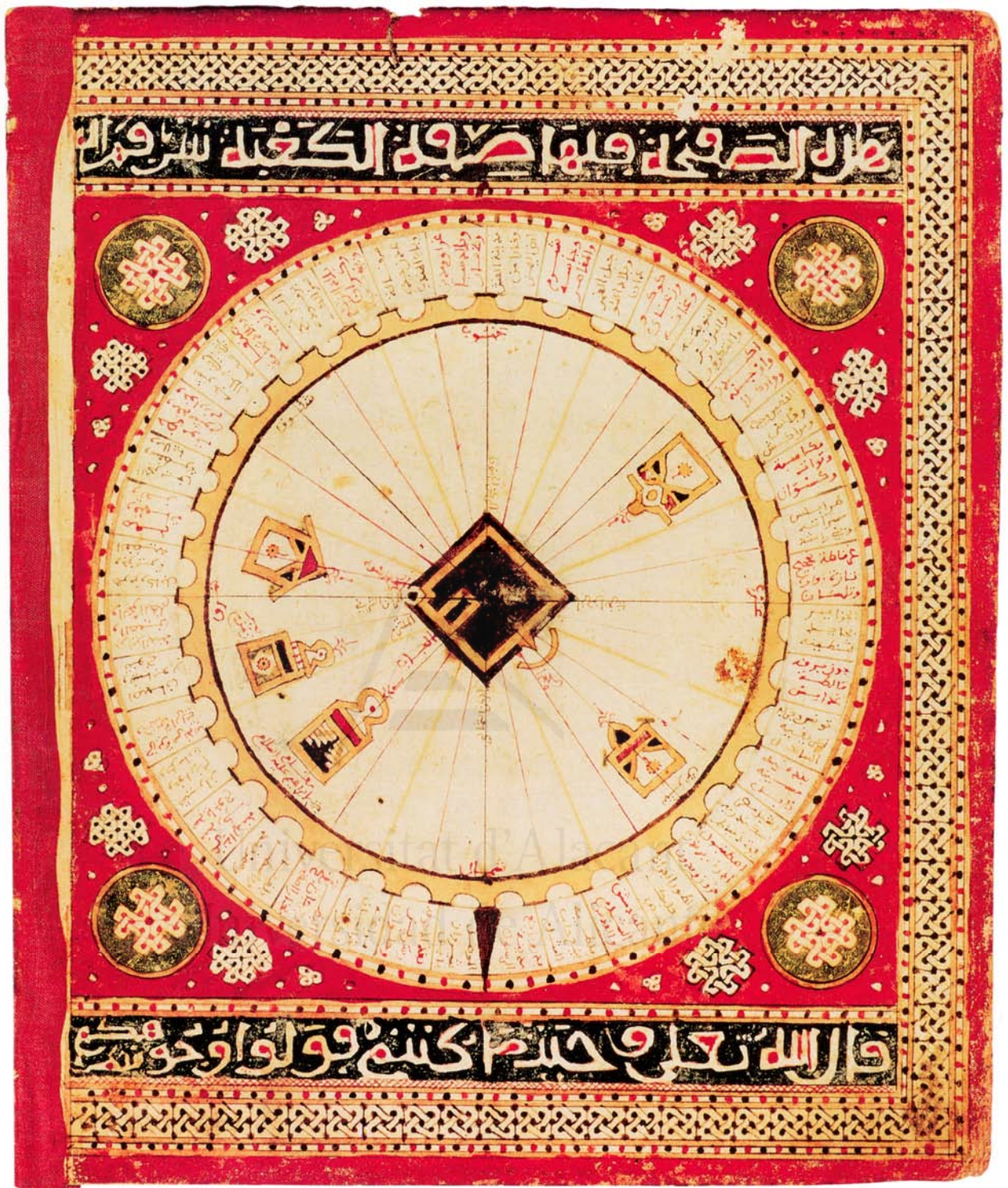
Doce sectores simplificados de
Yāqūt al-Ḥamawī (1179-1229), *Kitāb Mu‘yam al-Buldān*³⁹.

³⁹ Mapa reproducido en David A. King & Richard P. Lorch, “Qibla Charts, Qibla Maps and Related Instruments”, *loc. cit.*, p. 195.



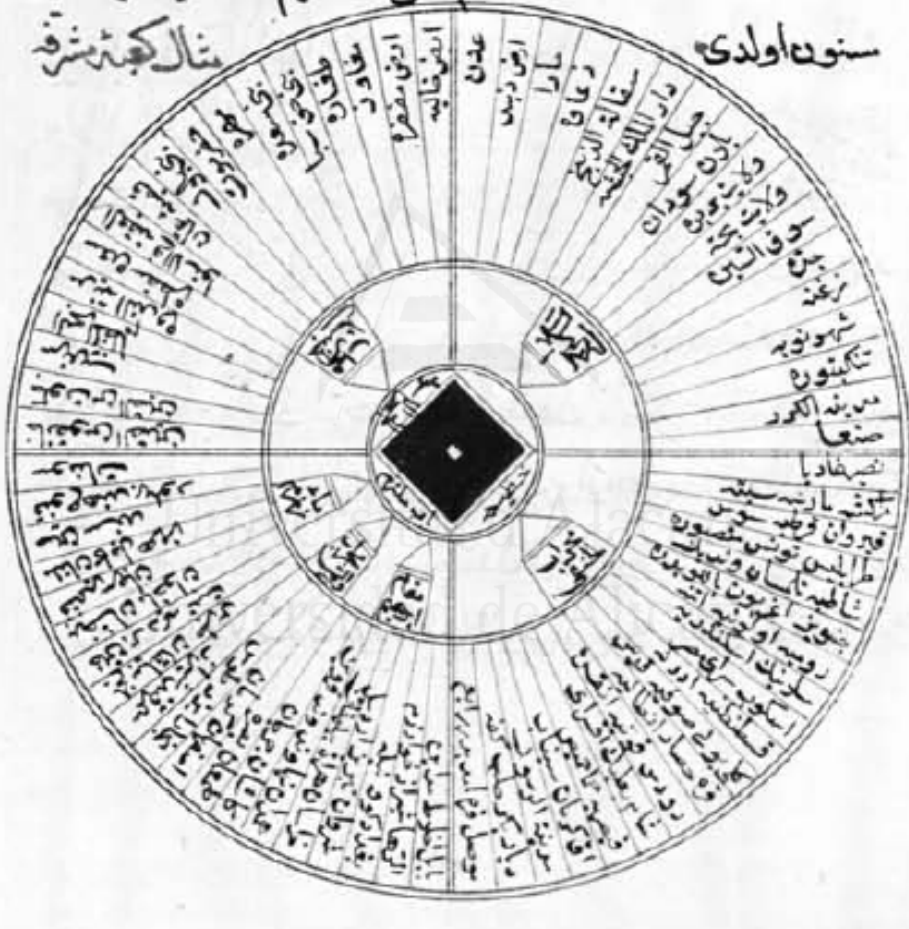
Doce sectores de
al-Qazwīnī (1203-1283), *Atār al-Bilād*⁴⁰.

⁴⁰ Representación propia según la versión aparecida en “Makka”, *loc. cit.*, p. 185 y David A. King, “The Orientation of Medieval Islamic Religious Architecture and Cities”, en *Journal for the History of Astronomy*, Cambridge, Science History Publications Ltd., 1995, vol. XXVI, p. 258.



Cuarenta sectores de al-Şifāqṣī, c.1551
[Bibliothèque Nationale, Paris, MS. Arabe 2278, fol. 2v.]

عليه السلام خاتون سارا و حضرت اسماعيلك والذسىها جوبو جمله انت
 محزون هر كيم كلوب بو بيت شريف طواف ايد سه يارب سن يار لغه ديو
 اتمار دره حضرت ابراهيم ات محمدك پير لوى اچون و حضرت اسماعيل اورنه
 باشلورى اچون و حضرت اسحاق يكتلورى اچون و سارا خاتونلورى اچون
 و هاجر جوارى اچون هر برى دعا قلده انرا مين ديشلوردن كيمون
 تشهد اللهم صل على محمد و على آل محمد و بارك على محمد و على آل محمد كما
 صليت و سلمت و باركت على ابراهيم و على آل ابراهيم انك حميد مجيد و فوفا
 سنون اولدى مثال كهتر شرف



Sesenta y dos sectores de una traducción turca de Ibn al-Wardī (m.1348), *Yarīdat al-‘Ayā’ib*, c. 1092/1681⁴¹.

⁴¹ Reproducido en David A. King & Richard P. Lorch, “Qibla Charts, Qibla Maps and Related Instruments”, *loc. cit.*, p. 196.

II. ASIA ORIENTAL EN LA GEOGRAFÍA ISLÁMICA CLÁSICA

1. *Baḥr al-Muḥīt*: Los límites de la tierra

La literatura geográfica desarrollada por la civilización islámica hereda y amplía la tradición greco-latina previa. La región emergida de tierra y habitada representa la *Oikouμένη*/*Oikoumene*; más allá sólo se encuentran grandes extensiones oceánicas. En los confines del mundo rodeando toda la tierra emerge la montaña *Qāf* / جبل قاف:

“The general tendency of the classical Muslim world [...] is to consider the world as a flat disc [...] The mountain of *Qāf* is separated from the terrestrial disc by a region which men cannot cross, a dark area which would stretch for four months walking [...] But the mountain of *Qāf* does not only surround the earth: it also encloses the Ocean which forms a girdle around the earth [...] Inaccessible to men, it marks the edge of the world”⁴².

De nuevo nos encontramos con un elemento determinante en la expansión islámica. Si más allá de los mares sólo se encuentra una montaña como límite de la tierra, es vano intentar cruzar el océano. En efecto, la tierra quedará circunscrita a la descripción coránica de dos mares —el Índico (*Baḥr Fārs* / بحر فارس) y el Mediterráneo (*Baḥr al-Rūm* / بحر الروم)— y La Meca como *axis mundi*. Toda la ecúmene islámica estará rodeada por un océano circundante —*Baḥr al-Muḥīt*/ بحر المحيط—, más allá del cual sólo emergerá el monte *Qāf* como límite⁴³. Por consiguiente, no es posible viajar directamente desde poniente hasta levante a través de una ruta occidental. Necesariamente cualquier interrelación entre occidente y oriente se debe hacer pasando por el centro, es decir, a través de rutas que convergen en una región central. Así pues, *Yāqūt al-Ḥamawī* (1179-1229) refleja de este modo en el primer capítulo—“Sobre la descripción de la tierra”— del *Mu‘yam al-buldān* el periplo circundante desde al-Andalus a China (periplo que conjetura dado que los barcos no pueden navegar de forma segura según menciona):

⁴² “*Qāf*”, *ET*, 1990, vol. IV, p. 401.

⁴³ *Cfr.* Emilio de Santiago Simón, “La Imago Mundi del medievo islámico”, en Aurelio Pérez Jiménez y Gonzalo Cruz Andreotti (eds.), *Los límites de la tierra: El espacio geográfico en las culturas mediterráneas*, Madrid, Ediciones Clásicas, 1990, pp. 249-257.

“El mar que se encuentra al oeste del mundo habitado entre las costas de Tánger y al-Andalus se llama mar Circundante [*Baḥr al-Muḥīṭ*/ بحر المحيط] y es nombrado por los griegos como «Océano» [...] Después yendo desde el mar Circundante por la tierra de Tánger se llegará hacia el sur a la tierra del occidente de Sudán y a las montañas conocidas como al-Qamar, que son las fuentes de donde nace el Nilo de Egipto. Aquí hay mucha agua, pero los barcos no pueden navegar de forma segura. Posteriormente el mar Circundante llega al extremo oriental en la tierra de China”⁴⁴.

En este texto se puede comprobar cómo se traslada a la literatura geográfica la concepción coránica de dos grandes masas de aguas (*bahrayn*) rodeadas por una mayor circundante, conjugando al mismo tiempo la tradición clásica del *Ωκεανός* / *Oceanós* griego: *Awqyānūs* / أوقيانوس. Según esta descripción, yendo hacia el sur de al-Andalus se debería de llegar a las tierras de Sudán y a las fuentes del Nilo, no obstante se señala que no es posible navegar de forma segura por estas aguas. Con todo, el mar Circundante —*Baḥr al-Muḥīṭ* / بحر المحيط— se extendería hasta las costas orientales de China.

Yāqūt al-Ḥamawī recoge en su diccionario enciclopédico esta idea, la cual persistía hasta entrado el siglo XIII, indicando que no había intención de seguir una ruta occidental desde al-Andalus hasta China, y que la ruta bordeando el sur de África era desestimada por peligrosa. La conclusión es por tanto que el centro, Oriente Medio, sigue siendo el núcleo vertebral entre levante y poniente:

“The concept of the two main seas, namely the Baḥr al-Rūm and the Baḥr Fārs (the Mediterranean and the Indian Ocean) which entered the land from the Baḥr al-Muḥīṭ (the Encircling Ocean), one from the north-west, *i.e.*, the Atlantic and the

⁴⁴ Traducción española nuestra. Texto original:

البحر الذي في مغرب المعمورة وعلى ساحل بلاد طنجة والأندلس فإنه سمي البحر المحيط وسماه اليونانيون أوقيانوس وأما امتداد البحر المحيط الغربي من أرض طنجة نحو الجنوب فإنه ينحرف عن جنوب أرض السودان المغرب وراء الجبال المعروفة بجبال القمر التي تتبع منها عيون نيل مصر وفي سلوكه غرر لا تنجو منه سفينة. وأما البحر المحيط من جهة الشرق وراء أقاصي أرض الصين.

Edición árabe: ‘Abd Allāh Yāqūt b. ‘Abd Allāh al-Ḥamawī al-Rūmī al-Bagdādī, *Mu‘yam al-buldān*, edición de Muḥammad Amīn al-Hānāyī y Aḥmad b. al-Amīn al-Sinqīṭī, El Cairo, Maṭba‘at al-Sa‘āda, 1906-07, vol. 1, pp. 19-20.

other from the east, *i.e.*, the Pacific, but were separated by al-Barzakh ('the Barrier', *i.e.*, the Isthmus of Suez), also dominated Arab geography and cartography for several centuries"⁴⁵.

La idea subyacente es la traslación de unos imperativos cosmográficos a la interpretación de la cartografía terrestre. En otras palabras, la comunidad de creyentes en constante movimiento expansivo en círculos concéntricos en todas las direcciones cardinales lleva a la práctica el mensaje coránico. La revelación se hará efectiva entre oriente y occidente en relación a La Meca como centro. Si como hemos visto la geografía sagrada da perfecta representación de la neutralización del espacio —relevante sólo en tanto función de *qibla*—, el propio desarrollo geográfico quedará subsumido a los límites revelados. Es decir, la geografía islámica asumirá la tradición revelada de dos mares conjugándola con la tradición greco-latina de la *Oikoumene*, llegando hasta los mismos límites de ambas tradiciones. A pesar de que los geógrafos y los viajeros árabes no descubrieron nuevos continentes, culminaron la exploración de los límites conocidos:

"In general, the representation of the world on a map [por los árabes] shows a return to the older Greek and Babylonian conceptions of an encircling ocean. But this was perhaps due to the wider maritime activities of the period, which brought them to the shores of the Atlantic on the one hand and to that of the Pacific on the other"⁴⁶.

Por consiguiente, la gran actividad geográfica realizada por el islam será precisamente el mandato señalado en el Corán: la necesidad de transportarse marítimamente por medio de barcos que navegan por el mar como montañas flotantes. Nos encontramos con una necesidad que responde a medios de subsistencia pero, igualmente, a la revelación coránica en torno al oriente y el occidente como dominios pertenecientes a Dios, de modo que el mensaje islámico debía de llevarse a todos los confines de la ecúmene. Es aquí donde entran las exploraciones de las regiones insulares entre India y China, que harán del archipiélago filipino el extremo oriental del mundo islámico.

⁴⁵ "Djuhrāfiyā", *EP*², 1986, vol. II, p. 577.

"The Arabs navigated mostly in two seas, one of which extended from the Persian Gulf to China and the other from Alexandria to Spain", en Syed Sulaiman Nadvi, *The Arab Navigation*, Muhammad Ashraf, Lahore, 1966, p. 127.

⁴⁶ Nafis Ahmad, *Muslim contribution to Geography*, Muhammad Ashraf, Lahore, 1972, p. 119.

2. Las siete regiones del mundo

El islam se expande en todas las direcciones cardinales hasta llegar a las regiones más remotas de la ecúmene. Del mismo modo que la posición espacial queda neutralizada en una geografía sagrada que equipara todas las regiones en un mismo patrón de *qibla* respecto a la Ka'ba, la diferencia étnica será igualmente neutralizada. La comunidad de creyentes representa el centro de las naciones; al adherirse los individuos se igualan todos en la “sumisión” (significado de *islām*) a un mismo Dios. Naciones tan distantes y dispares como árabes, persas, bizantinos, íberos, turcos, beréberes, negros, indios, chinos o malayos podrán relacionarse en igualdad e interactuar entre ellos, pues ahora existirá un común denominador: el de ser musulmanes. De este modo el islam logró establecer un mundo sin fronteras, donde no sólo las mercancías y las personas circulaban, sino también las ideas, al cultura y la ciencia:

“Philosophical, technological and all types of scientific ideas can be transmitted through traders. With sciences [...], the exchange of ideas both across the Muslim world and with other non-Muslim areas, such as China and Europe, was complex [...] Islamic knowledge filtered through to the West via centres of translations as Cordoba; Greek, Indian, Persian, Arab and Chinese ideas were all transmitted to Europe from the Muslim world”⁴⁷.

Pero para poder asumir y convertirse en la vanguardia de un nuevo orden internacional, se requería trasladar el patrimonio previo a términos islámicos. Por lo cual el árabe no sólo se convirtió en lengua sagrada del mensaje islámico, *lingua franca* del comercio y las relaciones internacionales, sino también en la lengua del conocimiento más avanzado. Junto a los nuevos datos empíricos transmitidos por los navegantes y comerciantes musulmanes, en términos geográficos se recopiló igualmente el saber griego e indo-persa. Dado que el mundo había sido dividido en siete regiones, el islam asumió el escenario internacional existente bajo su propia concepción:

“From the beginning, under the influence of Greek authors like Ptolemy but perhaps even more directly under that of pre-Islamic Persian conceptions of the

⁴⁷ Timothy Insoll, *op. cit.*, p. 163.

world, Muslim authors divided the earth into seven regions or climates [...], all surrounded by an ocean in the form of a circle which engulfed the whole world”⁴⁸.

El pensamiento islámico asumió un orden previamente establecido con el fin de reconfigurar el mundo al que estaba dando forma la expansión islámica, un imperio político-religioso que en cuestión de décadas logró extenderse por tres continentes⁴⁹. En la obra de al-Mas‘ūdī (c. 896-956) podemos comprobar cómo el conocimiento “de los antiguos” es reproducido en razón de una imagen global del mundo. En el capítulo octavo —“Sobre la descripción de la tierra”— de *Murūy al-Dahab* se puede encontrar una descripción general de la tierra desde el extremo occidental atlántico hasta las costas orientales de China, lugares referidos en la ecúmene clásica visitados *de facto* por los navegantes musulmanes:

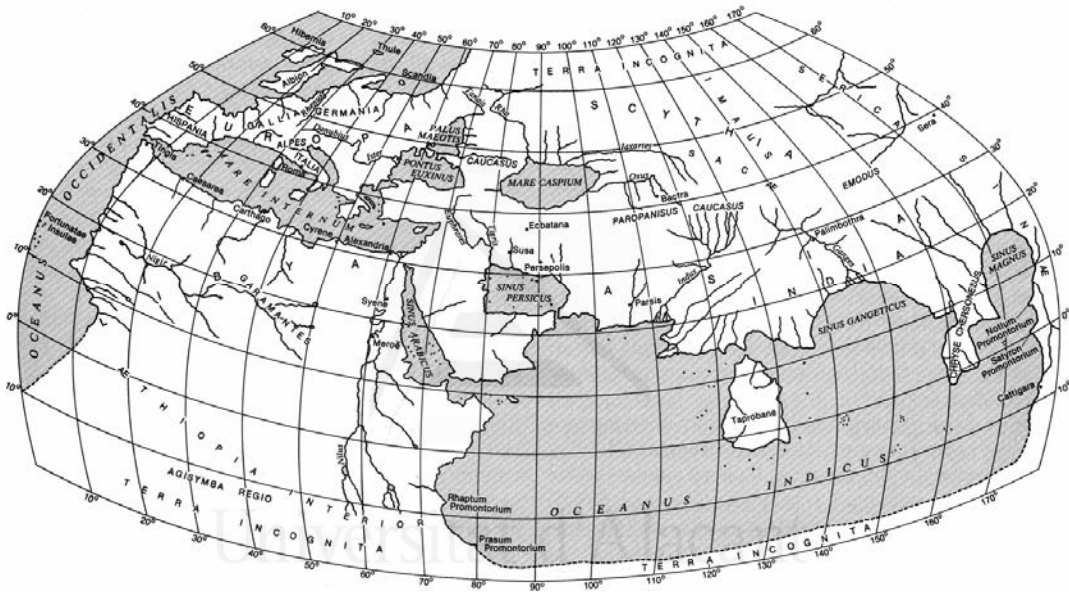
“Los sabios dividieron la tierra en cuatro áreas: este, oeste, norte y sur. Otra división es tierra habitada y tierra inhabitada, tierra trabajada y tierra inculta. Dijeron que la tierra era redonda, estando su núcleo en el centro del trópico, donde el aire le rodea desde todas direcciones. Desde el trópico las constelaciones aparecen en la posición más elevada. La tierra civilizada comienza en las islas Eternas [islas Canarias] en el mar occidental del Océano [أوقيانوس], compuestas por seis populosas islas, hasta el extremo poblado de China. Encontraron que existen doce horas desde que el sol se pone en el límite extremo de China hasta que sale en las islas pobladas que hay en el mar occidental del Océano. Y cuando se pone en estas islas, sale por el extremo de China. Esto supone la mitad de la circunferencia de la tierra, y toda la extensión de lo poblado, que representaría un total de trece mil quinientas millas de todas las millas que rodean a la tierra. Los que han investigado dicen que la tierra habitada se extiende desde el ecuador hasta la isla septentrional de Tule en Bretaña, donde el día más largo tiene veinte horas. Refieren que hay un punto en el ecuador de la tierra entre levante y poniente justamente entre la parte meridional de India y Abisinia, encontrándose entre el norte y el sur, precisamente equidistante de las islas pobladas y el extremo habitado

⁴⁸ Seyyed Hossein Nasr, “Cosmography in pre-Islamic and Islamic Persia”, en Yunus Jaffery (ed.), *History of Persian Literature*, Delhi, Triveni, 1981, p. 54.

⁴⁹ Cfr. Hugh Kennedy, *The Great Arab Conquests: How the Spread of Islam Changed the World We Live In*, Londres, Phoenix, 2008.

de China, punto denominado la «cúpula de la tierra» [Qubbat al-Ard / قبة الأرض], según hemos mencionado⁵⁰.

En esta cita se puede encontrar un resumen del conocimiento geográfico en el siglo X, la dimensión de la tierra y su extensión hacia los cuatro puntos cardinales. Ya se menciona que la tierra es redonda, y que existe un proceso solar desde el este hasta el oeste, volviendo a salir el sol por el este cuando se pone por el oeste. Lo que al-Mas‘ūdī revela es cómo por medio de los nuevos datos empíricos de la navegación islámica se iba validando y precisando la geografía astronómica de origen ptolemaico:



Reconstrucción del mapamundi según Claudio Ptolomeo (180-90 A.C.)⁵¹

⁵⁰ Traducción española nuestra. Texto original:

قَسَمَتِ الحِكمَاءُ الأَرْضَ جِهَةَ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ وَالمَشْأَلِ وَالجَنُوبِ، وَقَسَمُوا ذَلِكَ إِلَى قِسْمَيْنِ: مَسْكُونٍ، وَغَيْرِ مَسْكُونٍ، وَعَامِرٍ، وَغَيْرِ عَامِرٍ، وَذَكَرُوا أَنَّ الأَرْضَ مَسْتَدِيرَةٌ، وَمَرْكَزُهَا فِي وَسْطِ الفَلَكِ، وَالهَوَاءُ مُحِيطٌ بِهَا مِنْ كُلِّ الجِهَاتِ، وَأَنَّهَا عِنْدَ فَلَكَ البُرُوجِ بِمَنْزِلَةِ النَّقْطَةِ قَلْبَةٍ، وَأَخْفَا عِمْرَانُهَا مِنْ حُدُودِ الجَزَائِرِ الخَالِدَاتِ فِي بَحْرِ أُوقْيَانُوسِ الغَرْبِيِّ، وَهِيَ سِتَّةُ أَجْزَاءٍ عَامِرَةٌ إِلَى أَقْصَى عِمْرَانِ الصِّينِ، فَجَدُوا ذَلِكَ اثْنَيْ عَشَرَ سَاعَةً فَعَلِمُوا أَنَّ الشَّمْسَ إِذَا غَابَتْ فِي أَقْصَى الصِّينِ كَانَ طُلُوعُهَا عَلَى الجَزَائِرِ العَامِرَةِ المَذْكُورَةِ الَّتِي فِي بَحْرِ أُوقْيَانُوسِ الغَرْبِيِّ، وَإِذَا غَابَتْ فِي هَذِهِ الجَزَائِرِ كَانَ طُلُوعُهَا فِي أَقْصَى الصِّينِ، وَذَلِكَ نِصْفَ دَائِرَةِ الأَرْضِ، وَهُوَ طُولُ العِمْرَانِ الَّذِي ذَكَرُوا أَنَّهُمْ وَقَفَا عَلَيْهِ وَمَقْدَارُهُ مِنَ الأَمْيَالِ ثَلَاثَةٌ عَشَرَ أَلْفَ مِيلٍ وَخَمْسَمِائَةَ مِيلٍ مِنَ الأَمْيَالِ الَّتِي عَمَلُوا عَلَيْهَا فِي مَسَاحَةِ دُورِ الأَرْضِ، ثُمَّ نَظَرُوا إِلَى العُرُوضِ فَجَدُوا العِمْرَانَ مِنْ مَوْضِعِ خَطِ الاسْتِواءِ إِلَى نَاحِيَةِ الشَّمَالِ يَنْتَهِي إِلَى جَزِيرَةٍ تُولِي الَّتِي فِي بَرِيطَانِيَا حَيْثُ يَكُونُ النِّهَارُ الأَطْوَلُ عِشْرِينَ سَاعَةً، وَذَكَرُوا أَنَّ مَوْضِعَ خَطِ الاسْتِواءِ مِنَ الأَرْضِ يَقْطَعُ فِيمَا بَيْنَ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ فِي جَزِيرَةِ بَيْنِ الهِنْدِ وَالحَبْشِ مِنْ نَاحِيَةِ الجَنُوبِ، فَيَعْرِضُ مَا بَيْنَ الشَّمَالِ وَالجَنُوبِ فِي النِّصْفِ مَا بَيْنَ الجَزَائِرِ العَامِرَةِ وَأَقْصَى عِمْرَانِ الصِّينِ وَهُوَ قِبَةَ الأَرْضِ المَعْرُوفَةَ بِمَا ذَكَرْنَا.

Edición árabe: Maçoudi. *Les prairies d'or. Texte et traduction par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille*, París, L'Imprimerie Impériale, 1861, vol. I, pp. 179-180.

El conocimiento de la tierra era esencial para el islam en su expansión como mensaje mundial. Pero la revelación debía ser transmitida a naciones y pueblos con disparidad de tradiciones pre-islámicas. De este modo el estudio de las culturas universales fue primordial para la universalidad del islam, una civilización que había llegado a los cuatro rincones del mundo conocido. Como consecuencia aparecieron obras que tenían como fin el desciframiento de las culturas del mundo, como el “Libro de las categorías de las naciones” de Šā‘id al-Andalusī (1029-1070), *Kitāb Ṭabaqāt al-‘Umam*, donde se hace una relación de la ciencia india, persa, caldea, griega, romana, egipcia y judía⁵². La intención era asumir el orden internacional a los ojos de las diferentes naciones para crear uno nuevo en términos islámicos. Dos modelos serán asumidos principalmente por la civilización islámica para la división de la tierra: según los *climas* (división de origen griego) y según las *naciones* (división de origen persa).

3. *Iqlīm*: División griega

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:

“Inherit from the Greek tradition, the idea of climate refers to a zone extending, in longitude, from one bound to the other of the inhabited world and included, in latitude, between two parallels”⁵³.

⁵¹ Reproducido en Edward Herbert Bunbury, *A History of Ancient Geography among the Greeks and the Romans from the Earliest Ages till the Fall of the Roman Empire*, Nueva York, Dover, 1959 (1883), p. 578.

⁵² Cfr. *Science in the Medieval World. “Book of the Categories of Nations” by Šā‘id al-Andalusī*, traducción de Sema‘an I. Salem y Alok Kumar, Austin, University of Texas Press, 1991; Šā‘id al-Andalusī, *Libro de las categorías de las naciones (Kitāb Ṭabaqāt al-‘Umam): vislumbres desde el Islam clásico sobre la filosofía y la ciencia*, traducción de Felipe Maíllo Salgado, Madrid, Akal, 1999. En su introducción, Felipe Maíllo hace una crítica detallada de las deficiencias de la traducción inglesa.

⁵³ “Iqlīm”, *EF*, 1986, vol. III, p. 1076.

Ciertamente la división climática fue extraordinariamente relevante estableciendo los comportamientos culturales en razón de los imperativos del medio, lo que al mismo tiempo transmitía un escenario de las posibilidades de habitación humana. Si las zonas extremas eran o bien demasiado frías o bien demasiado tórridas, únicamente devenían habitables los climas centrales. Éste es el escenario que se transmite si analizamos el mapa de la expansión islámica. En efecto, si vemos cómo se produce la difusión del islam, La Meca quedará en el centro de diferentes círculos concéntricos en expansión. No obstante, la expansión afectará en mayor medida al plano horizontal (este-oeste) que al plano perpendicular (norte-sur). Si el islam se difunde a lo largo de los climas centrales —reflejándose ello en la mayor atención que se les dará en la geografía islámica—, es entendible también que de algún modo la división climática haya afectado a la propia expansión del islam:

“On the whole, the central climates, those where there are large concentrations of Islamic peoples, are obviously better known than the others [...] From this point of view it may be considered that Islam (as was natural) was interested, among all the regions, chiefly in those with which it was essentially concerned. But although the precision with which maps are made is merely a consequence of the historical phenomenon of the expansion of Islam in these middle climates, it may also have been facilitated by the merchants, particularly for the knowledge of the eastern extremities of these same climates, which were vital for the important commerce of the time”⁵⁴.

Así pues, el islam logrará conectar toda la extensión de la ecúmene de este a oeste, desde las costas de China a la península Ibérica (no ocurrirá lo mismo en la extensión de norte a sur, que será vagamente descrita y pertenecerá al ámbito de lo imaginario). Tal será el grado de conocimiento de la ecúmene en sus climas centrales, que incluso se logrará llegar más lejos de lo establecido, esto es, más lejos de China. De este modo es cómo las zonas insulares del sudeste asiático se van incorporando al mundo islámico, hasta llegar el extremo oriental que representa el archipiélago filipino.

En esta empresa la geografía será subsidiaria de la astronomía y la navegación, pues verdaderamente serán los navegantes los que avancen el conocimiento de las rutas marítimas hasta las antípodas geográficas, manteniendo estos saberes en secreto dado

⁵⁴ *Ibidem*, p. 1077.

que eran la principal llave a las riquezas del comercio. Consecuentemente, es muy probable que los pilotos musulmanes tuvieran cartas náuticas describiendo con detalle la derrota hasta China, cartas que nada tenían que ver con la cartografía efectista de las cancillerías. De este modo lo refiere al-Muqaddasī alrededor del 988 d.C. en la introducción —“Sobre los mares”— de su obra *Kitāb aḥsan al-taqāsīm fī ma‘rifat al-aqālīm*:

“Sabe que no hemos visto en el territorio del Islam más que dos mares. Uno de ellos tiene su origen en los lugares por donde sale el sol en invierno y en Nigricia. Cuando llega al imperio del Islam rodea la Península de los árabes tal como lo hemos dibujado. Tiene numerosos golfos y ensenadas. La gente no está de acuerdo en su descripción ni los cartógrafos en su representación. Entre ellos hay quienes lo comparan a un *taylasān*⁵⁵ incompleto que rodea los países desde China hasta Etiopía, teniendo un extremo en Qulzum [Suez] y otro en Abadan. Abū Zayd [al-Baljī (m. c. 934)] cree que tiene forma de pájaro: su pico estaría en Qulzum —pero se olvida del golfo de Wayla—, su cuello en el Iraq y su cola entre Etiopía y China.

Lo he visto representado en una hoja en la biblioteca del emir de Jurasán; en una tela de algodón en casa de Abū l-Qāsim ibn al-Anmāṭī, en Nisapur y en las bibliotecas de ‘Aḏūd al-Dawla y de al-Sāḥib. Pero cada representación discrepa de las restantes. En algunas hay golfos y ensenadas que no conozco a pesar de que he viajado por este mar cerca de dos mil parasangas, pues he dado la vuelta a toda la Península, desde Qulzum hasta Abadán, y eso, sin tener en cuenta lo que los buques, con nosotros a bordo, han derivado dirigiéndose hacia sus islas. He sido compañero de ancianos pilotos que han nacido y se han educado en él, de interventores y comerciantes; he podido apreciar que son las gentes más prácticas y conocedoras de sus puertos, de sus vientos y de sus islas. Les he preguntado acerca de las características y límites de este mar y he visto que llevan consigo unos cuadernos a los que consultan, en los que confían y anotan cuanto hay en él. De ellos, con completa libertad, después de haber reflexionado y meditado, he hecho extractos, luego lo he confrontado con las figuras que he mencionado.

Un día, mientras estaba sentado en la playa de Adén en compañía de Abū ‘Alī ibn Ḥazim, contemplando el mar, me preguntó “¿Cómo te veo pensativo?” Respondí: “¡Dios auxilie al jeque! Mi entendimiento ha quedado perplejo al contemplar este mar y al pensar en la multitud de discusiones que hay sobre él. El

⁵⁵ Capa utilizada en Persia similar a la casulla del sacerdote.

jeque es hoy la persona más entendida en estos asuntos, puesto que siempre ha estado al frente de naves y comerciantes, viajando hasta sus límites extremos. Si quisiera darme una descripción la aceptaría y saldría de la duda”. Respondió: “No te has equivocado. Estoy bien informado de él”. A continuación allanó la arena con la mano y dibujó un mar que no tenía forma ni de *taylasān* ni de pájaro. Trazó sinuosidades de múltiples entrantes y numerosas ensenadas. Luego dijo: “Esta es la figura del océano Índico: no tiene otra forma. Lo he dibujado simplificado y no he colocado en él ni los golfos ni las ensenadas de poca importancia, excepción hecha de la ensenada de Wayla, porque es necesario conocerla, y por los múltiples viajes que a ella se hacen... He puesto aquello en lo que no se discrepa y he dibujado aquello en lo que todo el mundo está conforme”⁵⁶.

El texto de al-Muqaddasī revela claramente que una cosa eran los mapas coloreados e iluminados que circulaban en las cortes y otra la experiencia náutica que se reflejaba en cabos y ensenadas. Como se puede desprender, las cancillerías islámicas habían absorbido el escenario cultural internacional dominado por las tradiciones greco-

⁵⁶ Traducción española en Juan Vernet, “La cartografía náutica ¿Tiene un origen hispano-árabe?”, en *Revista del Instituto de Estudios Islámicos en Madrid*, Madrid, Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, vol. I, 1953, pp. 77-79. Texto original:

اعلم اننا لم نر في الإسلام إلا بحرين، حسب أحدهما يخرج من نحو مشارق الشتاء بين بلد الصين وبلد السودان فإذا بلغ مملكة الإسلام دار على جزيرة العرب كما مثلناه، وله خلجان كثيرة وشعب عدة، وقد اختلف الناس في وصفه والمصورون في تمثيله، فمنهم من جعله شبه طيلسان يدور ببلد الصين والحبشة وطرف بالقلزم وطرف بعبادان. وأبو زيد جعله شبه طير منقاره بالقلزم ولم يذكر شعبة ويلة وعنقه بالعراق وذنبيه بين حبشة والصين. ورأيت ممثلاً على ورقة في خزانة أمير خراسان وعلى كرباسة عند أبي القاسم ابن الأنماطي بنيسابور، وفي خزانة عضد الدولة والصاحب، وإذا كل مثال يخالف الآخر، وإذا في بعضهن خلجان وشعب لا اعرفها. وأما أنا فسرت فيه نحو الفي فرسخ، ودرت على الجزيرة كلها من القلزم إلى عبادان، سوى ما توهت بنا المراكب إلى جزائره ولججه، وصاحبت مشايخ فيه ولدوا ونشأوا، من ربانيين واشائمة ورياضيين ووكلاء وتجار، ورأيتهم من ابصر الناس به وبمراسيه وأرياحه وجزائره. فسألتهم عنه وعن أسبابه وحدوده ورأيت معهم دفاتر في ذلك يتدارسونها ويعولون عليها ويعملون بما فيها. فعلمت من ذلك صدراً صالحاً بعد ما ميزت وتدبرت، ثم قابلته بالصور التي ذكرت. وبيننا أنا يوماً جالس مع أبي علي بن حازم انظر في البحر ونحن بساحل عدن إذ قال لي: ما لي أراك متفكراً. قلت: أيد الله الشيخ قد حار عقلي في هذا البحر لكثرة الاختلاف فيه، والشيخ اليوم من اعلم الناس به لأنه أمام التجار ومراكبه أبداً تسافر إلى أقاصيه، فإن رأى أن يصفه لي صفة اعتمد عليها وارجع من الشك إليها فعل. فقال: على الخبير بها سقطت، ثم مسح الرمل بكفه ورسم البحر عليه لا طيلسان ولا طير، وجعل له معارج متلسنة وشعباً عدة ثم قال هذه صفة هذا البحر لا صورة له غيرها. وأنا أصوره ساذجاً وأدع الشعب والخلجان إلا شعبة ويلة لشهرتها وشدة الحاجة إلى معرفتها وكثرة الأسفار فيها وأدع ما اختلفوا فيه وارسم ما اتفقوا عليه. وعلى الأحوال كلها لا شك إنه .

Edición árabe: Al-Muqaddasī, *Kitāb aḥsan al-taqāsīm fī maʿrifat al-aqālīm*, en *Bibliotheca Geographorum Arabicorum*, edidit M. J. de Goeje. Pars Tertia. Descriptio Imperii Moslemici auctore Al-Mokaddasi, París, Brill, 1877, pp. 10-11.

latina e indo-persa, diseñando una cartografía en clave islámica. Pero no sólo se habían acomodado las tradiciones a un quehacer cortesano, sino que los propios relatos empíricos en la expansión islámica ponían por primera vez en común datos de dimensión universal. La circulación terrestre y marítima de población musulmana —y población que se iba islamizando— daba al musulmán un pasaporte para arribar a cualquier destino. Más allá de la teoría, el musulmán había logrado descifrar las claves de una civilización universal:

“Ptolemy’s *Geographia* was, however, known to Arab scholars, and had profoundly influenced the Arab conception of Southeast Asia. But the fact that the map seen by [Marco] Polo retained such an incorrect dimension for Ceylan supports the view that native pilots guided their vessels by navigational texts, and did not refer to the charts themselves”⁵⁷.

Efectivamente, se constata que existían textos náuticos empleados por los navegantes del Índico para desplazarse a través del océano, de lo cual Marco Polo (1254-1324) se hace eco en *Il Milione* señalando la dimensión de Ceilán en el “mapamundi de los navegantes”:

“Quando l’uomo si parte dell’isola di Gama, e va per ponente mille miglia e per gherbino, egli truova l’isola di Seilla [Ceilán], ch’è la migliore isola del mondo di sua grandezza. E dirovvi come ella gira du’ milia quattrocento miglia, secondo che dice lo mappanundo (di marinari)”⁵⁸.

Expertos navegantes conocían la dimensión de los esteros y cabos en la derrota marítima, información confidencial que se transmitiría irregularmente en los puertos del Golfo Pérsico y que posteriormente geógrafos musulmanes narrarían y reproducirían en cartografías efectistas. La comparación de los datos empíricos que llegaban desde el mar con la tradición geográfica clásica haría que estos sabios musulmanes empezaran a alterar el paradigma establecido de la ecúmene para perfilar detalles específicos de la geografía terrestre.

Como culminación a esta labor interpretativa entre la asunción del mundo clásico y la exploración islámica emerge en el siglo XII una obra capital en la historia de la

⁵⁷ Thomas Suárez, *Early Mapping of Southeast Asia*, Singapore, Periplus, 1999, p. 44.

⁵⁸ Marco Polo, *Il Milione*, Bari, Gius, Laterza & Figli, 1928, pp. 187-188. Cfr. Juan Vernet, *loc. cit.*, 1953, p. 81.

geografía: la *Nuzhat al-muštāq fī ijtirāq al-afāq* / نزهة المشتاق في اختراق الافاق del ceutí al-Šarīf al-Idrīsī / الشريف الإدريسي (1099·100-1165)⁵⁹. Obra compuesta en la corte cosmopolita sículo-normanda de Roger II poco después de la coronación de éste como Rey de Sicilia, al-Idrīsī trabajó en un puerto internacional bajo las órdenes de un rey en búsqueda el mejor conocimiento de la ecúmene. De este modo nacería el que se conocería en Europa como *Libro de Roger* / *Kitāb Rūyār*⁶⁰:

“Écrit pour Ruyar, il a une préface que a fait croire que sa conception et sa composition étaient dues totalement à ce monarque qui, est-il dit, a voulu connaître son royaume et les autres pays; il a donc consulté une dizaine de traités de géographie de sa bibliothèque, interrogé parmi ses sujets et parmi des étrangers des experts en la matière”⁶¹.

Al-Idrīsī empleará el modelo de división en paralelos y meridianos experimentado por Ptolomeo, dividiendo la ecúmene en siete climas y diez latitudes, lo que hizo que confeccionara en total setenta mapas regionales. La puesta en común de todos daría una imagen de la tierra evolucionada desde la tradición ptolemaica, especialmente en lo que se refiere al océano Índico. Una miríada de islas emergerá en un mar abierto (a diferencia de la representación ptolemaica) entre el este de África y el sur de Asia, que convergerán en paralelo desembocando en el mar Circundante. Si bien no se había llegado a un perfil transparente de la tierra existente entre la India y China, el sudeste asiático empezaba a obtener carta de naturaleza en la cartografía mundial. Dos representaciones se desprenden de la cartografía idrisina: por un lado el mapamundi adjunto a la *Nuzhat al-muštāq*⁶² y por otro la unión de los setenta mapas regionales⁶³:

⁵⁹ Cfr. edición árabe: Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Muḥammad ibn ‘Abd Allāh ibn Idrīs al-Idrīsī, *Opus Geographicum*, edición de E. Cerulli and A. Bombaci, Nápoles, Istituto Universitario Orientale di Napoli, 1970, 9 vols.

⁶⁰ Cfr. “Al-Idrīsī”, *EF*², 1986, vol. III, pp. 1032-1035.

⁶¹ Hadj Sadok, *Al-Idrīsī. Le Magrib au 12ème siècle de l’hégire (6ème siècle après J.-C.) Texte établi et traduit en français d’après Nuzhat al-Mustaq*, París, Publisud, 1983, p. 40

⁶² Manuscrito Pococke 375 de la Biblioteca Bodleiana de Oxford, reproducido en Fuat Sezgin, *The Contribution of the Arabic-Islamic Geographers to the Formation of the World Map*, Frankfurt am Main, Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, 1987, imagen 25. Las líneas de los siete *aqālīm* pueden verse cruzando elípticamente el mapa. Nótese la disposición invertida de los polos en la cartografía árabe.

⁶³ Reconstrucción realizada por Konrad Miller ordenando los mapas regionales aparecidos en la *Nuzhat al-muštāq*, resaltando cada paralelo y meridiano con otro color, lo que permite distinguir con claridad cada *iqālīm*: Konrad Miller, *Mappae Arabicae: Arabische Welt-und Länderkarten des 9-13. Jahrhunderts*, Stuttgart, 1926-1927, vol. 1/2-3, VI.



Mapamundi de al-Idrīsī (1099-100-1165) , según la copia que incluye Ibn Jaldūn en su *Muqaddima*





Composición hecha por K. Miller con los setenta mapas regionales de la *Nuzhat al-muštāq* de al-Idrīsī (1099·100-1165)

4. *Kišwar*: División persa

El otro sistema empleado por la geografía árabe para dividir comprensivamente la ecúmene proviene de la tradición persa, en la cual seis naciones rodean a una localizada en el centro. La división en *kišwar* / كِشْوَر focaliza las regiones de la tierra en virtud de una nación central, distribución que paulatinamente irá apareciendo en la cartografía islámica⁶⁴. No sólo se adoptarán formas representativas persas para describir las regiones del mundo, sino también elementos específicos de la cosmografía mazdea, como la conexión este-oeste y la centralidad simbólica de un *axis mundi*:

“The world is centred about the cosmic mountain, called Hara and later Alburz, which was the first mountain to be created. The stars, sun and moon circle about it, the sun shines from it upon all the lands of East and West, and the throne of Mithre is placed upon it, where there is no night or darkness. It symbolizes therefore the totality of the cosmos as well its center and the axis mundi”⁶⁵.

Por abstracción, 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-Baljī” a comienzos del siglo X empezó a diseñar un atlas de las tierras islámicas empleando el sistema de *kišwar*, ahora teniendo como centro La Meca⁶⁶. Consecuentemente, se islamizaba el conocimiento geográfico y se ponía al servicio de un orden mundial en términos islámicos. Con la escuela de al-Baljī el sistema circular de la geografía sagrada devenía efectivo no sólo en términos cartográficos sino también en términos políticos, culminando así la consecución del nuevo orden mundial islámico.

Ésta será la principal relevancia del sistema de división en *kišwar*. Mientras el sistema de climas se centra en detallar una geografía física, resulta opaco para establecer

⁶⁴ “This scheme [*kišwar*], with a central province and six surrounding regions, bears a striking resemblance to the already mentioned seven keshvars of the ancient Persians, from which it was almost certainly derived”, en Seyyed Hossein Nasr, *loc. cit.*, p. 56.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 45.

⁶⁶ Cfr. “*Djughrāfiyā*”, *EF*, 1986, vol. II, p. 577.

los límites y distribución de los estados políticos. Por el contrario, gracias a la regionalización en naciones el sistema de *kišwar* refleja la geopolítica:

“Les Persans comptaient dans le monde sept empires ou plutôt sept nations qu’ils appellent tantôt du nom indigène de keschouer, tantôt de celui de climat. Ces sept empires, tels qu’ils sont désignés dans le Zend-Avestam sont les Tazy ou Arabes, l’Iran ou la Perse, le Mazanderan ou les races slaves, le Touran ou le pays des Turks, le Roum ou empire romain, le Sind et l’Inde, en fin le Tchinstan ou la Chine”⁶⁷.

Mientras el sistema de climas se centra en detallar los perfiles físicos tratando científicamente de establecer las distancias según la tradición ptolemaica de meridianos y paralelos, el sistema de *kišwar* divide el mundo en grandes bloques políticos. Esta cartografía responde por lo tanto no ya a una expansión longitudinal este-oeste del islam a través de la ecúmene, sino a la propia determinación centrípeta del islam en el orden mundial. La ecúmene será en virtud del mundo islámico (*Dār al-Islām* / دار الإسلام), quedando en un espacio subsidiario la tierra no perteneciente al islam (*Dār al-Ḥarb* / دار الحرب)⁶⁸.

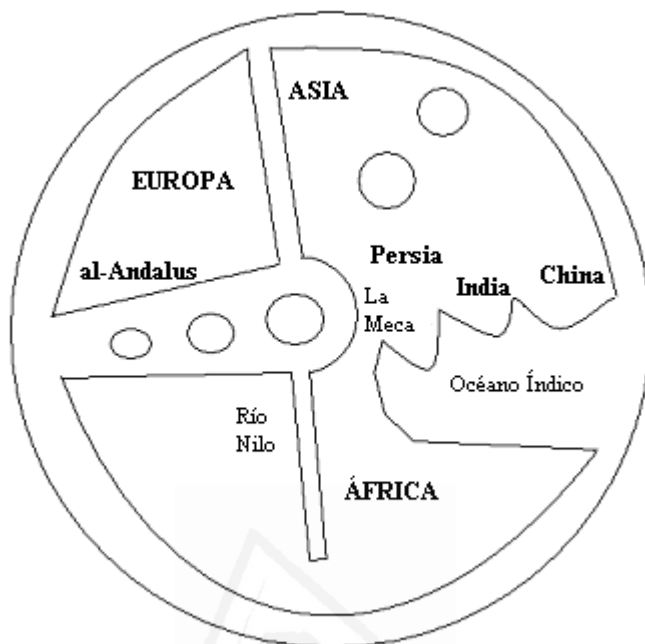
El modelo cartográfico de la escuela de al-Baljī asumirá igualmente la estructuración en dos mares (*bahrayn*) y eventualmente la ubicación de La Meca como centro del mundo, con lo que se dará respuesta a los imperativos coránicos⁶⁹. En otras palabras, se logrará conjugar la cosmografía descrita en el Corán y la cartografía sagrada circular con las realidades de la geografía física. El propósito de esta manera de reflejar el espacio es evidente: la ecúmene interpretada a través de un paradigma exclusivamente islámico, tanto en la forma como en el fondo. De este modo se puede observar en la representación esquemática de la cartografía de Ibn Ḥawqal (c. 946-c.

⁶⁷ Reinoud, *op. cit.*, 1848, p. ccxxvii.

⁶⁸ “With the spread of Islam Muslims came to know more about lands with large non-Muslims populations. It was thus that the concept of *jihad* led jurists to look at the world as divided into *dar al-Islam* (the land or abode of Islam) and *dar al-harb* (the land of war)”, en Ralph H. Salmi, César Adib Majul & George K. Tanham, *Islam and Conflict Resolution. Theories and Practices*, Nueva York & Oxford, University Press of America, 1998, p. 73.

⁶⁹ *Cfr.* Francisco Franco Sánchez, “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-Marroquíes: Una vecindad en construcción*, Guadarrama, Ediciones del oriente y el mediterráneo, 2005, pp. 35-62.

988) en su obra *Kitāb ṣūrat al-ard* / كتاب صورة الأرض, donde se ubica en el centro a la península Arábiga:

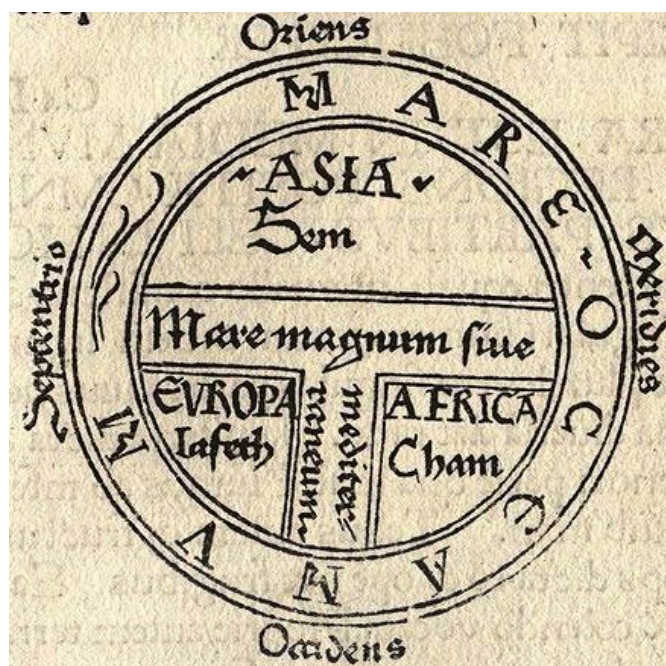


Esquema del mapamundi de Ibn H awqal (c. 946-c. 988)

Como podemos observar, el esquema muestra alguna similitud con los mapas de “T en O” de la tradición isidoriana⁷⁰. El mundo aparece dividido en tres grandes áreas, y un eje perpendicular divide prácticamente el círculo de la tierra por la mitad. Del mismo modo se ubica en el centro del círculo la ciudad santa como *axis mundi*, La Meca en los mapas de la escuela de al-Baljī y Jerusalén en los mapas de la tradición isidoriana.

⁷⁰ Los mapas de T en O (*Orbis Terrarum*) fueron descritos por Isidoro de Sevilla (c. 560-636) en el libro XIV de sus *Etimologías*, a partir del cual se fueron desarrollando por toda la Europa cristiana debido a su significativa carga ideológica: “DE ORBE. Orbis a rotunditate circuli dictus, quia sicut rota est; unde brevis etiam rotella orbiculus appellatur. Vndique enim Oceanus circumfluens eius in circulo ambit fines. Divisus est autem trifarie: e quibus una pars Asia, altera Europa, tertia Africa nuncupatur. Quas tres partes orbis veteres non aequaliter dividerunt. Nam Asia a meridie per orientem usque ad septentrionem pervenit; Europa vero a septentrione usque ad occidentem; atque inde Africa ab occidente usque ad meridiem. Vnde evidenter orbem dimidium duae tenent, Europa et Africa, alium vero dimidium sola Asia; sed ideo istae duae partes factae sunt, quia inter utramque ab Oceano mare Magnum ingreditur, quod eas intersecat. Quapropter si in duas partes orientis et occidentis orbem dividas, Asia erit in una, in altera vero Europa et Africa”. Cfr. Isidoro de Sevilla, *Libro XX de las Etimologías: introducción, fuentes, edición crítica y traducción*, edición de Adolfo Balloira Bertolo y Manuel C. Díaz y Díaz, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 1975; e *Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum Sive Originum Libri XX, recognovit brevisque adnotatione critica instruxit W. M. Lindsay*, Oxford, Clarendon Press, 1985, 2 vols.

Como una verdadera geografía sagrada, toda la tierra gira en torno a un centro al que convergen los accidentes físicos, continentes, mares y océanos:



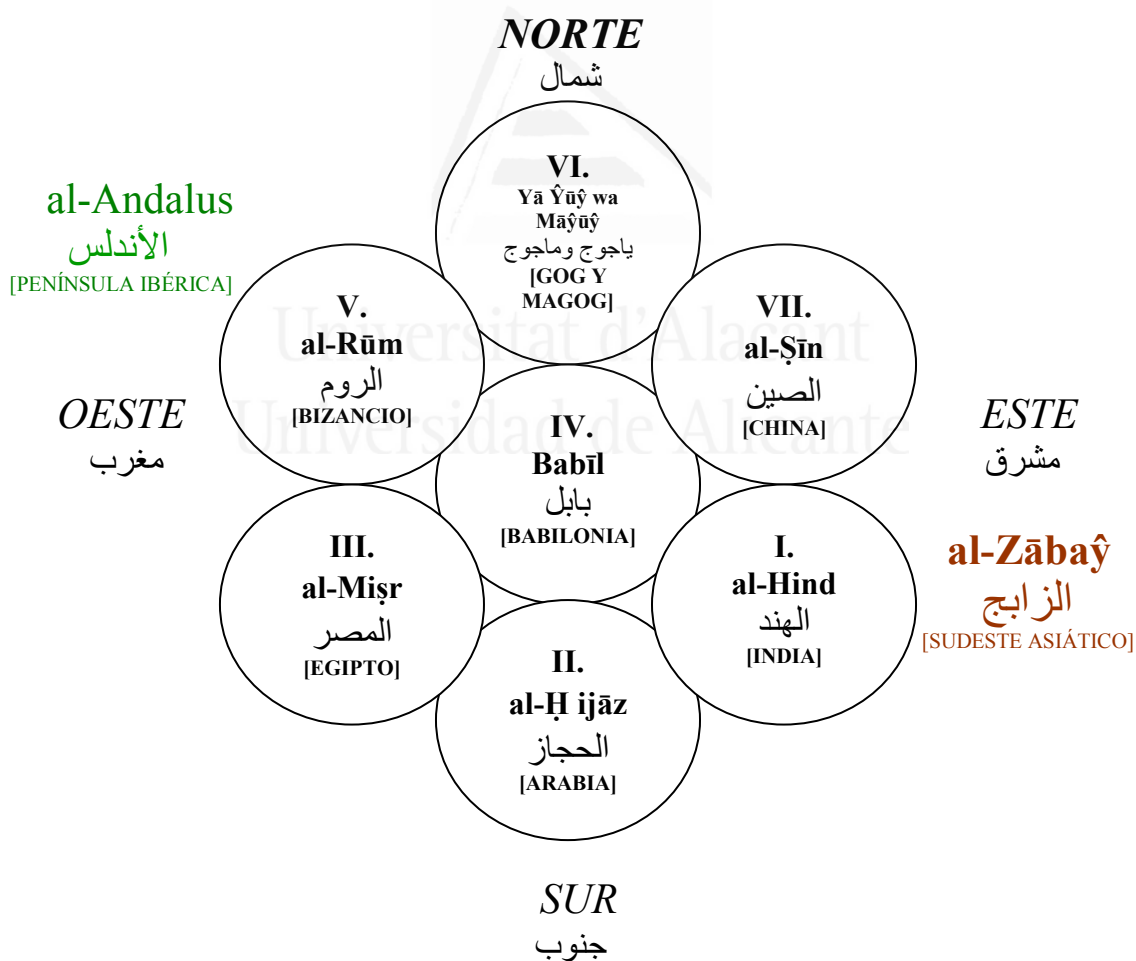
Detalle de la reproducción aparecida en la primera edición impresa de las *Etymologiae* realizada en 1472 en Augsburgo por Guntherus Ziner.

No obstante, a pesar de la esquematicidad y los fines ideológicos de ambas tradiciones, varios elementos significativos las distinguen y ponen en evidencia un conocimiento geográfico dispar. Mientras Asia ocupa la mitad del círculo en la tradición isidoriana, una mitad apartada y desconocida, en los mapas de la escuela de al-Balī Asia se reduce y África se extiende, surgiendo entre ambas áreas una nueva división marítima que no aparece en los mapas de T en O. En efecto, como otro nuevo eje paralelo que corta al perpendicular, surge el océano Índico como principal accidente físico junto al mar Mediterráneo. Las costas de Asia bañadas por el Índico se perfilan siguiendo la ruta de cabotaje de las naves. Es decir, que mientras Asia era impenetrable para la tradición medieval europea (ubicándose el Paraíso en los confines asiáticos), el océano Índico emerge en las representaciones islámicas abriendo el continente y haciéndolo accesible hasta sus confines.

China será el paraíso comercial que el mundo islámico hallará en su penetración asiática, pero en el proceso de expansión, emergerán tierras más allá de China. Una nueva realidad geográfica aparecerá por primera vez con entidad propia en las representaciones de la ecúmene: el sudeste asiático. Y en la adquisición del océano

Índico como mar islámico, se llegará paulatinamente a los confines de Asia más allá de China, a los confines que representarán las islas Filipinas.

La división en *kišwar* facilitó al mundo islámico un posicionamiento de lugar sobre la división del mundo a través de una concepción esquemática de las tierras y las naciones. A la vez que se armonizaban las exigencias cosmográficas de la geografía coránica, se asumía el orden del mundo en términos islámicos. No ya como una potencia emergente, sino como la verdadera potencia mundial que era capaz de dividirse la ecúmene, el islam da carta de naturaleza a algo más que a un imperio político. Y para la satisfacción de este nuevo orden, dado que ya se había llegado a los confines del mundo occidental en Europa, se debía de llegar a los confines del mundo oriental. Esta es la forma en la que empieza a conceptualizarse una nueva nación para el islam, una nación entre al-Şīn y al-Hind, la que empezará a conocerse como «al-Zābaŷ» / الزابج :



En esta representación de los *kišwar* según la descripción pionera realizada por al-Mas‘ūdī (c. 896-956)⁷¹ podemos ver la ubicación de Persia y Babilonia en el centro. Para los autores de la escuela de al-Balī la centralidad de Persia se irá trasladando paulatinamente a la península Arábiga. Lo significativo para nosotros es que desde un modelo persa que divide la tierra en naciones, es posible hacerse una idea de lo significación que los bordes tienen para el todo. Precisamente, son los bordes los que hacen que el centro efectivamente lo sea.

Llegaremos de este modo a la culminación cartográfica de los *kišwars* que puede verse en al-Qazwīnī (1203-1283). En este autor persa del decisivo siglo XIII el mundo del océano Índico resaltarán visiblemente como el principal accidente geográfico organizando la distribución de las naciones. Consecuentemente, se pondrá en evidencia la trascendencia del Índico para el islam. El Mediterráneo había sido el área de relación y expansión del islam, principal accidente geográfico que reflejaba su importancia en el tamaño y la posición con la que aparecía representado geográficamente. En el mapa de al-Qazwīnī otra imagen se refleja. Esto es, el océano Índico posee una entidad axial en la partición de la ecúmene y las naciones del mundo. Se puede colegir por consiguiente que definitivamente Asia se ha incorporado al orden del mundo islámico, siendo vertebral la vía índica que lleva a los confines de China. Definitivamente el área mediterránea ya no era la gran región reflejada en la cartografía de los mapas mundiales. La tradición greco-latina del mar Mediterráneo como prácticamente el todo de la ecúmene se desvanece en la geografía islámica, para quien África, Asia oriental y el eje vertebral del océano Índico suponen el principal núcleo de la tierra habitada, con la península Arábiga en el centro.

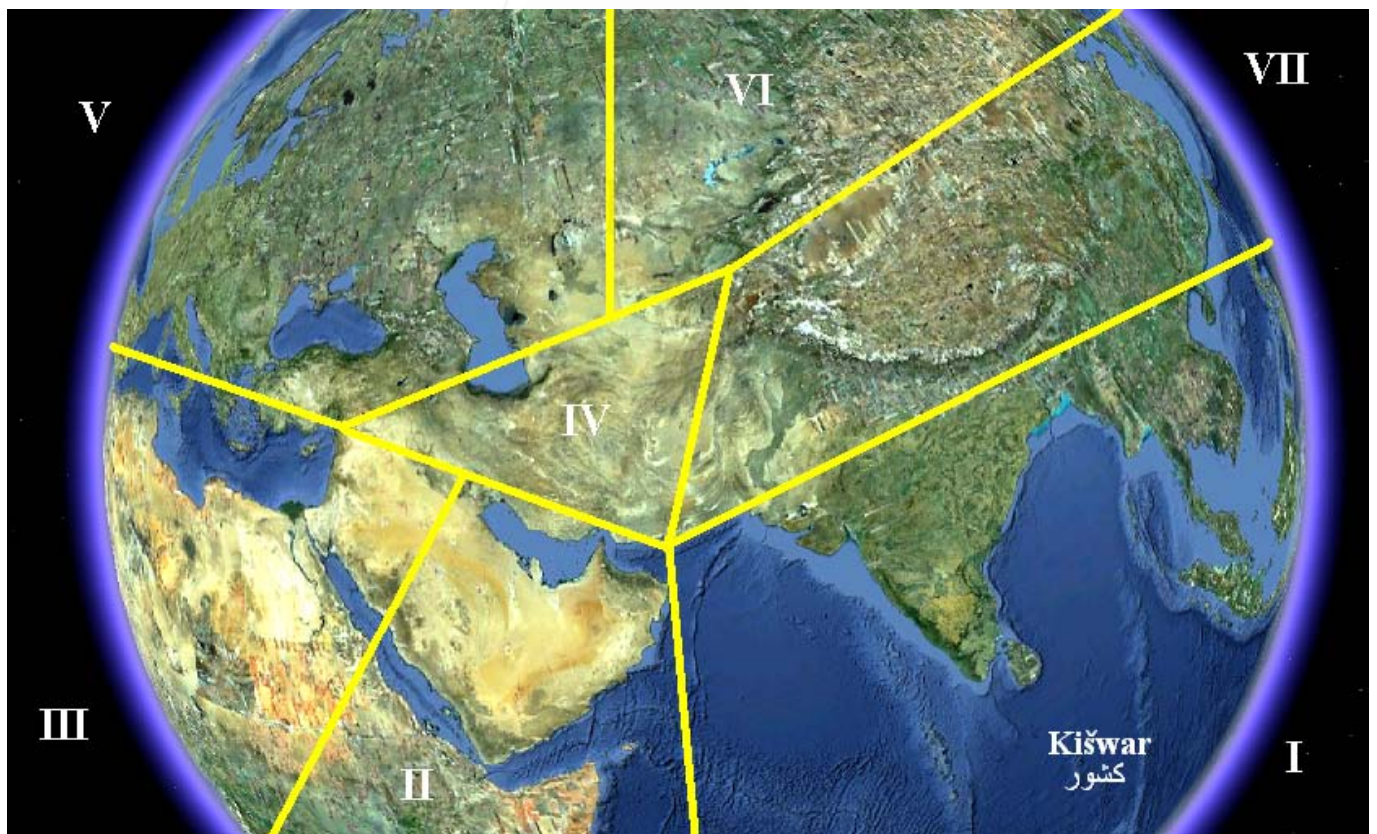
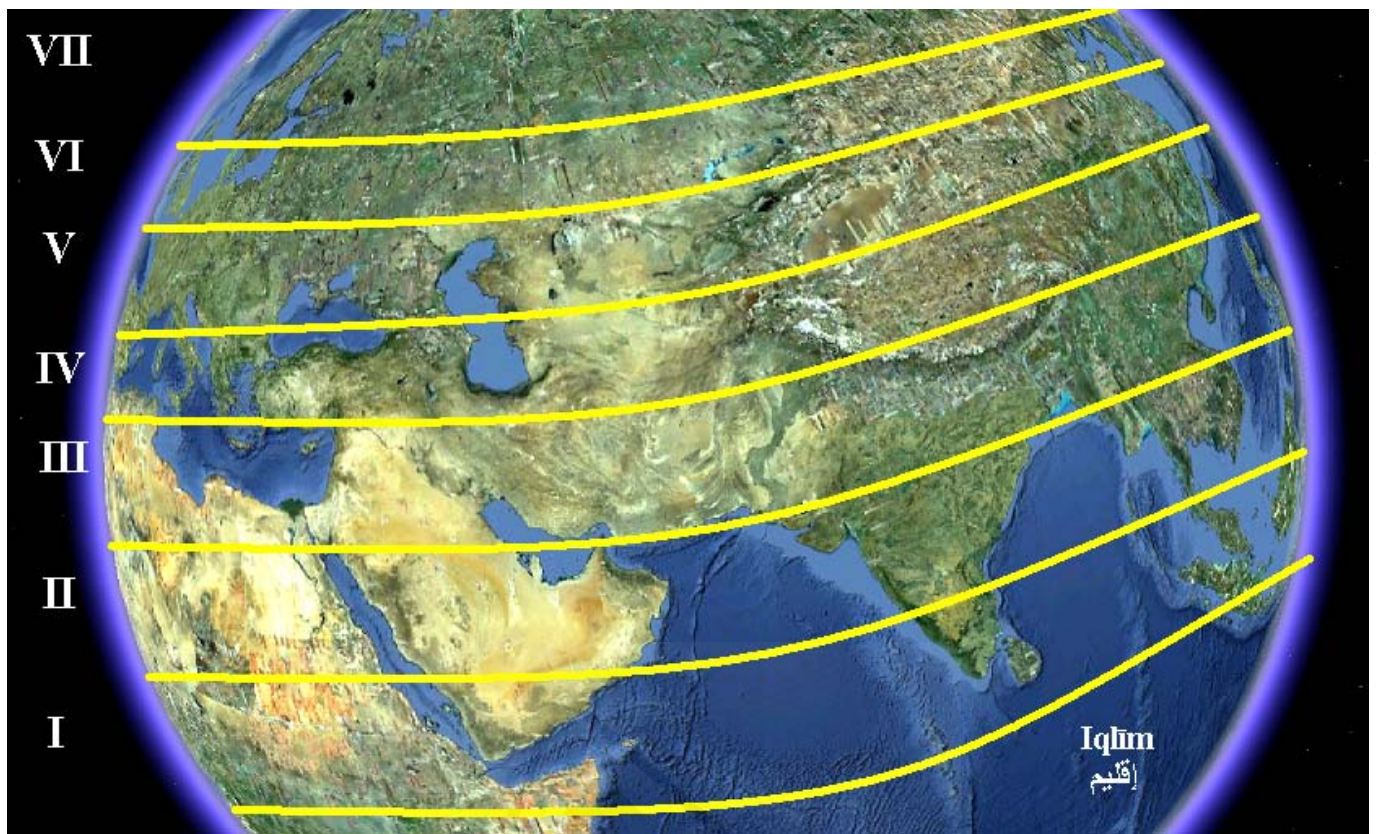
Junto al mapa de al-Qazwīnī, añadimos a continuación dos mapas comparando el impacto de los sistemas de división de la tierra empleados por el islam clásico, que ejemplifican de forma sinóptica la relevancia y necesidad de Asia oriental para que el mundo islámico adquiriese dimensión universal⁷².

⁷¹ Cfr. *El-Mas‘ūdī's Historical Encyclopædia, entitled «Meadows of Gold and mines of Gems», translated from the Arabic by Aloys Sprenger*, Londres, Oriental Translation Fund, 1841, pp. 197-200.

⁷² Otra comparación de ambos sistemas puede verse en André Miquel, *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 Haya, Mouton & École Pratique des Hautes Études, 1975, vol. II, 705 pp.



Mapamundi de al-Qazwīnī en una copia del 1622
(Forschungs-bibliothek, Gotha, MS. Orient A, fols. 95b-95a)



5. *Al-Mašriq y al-Magrib: Levante y Poniente*

El mundo islámico llegó a ser la mayor potencia política y cultural de la historia hasta los grandes descubrimientos europeos que iniciaron la Edad Moderna. El dominio del islam se había logrado gracias al control de las rutas comerciales desde la península Ibérica hasta China, junto con una revolución cultural basada en la escritura. La geografía siempre ha sido herramienta de los imperios y, en este caso, los sabios musulmanes codificaron la hegemonía del islam tanto en lo que atañe a la geografía física (sistema de climas) como a la humana (sistema de *kišwars*). A medida que las naciones del mundo abrazaban el islam, era esperable que apareciese una nueva forma de división en una ecúmene que eventualmente se había prácticamente islamizado. Ya no se podía hacer referencia a naciones autónomas unas de otras, ni se podían limitar los pueblos del mundo a siete. Lo que existía a finales del siglo X era un imperio islámico al que se habían adherido multitud de naciones, un imperio cosmopolita bajo un mismo mensaje religioso. Consecuentemente, la continuación de la escuela de al-Baljī —una vez consumada la islamización cartográfica— no podía seguir dividiendo el orbe en naciones con similar estatus político. En el orden del mundo, el islam ya no era uno más de los sujetos internacionales, sino que era el verdadero actor de la hegemonía mundial⁷³.

La obra de al-Muqaddasī (c. 946-c. 1000), reveladora en muchos aspectos, es también significativa exponiendo la culminación de una geografía humana en donde el mundo queda circunscrito a la *Mamlakat al-Islām* / مملكة الإسلام (el imperio del islam). En una ecúmene donde las naciones han abrazado el Islam, ya no se realizará la clasificación según pueblos, sino según musulmanes, es decir, entre árabes (*‘arab* / عرب) y no árabes (*‘ajam* / عجم):

“This world [*Šūrat al-Ard*], which is made up of two parts, *mamlakat al-‘Arab* and *mamlakat al-‘Adjam*, Al-Muqaddasī joins together in a unique concept, that of *mamlakat al-Islām* [...], the Domain of Islam. It is within this whole, as soon as

⁷³ Una introducción a las conquistas árabes y el impacto universal del nacimiento del Imperio Islámico en Hugh Kennedy, *The Great Arab Conquest. How the spread of Islam changed the World we live in*, Londres, Phoenix, 2008.

unity has been reconstituted and established in principle, that there reappears the distinction between Arabs and non-Arabs”⁷⁴.

En la obra *Kitāb aḥsan al-taqāsīm fī ma‘rifat al-aqālīm* al-Muqaddasī dedica el final de su primera parte a explicar la extensión y dominio de la *Mamlakat al-Islām* como concepto capital en el nuevo orden mundial⁷⁵. A partir de aquí dará introducción a las otras dos partes de la obra, la dedicada a los climas de los árabes (أقاليم العرب) y la dedicada a los climas de los no árabes (أقاليم العجم). Posteriormente, y siguiendo la tradición de grandes bloques en *kišwar*, dará respuesta a los imperativos de la cosmografía coránica donde se estipula que “de Dios son el Oriente y el Occidente [ولله المشرق والمغرب]”⁷⁶. De este modo surgirán dos grandes áreas geográficas siguiendo la expansión islámica hacia el este (*al-šarq* / الشرق) y hacia el oeste (*al-garb* / الغرب):

“In order the better to assert the unity of the whole beyond this major division into two blocs, a rigorous parallelism allocates to each of them a sea (Mediterranean and “Sea of the East”); a desert [...]; and two double provinces with two capitals: al-Andalus (Cordova) and the Maghrib properly so-called (Ḳayrawān) for the Maghrib, a land to the south and to the north of the Oxus (Nīsābūr and Samarḳand) for the Mashriḳ. Another way of asserting the unity is the conception of the heart of Islam, Arabia, being also itself a province with two capitals, Mecca and Zābid”⁷⁷.

La obra de al-Muqaddasī será significativa al mostrar la voluntad de crear una nueva división de la ecúmene distante de las tradiciones griega y persa heredadas. Para este geógrafo, el espacio físico debe dar respuesta a la extensión universal del mensaje islámico entre oriente (*al-Mašriq* / المشرق) y occidente (*al-Magrib* / المغرب)⁷⁸, mientras

⁷⁴ “Al-Muqaddasī”, *EF*², 1986, vol. VII, p. 493.

⁷⁵ Nuevo orden que deja muy claro desde el propio título de su obra: “La mejor de las divisiones para el conocimiento de las tierras”. La obra de al-Muqaddasī por lo tanto culmina el proceso de islamización de la geografía iniciado por al-Balḳī al regionalizar la ecúmene en virtud del Imperio Islámico.

⁷⁶ Corán, 2:115, trad. esp. Cortes, p. 94.

⁷⁷ “Al-Muqaddasī”, *EF*², 1986, vol. VII, p. 493.

⁷⁸ “It should be noted that Al-Muqaddasī, in the introduction to his work, adds to the distinction Maghrib/ Mashriḳ a further parallelism between Gharb and Sharḳ, one which does not however seem to be

que el espacio humano debe dividir el *Dār al-Islām* entre árabes y no árabes, y de forma universal entre musulmanes y no musulmanes.

Por un lado, la región occidental del mundo islámico será conocida como *al-Magrib*, una región que se extenderá desde el occidente de La Meca hasta el océano Atlántico. Eventualmente y ante la regionalización de otros geógrafos, *al-Magrib* irá haciendo referencia a las tierras occidentales más allá de Egipto y, en concreto, a la zona norteafricana islamizada. Así pues, el extremo occidental del mundo islámico estará representado por la única tierra separada por el mar (exceptuando la isla de Sicilia), esto es, la península Ibérica:

“The word *maghrib* means the west, the setting sun, in opposition with *mashriq*, the east, the rising sun, but, as Ibn *Khaldūn* remarks, the general denomination was applied to a particular region. The extent of this area, moreover, varies according to different authors [...]; the majority, however, reserve the name *Maghrib* for the first of these countries [Norte de África]. But they are not in agreement upon the boundaries to be assigned to it on the east”⁷⁹.

Por el otro lado, *al-Mašriq* representaría las tierras orientales de los dominios islámicos, aunque su extensión y bordes no están claros, siendo de forma general todas las naciones de Asia central y oriental. No obstante, por lo que se refiere a este primer intento de categorizar la ecúmene en virtud del islam, todo lo que se extiende al oriente del mundo y queda bajo influencia islámica pertenecería a *al-Mašriq*. Con todo, la intención era dar simetría a la *Mamlakat al-Islām*:

“The East, linked with and opposed to the West (*Al-Maghrib*), either in general or from the strictly geographical point of view; for the Arab world, the *Maghrib* embraces all the lands to the west of Egypt, and the *Mashriq* all those to the east”⁸⁰.

En conclusión, los diferentes procesos de regionalización heredados de las tradiciones antiguas eventualmente fueron reinterpretados bajo dos parámetros: los

operative in the rest of the book; for the author, Gharb embraces the ensemble *Maghrib-Egypt-Shām* and *Sharq* the ensemble *Mashriq-Fārs-Kirmān-Sind*”, en “*Al-Mashriq*”, *EF*², 1986, vol. VI, p. 720.

⁷⁹ “*Al-Maghrib*”, *EF*², 1986, vol. V, pp. 1183.

⁸⁰ “*Al-Mashriq*”, *EF*², 1986, vol. VI, p. 720.

nuevos datos empíricos fruto de la navegación y exploraciones islámicas, y las exigencias de la cosmografía coránica. Al mismo tiempo que se apoyaba científicamente el modelo de mundo revelado en el Corán, se creaban los instrumentos de un estado político de dimensión universal. Ahora el concepto coránico “entre Oriente y Occidente” obtenía su reflejo físico en un imperio “entre *al-Mašriq* y *al-Magrib*”:



Orden del mundo en términos islámicos *circa* año 1000

III. LOS EXTREMOS DEL MUNDO ISLÁMICO CLÁSICO

1. El imperio del islam entre *al-Mašriq* y *al-Magrib*

El rápido éxito de la expansión islámica, la celeridad con la que conquistó el imperio sasánida y redujo hasta los límites de una ciudad al bizantino, no pueden explicarse únicamente por una superioridad militar. Imperios fugaces han existido a lo largo de la historia, desvaneciéndose tan rápidamente como se formaron. Por el contrario, el imperio islámico logró establecer una cohesión intelectual, un flujo económico y una interacción poblacional entre todos sus extremos a pesar de la debilidad política y eventual fragmentación dinástica. Las claves de la consistencia y profundidad de la acción civilizadora islámica fue la de otorgar similares pautas de conducta a sociedades extremadamente heterogéneas, pautas con las que interactuar en todos las esferas de la acción humana.

En este sentido, la conversión al islam no sólo ofreció una comunidad de creencias con las cuales organizar la vida espiritual de las sociedades, sino también un pasaporte a un escenario internacional que se extendía prácticamente por todas las regiones del mundo conocido. Un musulmán podía transitar por multitud de países independientemente de su raza, nación o idioma. El islam y la lengua árabe se habían convertido *de facto* en las llaves de una globalización sin precedentes en la historia de la humanidad⁸¹. El éxito último y definitivo del islam no será por lo tanto el triunfo de la coerción militar y despótica, sino el triunfo de las cancillerías, las rutas comerciales y la interrelación humana, poniendo por primera vez en contacto directo las antípodas del mundo desde el océano Atlántico al mar de China:

“Gran parte de la información que, posteriormente recogerán los geógrafos, procederá de los mercaderes. Por la amplitud de sus desplazamientos (es tónica la referencia a un mercader que lleva productos andalusíes a Siria, sirios al Yemen, yemeníes a la India, indios a China y vuelta a empezar) y por la necesidad de

⁸¹ Como obras clásicas de la historia de la civilización islámica véanse: Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, Chicago, University of Chicago Press, 1975-1977, 3 vols; R. Stephen Humphreys, *Islamic History: A Framework for Inquiry*, Princeton, Princeton University Press, 1991; y Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

exactitud de los datos [...] éstos forman el armazón de las obras posteriores de los geógrafos”⁸².

El comercio puede considerarse el entramado vertebral desde donde se dio forma a un imperio político. En la sociedad beduina y tribal de los tiempos pre-islámicos, Arabia empezaba a desarrollar estrategias de monopolización comercial entre los productos del Mediterráneo y los del Índico⁸³. La rapidez con la que los ejércitos nómadas islámicos se adueñaron de imperios urbanos centenarios pone de manifiesto la capacidad de asfixiar el flujo comercial y económico apropiándose de las vías de distribución. El perfecto conocimiento de las arterias que nutrían la prosperidad sirvió al mismo tiempo para expandirse velozmente y para negociar el precio de su continuidad, es decir, el precio de la conquista. Consecuentemente, ante el escenario de asfixia económica o mercado internacional, las élites de muchas naciones fueron aceptando el nuevo orden inevitable. Cuando se logró el monopolio de las principales rutas comerciales internacionales desde la península Ibérica hasta China, sociedades locales vieron en la adhesión al orden islámico el mejor modo de participar en el lucrativo negocio de una civilización que ofrecía bajo todos los puntos de vista prosperidad. De este modo es como se fueron islamizando las regiones contiguas a la ruta entre oriente y occidente:

“Islam and trade were linked from the very beginning. Conversion to Islam could be facilitated through trade. For example, local merchants could benefit from better trade conditions and lower taxes through converting [...] Certainly, in both

⁸² Pedro Chalmeta, “El viajero musulmán”, en AA. VV., *Viajes y viajeros en la España medieval*, Madrid, Polifemo, pp. 99-100.

⁸³ “At the end of the sixth century, the shrine and the sacred enclosure were managed by a tribe called Quraysh. They were not nomads but lived in Mecca. They looked after the sanctuary and, increasingly, they organized trading caravans from Mecca to Syria in the north and Yemen in the south. They developed a network of contacts throughout western Arabia and sometimes beyond: some of the leading families were said to have acquired landed estates and property in Syria. These contacts, this experience of trade, travel and the politics of negotiation, were to prove extremely important in the emergence of the Islamic state”, en Hugh Kennedy, *op. cit.*, pp. 44-45.

Sobre la Arabia pre-islámica y los orígenes del Islam existe una extensa bibliografía reciente, dado que se trata de un tema del que todavía hay numerosas lagunas. Véanse: Patricia Crone & Michael Cook, *Hagarism: The Making of the Islamic World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977; Patricia Crone, *Meccan trade and the rise of Islam*, Piscataway, Gorgias Press, 2004 (1987); Robert G. Hoyland, *Arabia and the Arabs: From the Bronze Age to the Coming of Islam*, Londres, Routledge, 2001; Juan Vernet, *Los orígenes del Islam*, Barcelona, El Acanalado, 2001; Jonathan P. Berkey, *The Formation of Islam: Religion and Society in the Near East, 600-1800*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003; y Herbert Berg, (ed.), *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*, Leiden, Brill, 2003.

Indonesia and West Africa, trade was one of the contributing factors to the initial introduction of Islam, and its continuing spread and acceptance”⁸⁴.

No en vano, es el mismo Corán quien promueve el espíritu de cooperación más que el enfrentamiento en las relaciones humanas. Entendiendo la cooperación como el modo más sabio de solucionar las necesidades comunes, se valida coránicamente el comercio como estrategia de primera necesidad para la sociedad islámica:

*“¡Creyentes! No os devoréis la hacienda injustamente unos a otros. Es diferente si comerciáis de común acuerdo. No os matéis unos a otros. Dios es misericordioso con vosotros”*⁸⁵.

En lugar del asolamiento y pillaje general (también producidos durante las conquistas árabes), el principal éxito de la expansión islámica se cifra en el movimiento de capitales previos y el mantenimiento de unas riquezas que paulatinamente vienen a engrosar el bien común a través del intercambio comercial; y para que éste se dé, el desarrollo de las ciudades y los bienes de consumo. Aquí es donde entra el comercio transcontinental, con el fin de saciar tanto el lujo de las élites como el dinamismo de un mercado totalmente diversificado. Y para que el comercio transcontinental sea efectivamente lucrativo, debe de efectuarse en las regiones más extremas, allí donde los productos exóticos pueden adquirirse con poco capital multiplicándose su valor a la vuelta en los mercados locales:

“Los puntos extremos alcanzados por algunos viajeros son China, India, Malasia, África oriental, Turkestán, estepas rusas, cuenca del Volga, Báltico, Awdagast en el África transahariana, Sudán y Nubia, nombres que dibujan un dilatado halo alrededor de la MAMLAKA AL-ISLĀM [...] El comercio unifica modas: «De modo que los musulmanes pueden conocerse y ‘sentirse en casa’ de uno a otro confín de la mamlaka del Imperio»⁸⁶.

Si los extremos de la tierra son como hemos visto especialmente significativos en términos religiosos (para determinar una idea cosmográfica del mundo) y económicos (al favorecer la plusvalía de los productos exóticos), sin duda lo serán también en

⁸⁴ Timothy Insoll, *The Archaeology of Islam*, Oxford, Blackwell, 1990, p. 148.

⁸⁵ Corán, 4:29, trad. esp. Cortes, p. 153.

⁸⁶ Pedro Chalmeta, *loc. cit.*, pp. 103-106.

términos estratégicos. Cuando Ibn Jaldūn (1332-1406) realice su introducción a la historia universal en el siglo XIV, achacará precisamente a estos elementos la propia ruina del imperio. Es decir, que la acumulación de riquezas y el lujo llevarán a la segregación de facciones dinásticas en las zonas más vulnerables del imperio, las regiones periféricas y fronterizas. De este modo se nos describe en el capítulo 47 del libro 3 —“Sobre las causas de la desintegración del Estado”— de la *Muqaddima* / المقدمة :

“Hay que saber que el poder no tiene sino dos fundamentos. El primero es fuerza y solidaridad, que se manifiesta en el ejército. El segundo es riqueza, que sostiene al ejército y es el pilar necesario de todas las esferas del poder. La desintegración tiene en estos dos fundamentos sus causas [...] De este modo lo podemos ver en el imperio árabe del islam, que se extendía en sus inicios desde al-Andalus hasta la India y China”⁸⁷.

Un imperio que había logrado expandirse hasta zonas tan remotas como al-Andalus y China tendrá precisamente en esta descomunal dimensión universal su talón de Aquiles, cuando el lujo y la ambición fraccionen la iniciativa política hacia intereses particulares. Para Ibn Jaldūn la geografía es enormemente significativa al ser elemento primordial en la formación y desintegración de los estados⁸⁸. A mayor territorio y mayor riqueza, mayor es el peligro de rivalidades dinásticas. Consecuentemente, la estabilidad del imperio se decidía tanto en los centros de decisión política de Oriente Medio, como en las remotas fronteras de la expansión islámica. Además, más allá de los aspectos meramente políticos y dinásticos, el papel económico del mundo islámico como mediador entre occidente y oriente a la larga causará el debilitamiento de la

⁸⁷ Traducción española nuestra. Texto original:

الفصل السابع والأربعون
في كيفية طروق الخلل للدولة
اعلم أن مبنى الملك على أساسين لا بد منهما. فالأول الشوكة والعصبية وهو المعبر عنه بالجند، والثاني المال الذي هو قوام أولئك الجند، وإقامة ما يحتاج إليه الملك من الأحوال. والخلل إذا طروق الدولة طرقها في هذين الأساسين [...] واعتبر هذا في دولة العرب في الإسلام، انتهت أولاً إلى الأندلس والهند والصين.

Ediciones árabes: Ibn Jaldūn, *Al-Muqaddima*, Beirut, Dār Ihyā’ al-Turāṭ al-‘Arabī, 1999, vol. 1, p. 294; Túnez, Sīldām, 2006, p. 451.

⁸⁸ Cfr. Francisco Franco Sánchez, “Geografía y cartografía en la obra de Ibn Jaldūn”, en José Luis Garrot Garrot y Juan Martos Quesada (eds.), *Miradas españolas sobre Ibn Jaldūn*, Madrid, Ibersaf, 2006, pp. 195-218.

propia acción autónoma. En efecto, la excesiva dependencia de regiones al margen del poder islámico (China, India, pueblos eslavos, francos, africanos y malayos) causará el enriquecimiento ajeno y el desarrollo de rivalidades comerciales:

“It was a civilisation whose great economic centres were tied together by successful and esteemed merchants, exploiters of the regional variety of the Muslim world; it was a civilisation which drew from the lands beyond its periphery—from Christian Europe, the spice islands and black Africa— many of the essential commodities upon which its wealth was constructed. Indeed, the economic dependence of the Islamic lands on non-Muslim regions helped to generate into life a new species of competitor: the mercantile republics of Italy and southern France, whose naval victories assured Christendom of command over the Mediterranean as early as 1200”⁸⁹.

En este sentido, y a pesar de la fragmentación política que eventualmente sufriera la unidad califal y el debilitamiento del control económico de las rutas comerciales, el éxito de la persistencia del islam en sociedades dispersas por toda la geografía universal estaba garantizado. He aquí el papel trascendental de la periferia más allá de la fragmentación política, como vínculo de unidad cultural y religiosa a través del imperativo de la peregrinación a La Meca⁹⁰. Si el centro establecía unos principios políticos y una mediación económica, las regiones fronterizas dinamizaban la circulación de ideas, bienes y personas en un intercambio humano sin precedentes. Es más, en la fluctuación e inestabilidad de las fronteras era donde encontrar todo tipo de oportunidades, desde productos exóticos a cenotafios religiosos, pasando por los exiliados políticos que trataban de crear nuevas dinastías; en otras palabras, allí se concentraban comerciantes, sufíes y jeques.

⁸⁹ Michael Moïsey Postan & Edward Millar (eds.), *The Cambridge Economic History of Europe. Trade and industry in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, p. 402.

⁹⁰ “La caída del Próximo Oriente en manos de los musulmanes y la rápida expansión político-militar de éstos puso en contacto los confines de Oriente y Occidente, ya que uno de los puntos principales de su religión obliga a sus fieles a visitar La Meca”, en Juan Vernet, “La Edad Media”, en AA. VV., *La conquista de la tierra*, Barcelona, Salvat, 1970, pp. 39-40.

“The expansion of political power and the establishment of a great brotherhood made the information about the lands of Islam one of ever increasing interest. Here one should not forget the great impetus to inquisitiveness provided by the annual congregations of the *Hajj* at Mecca [...] Thus ran to Arabia a constant stream of visitors hailing from every nook and corner of the *Dār al-Islām* (Islamic lands)”, en Nafis Ahmad, *op. cit.*, pp. 12.

El asolamiento de Iraq y Persia tras la invasión mongola del siglo XIII, la hecatombe andalusí tras la batalla de las Navas de Tolosa (1212), el surgimiento de los mamelucos en Egipto (1250) y el desarrollo de la islamización en la India con el sultanato de Delhi (1206), crearán un escenario en el cual nuevos agentes dirigirán los destinos del mundo islámico. Frente a árabes y persas, ahora turcos e indios tomarán las riendas de un mundo sensiblemente debilitado en el que el islam será el elemento legitimador de la disparidad étnica. Es decir, los árabes ya no organizarán un comercio cosmopolita de extensión universal con fines meramente especulativos. A partir del escenario político y humano acaecido en el siglo XIII, grupos étnicos periféricos emplearán la conversión al Islam como consigna de liderazgo (liderazgo en términos de poder islámico, lo que llevará al surgimiento del *sultanato*⁹¹). Eventualmente, zonas frecuentemente transitadas por el comercio islámico desde el siglo VII sólo empezarán una islamización efectiva de forma tardía, como así sucede en el África subsahariana o el sudeste asiático:

“It was only in the fifteenth century that Muslim merchants exported their beliefs to trading partners on the edge of the known world: the conversion of the Maharajah of Malacca [...] Aggressive islamisation was not a trade mark of Muslim merchants in the Middle Ages”⁹².

En consecuencia, a pesar de la dimensión universal que las conquistas y exploraciones musulmanas alcanzaron a lo largo de toda la ecúmene clásica, la implantación efectiva del islam sólo será un proceso paralelo en la medida en que repercuta en el beneficio social o económico. Mientras en la península Ibérica se estableció un estado islámico de facto que eventualmente llevó el islam a la población común, los vínculos con China pertenecían a una ruta comercial con unos puertos de destino. La islamización por lo tanto se concentró en el barrio de extranjeros como una factoría comercial. En cualquier caso y más allá de los números y la dimensión inicial del fenómeno, lo significativo es que cualitativamente el islam logró alcanzar los extremos más distantes de la ecúmene del mundo antiguo, extremos que a su vez fueron razón de ser de un imperio universal que se justificaba como mediador internacional, desde al-Andalus a China.

⁹¹ Cfr. *supra* § 6^a.I.2.

⁹² Michael Moïsey Postan & Edward Millar (eds.), *op. cit.*, p. 409.

2. Extremo occidental islámico

Las conquistas árabes se movilizaron por el norte de África hasta la fundación de Qayrawān / قيروان en Túnez alrededor del 670. Desde aquí a comienzos del siglo VIII el gobernador árabe de la provincia de Ifrīqiya / إفريقية, por entonces Mūsà Ibn Nuṣayr / موسى بن نصير, logró poner a su favor contingentes beréberes con los cuales emprender la expansión hacia el reino visigodo de la península Ibérica. Bajo las órdenes de beréber norteafricano Ṭāriq Ibn Ziyād / طارق بن زياد en el año 711, una armada compuesta por árabes y beréberes desembarcó en Gibraltar y se extendió rápidamente hasta alcanzar el control de los órganos dirigentes del reino visigodo en Córdoba y Toledo, tras la batalla de Guadalete. Empleando las luchas clánicas que acuciaban la aristocracia visigoda, el ejército islámico tomó de grado población tras población y en cuestión de meses incorporó la Península a un imperio que se extendía entonces hasta el río Indo:

“Se ha cuestionado con frecuencia si la conquista de Hispania fue intencionada o fruto de azar. Si consideramos la expansión árabe en su conjunto, esta empresa se inscribe sin dificultad en una fase de recuperación de la política de expansión del califato de Damasco. En estos mismos años se ocupan también las tierras situadas en los límites orientales del imperio musulmán. En el 710-713 la conquista alcanza al este del delta del Indo”⁹³.

Los nombres greco-latinos de la península Ibérica —*Iberia* e *Hispania*— dieron paso a una nueva denominación del territorio peninsular bajo la forma de *al-Andalus* / الأندلس⁹⁴. En este sentido, al-Andalus pasó a dirigir las expediciones militares hacia el

⁹³ Pierre Guichard, *De la expansión árabe a la Reconquista: Esplendor y fragilidad de Al-Andalus*, Granada, El Legado Andalusi, 2000, p. 27.

Sobre la conquista islámica de la península Ibérica véanse: Maḥmūd Šilbī, *Ḥ ayāt Ṭāriq bin Ziyād fātih al-Andalus*, Beirut, Dār al-Ŷīl li-Našr wa-l-Ṭabā‘a, 1992; Pedro Chalmeta, *Invasión e islamización: la sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus*, Jaén, Universidad de Jaén, 2003; Eduardo Manzano Moreno, *Conquistadores, emires y califas: los Omeyas y la formación de al-Andalus*, Barcelona, Crítica, 2006.

⁹⁴ Sobre la etimología del topónimo *al-Andalus* existen diferentes interpretaciones. Tradicionalmente se ha considerado “la tierra de los Vándalos”, en relación a la tribu germánica que se

norte europeo, siendo de vital importancia para la consolidación del estado islámico en la Península un órgano militar que apoyara una administración políticamente visible establecida en una capital: Córdoba (*Qurtuba* / قرطبة)⁹⁵.

Si bien la península Ibérica parecía definitivamente incorporada al imperio islámico en la medida en que se había alterado el *status quo* político, la penetración militar hacia Europa seguía. No será hasta la decisiva derrota de Poitiers sufrida en la parte central de Francia en 732 cuando la incursión europea del islam se vea delimitada al sur de los Pirineos. Carlos Martel derrotará al ejército musulmán, y la presencia islámica en Europa —que había alcanzado su posición más septentrional—, acabará circunscrita a la península Ibérica; a la postre, la única región de las conquistas musulmanas separada por el mar (junto a Sicilia). De este modo es como población ibérica se incorporará a la civilización islámica, convirtiéndose la península Ibérica en el extremo más occidental del islam⁹⁶.

3. Extremo septentrional islámico

Como hemos visto, el islam había logrado alcanzar los extremos del mundo conocido comprendido entre el levante y el poniente. Por lo que se refiere a la extensión norte-sur, el conocimiento geográfico de las tierras más alejadas estará asociado con la leyenda y, ciertamente, no habrá una implantación efectiva del islam hasta la época contemporánea. Las difíciles condiciones de vida con fríos extremos harán que las regiones más septentrionales de la ecúmene no tengan ningún atractivo para una eventual expansión de contingentes árabes.

estableció en la parte meridional de la Península durante el siglo V expandiéndose posteriormente al Norte de África. No obstante, Joaquín Vallvé abogó por la vinculación del topónimo al concepto geográfico del Atlántico, lo que ha sido seguido por Federico Corriente: “*Alandalús* [...] probable corrupción del griego (*hē nēsos tēs atlantidos* ‘isla de Atlantis’ recibido directamente o a través del sirio [...] como parte del legado de los mitos platónicos que se difundieron con la filosofía, y hasta con la mera cultura griega”, en Federico Corriente, *Diccionario de Arabismos y voces afines en iberorromance*, Madrid, Gredos, 2003, p. 215. Recientemente ha aparecido una nueva teoría que hace derivar la etimología del término a la formación de los topónimos germánicos en *land*, en este caso, *Landahlauts*, como “tierra de lotes”. Sobre los diferentes postulados véanse: Joaquín Vallvé Bermejo, “El nombre de al-Andalus”, en *al-Qantara*, Madrid, CSIC, 1983, vol. 4, fasc. 1-2, pp. 301-356; Halm Heinz, “Al-Andalus und Gothica Sors”, en *Der Islam: Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients*, Hamburgo, De Gruyter, 1989, vol. 66, núm. 2, pp. 252-263; y Alejandro García Sanjuán, “El significado geográfico del topónimo al-Andalus”, en *Anuario de Estudios Medievales*, Madrid, CSIC, 2003, vol. 33, núm. 1, pp. 3-36.

⁹⁵ Cfr. Joaquín Vallvé, *Al-Andalus: sociedad e instituciones*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1999, pp. 59-130.

⁹⁶ Sobre la historia y la civilización de al-Andalus véase *supra* § 5^a.II.1.

No obstante, a lo largo de toda la historia del islam han sido numerosos los viajes y expediciones que, a través del Volga y otras rutas terrestres, han tendido como destino el conocimiento de las naciones del norte. En particular, los musulmanes llegaron a conocer largas extensiones de Europa oriental y parte de Escandinavia, asociando toda la estepa euroasiática hasta Siberia con las tierras de “Gog y Magog” (*Yā Ŷūy wa Māyūy* / ياجوج وماجوج). Gog y Magog son dos personajes bíblicos representados igualmente en el Corán, en este caso como dos naciones de las zonas orientales formadas por hordas que preconizan la invasión y la ruina:

“Cuando destruimos una ciudad, les está prohibido a sus habitantes regresar a ella, hasta que se suelte a Gog y Magog y se precipiten por toda colina abajo.

Se acerca la amenaza verdadera. Los infieles, desorbitados los ojos: «¡Ay de nosotros, que no sólo nos traía esto sin cuidado, sino que obrábamos impiamente!»⁹⁷.

La cosmografía descrita en el Corán tendrá, como hemos visto, una codificación en términos geográficos, de modo que el concepto de Gog y Magog irá ocupando un lugar específico en el proceso de islamización de la cartografía. En este caso aparecerá asociado con las tribus esteparias de la extensa región euroasiática. El resultado de este proceso de codificación a través de los siglos lo podemos ver en la *Nuzhat al-muštāq* de al-Idrīsī, al comienzo de la última parte del primer clima:

“La décima parte correspondiente al primer clima se extiende desde el fin del mundo habitado en el oriente, más allá del cual todo es desconocido; el mar de China, también conocido como de Şanj, y por algunas personas como de Şanf (Champa), es un ramal del mar Circundante, cuyo nombre es también mar Oscuro, pues ciertamente lo está, siempre agitado por fuertes vientos cubierto de tinieblas. Este mar Oscuro toca el mar Circundante en el país de Gog y Magog, a través del cual se extienden las tierras habitadas de la parte septentrional”⁹⁸.

⁹⁷ Corán, 21:95-97, trad. esp. Cortes, p. 391.

⁹⁸ Traducción española nuestra. Texto original:

الجزء العاشر إن هذا الجزء العاشر من الإقليم الأول وهو نهاية المعمور من جهة المشرق ولا يعلم أحد ما خلفه تضمن البحر الصيني المسمى بحر صنخي ومن الناس من يسميه بحر الصنف ورأسه ومبدؤه من البحر المحيط المسمى هناك البحر الزفتي لأن ماءه كدر وريحه عاصفة والظلمة لا تزال واقعة عليه في أكثر الأوقات ويتصل هذا البحر الزفتي بالبحر المحيط المتصل ببلاد ياجوج.

No obstante, resulta curioso notar cómo Marco Polo también se hace eco de la presencia de las tierras de Gog y Magog en las estepas asiáticas, en este caso representando dos tribus (“Ung y Mongol”) en las regiones una vez alcanzadas por el Preste Juan⁹⁹:

“E sapiate che questa provincia [Tenduc] era la mastra sefia del presto Giovanni, quando egli signoreggiava i tarteri; e in tutta quella contrada ancora vi stanno di suoi discendenti, e i're che la signoreggia è di suo lignaggio. E questo è lo luogo che noi chiamamo Goggo e Magogo (Gog e Magog), ma egli lo chiamano Nug (Ung) e Mugoli (Mungul); e ciascuna di queste provincia ha generazioni di gente alquante, e in Mogul dimorano i tarteri”¹⁰⁰.

Consecuentemente, el mundo de Gog y Magog aparecerá en el imaginario islámico como la región más remota en el septentrión tocante con China. Un mundo de Asia central que eventualmente sí adoptará el islam como motor de transformación cultural, llegando en el futuro a jugar un papel fundamental en la historia de la civilización islámica¹⁰¹.

Por su parte, Europa será principalmente el continente señoreado por los “romano”s de religión cristiana, la “Tierra de los Rūm”: *Bilād al-Rūm* / بلاد الروم¹⁰². Las tribus germánicas establecidas en Europa occidental acabarán siendo siempre descritas a través del concepto de *franco*: *Ifrany* / إفرنج, en especial para referirse a los

وماجوج إلى ما تحتها مما يلي الأرض الحالية في جهة الشمال.

Edición árabe: Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Muḥammad bin ‘Abd Allāh bin Idrīs al-Idrīsī, *Opus Geographicum*, edición de E. Cerulli and A. Bombaci, Nápoles, Istituto Universitario Orientale di Napoli, 1970, p. 87.

⁹⁹ Sobre la construcción del mito occidental del Preste Juan —rey cristiano que fundaría un reino de promisión en Oriente en busca del cual se dirigirían las expediciones y viajes europeos hacia Asia y África a partir de la época medieval— véanse: Robert Silverberg, *The Realm of Prester John*, Athens, Ohio University Press, 1996; Charles F. Beckingham & Bernard Hamilton (eds.), *Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Aldershot, Variorum, 1996; y Manuel João Ramos, *Essays in Christian mythology: the metamorphosis of Prester John*, Lanham, University Press of America, 2006.

¹⁰⁰ Marco Polo, *Il Milione*, Bari, Gius, Laterza & Figli, 1928, pp. 70-71.

¹⁰¹ Cfr. Christopher I. Beckwith, *Empires of the Silk Road: a history of Central Eurasia from the Bronze Age to the present*, Princeton, Princeton University Press, 2009; y Scott Cameron Levi & Ron Sela, *Islamic Central Asia: An anthology of historical sources*, Bloomington, Indiana University Press, 2009.

¹⁰² “Historians are accustomed to talking about the Byzantine Empire to describe the Eastern Roman Empire [...] No one at that or any other time ever described themselves in normal life as ‘Byzantines’. They themselves knew that they were Romans and they called themselves as such, though they used the Greek term *Romaioi* to do so. Their Muslims opponents also knew them as *Rūm*, or Romans, and this term was often extended to include the Latin Christians inhabitants of North Africa and Spain”, en Hugh Kennedy, *op. cit.*, pp. 7-9.

reinos franceses y sus asociados, como la Marca Hispánica catalana. En este sentido, los pueblos de la Europa occidental que mejor se conozcan serán los que habiten al norte de al-Andalus, por las obvias relaciones entre todos los pueblos establecidos en la península Ibérica. Junto a los *ifran̄y* catalanes aparecerán en la crónicas la “Tierra de los vascones”: *Bilād al-Baškuniš* / بلاد البشكنش y Galicia: *Yillīqiya* / جليقية¹⁰³.

Desde el punto de vista islámico, todas estas naciones estaban categorizadas como pueblos de religión cristiana o vinculados con la cristiandad. Diferente será la interpretación que se haga de los vascos e incluso de los vikingos, los cuales serán considerados como *mayūs* / مجوس¹⁰⁴. Un pueblo de transcendental importancia en las actividades islámicas en Europa será el eslavo, conocido por su denominación griega que adquirirá en árabe la forma de *Ṣaqāliba* / صقالبة¹⁰⁵.

Podemos por consiguiente comprobar la entrelazada historia humana de los pueblos circunvecinos al Mediterráneo desde sus dos orillas. El conocimiento se llevará incluso más lejos a través de numerosas embajadas y viajes con dirección a remotas regiones del norte¹⁰⁶. El mundo septentrional estará por lo tanto abierto al comercio islámico que llevará sus productos y mercancías a un mercado de extensión universal.

¹⁰³ Sobre las relaciones andalusíes con los reinos cristianos peninsulares véase: Abdurrahman Ali el-Hajji, *Andalusian Diplomatic Relations with Western Europe during the Umayyad Period (A. H. 138-366 / A. D. 755-976). An Historical Survey*, Beirut, Dar al-Irshad, 1970. En particular sobre las relaciones con los vascos véanse: Mikel de Epalza, “El derecho político musulmán y su influencia en la formación de Álava”, en *La formación de Álava*, Álava, Diputación Foral, 1985, pp. 303-313; María Jesús Rubiera, “Álava y los alaveses en los textos árabes medievales”, *ibid.*, pp. 385-393; y Pedro Chalmeta, *Invasión e Islamización*, Madrid, Mapfre, 1992, p. 192.

¹⁰⁴ Concepto empleado por los musulmanes para referirse a seguidores de religiones no pertenecientes a la Gente del Libro / *Ahl al-Kitāb* pero que no pueden ser directamente ser calificados como paganos; en especial se empleó para calificar a los adoradores del fuego y el mazdeísmo persa. Mikel de Epalza estudió la aplicación de este concepto dentro del contexto andalusí como una segunda categoría del *Ahl al-Dimma*. Cfr. “Los *Mayūs* («magos»): Un hápax coránico (XXII, 17) entre los étnico y lo jurídico, hasta su utilización en al-Andalus”, en Miguel Hernando de Larramendi & Salvador Peña Martín (coords.), *El Corán ayer y hoy. Perspectivas actuales sobre el Islam. Estudios en honor al profesor Julio Cortés*, Córdoba, Berenice, 2008, pp. 399-414.

¹⁰⁵ Tal será la relevancia de los eslavos en el mundo islámico occidental, que pueden ser comparados con los mamelucos en Egipto y Oriente Medio. En al-Andalus eslavos llegarán a crear estados islámicos independientes, como en el caso de la Taifa de Denia bajo Muḡāhid al-Amirī / مجاهد الامري (1010-1045). Cfr. María Jesús Rubiera, *La Taifa de Denia*, Alicante, Instituto de Estudios Juan Gil Albert, 1985. Los eslavos también serán significativos en la historia de la Sicilia islámica. Cfr. A. Ahmad, *A History of Islamic Sicily*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 1975.

¹⁰⁶ De gran importancia será la el viaje de Ibn Faḡlān a los pueblos del norte hasta llegar a Rusia. Cfr. Richard Nelson Frye, *Ibn Fadlan's journey to Russia: a tenth-century traveler from Baghdad to the Volga River*, Princeton, Markus Wiener Publishers, 2005. De similares características será la embajada del andalusí al-Ghazāl a la tierra de los vikingos. Cfr. Mariano G. Campo (ed.), *Al-Ghazal y la embajada hispano-musulmana a los vikingos en el siglo IX*, Madrid, Miraguano, 2002; Abdurrahman Ali el-Hajji, *op. cit.*, capítulo III. Finalmente hay que anotar el viaje del también andalusí Abū Ḥāmid Al-Gharnātī,

“The tentacles of Islamic medieval commerce stretched elsewhere by land; for example, north to Europe, in particular to Scandinavia. Such a trade existed, especially in silver coinage from the Muslim world being exchanged for slaves and furs, primarily in the ninth to tenth centuries. However [...] this trade was not accompanied by conversion to Islam, by all or even part of the population, or it appears by Islamization to any degree”¹⁰⁷.

La presencia islámica en las regiones del norte de la ecúmene tendrá impacto en términos comerciales y culturales, aunque no se puede constatar la vinculación de “comercio y misión” que tanto éxito tendrá para la islamización en otras regiones de similares características, como pueda ser el África sahariana y el sudeste asiático, regiones fronterizas que serán destino de actividades comerciales donde eventualmente se producirá la islamización efectiva. La conversión al islam no obstante se producirá con la islamización de numerosas tribus turcomanas, pasando las estepas euroasiáticas a formar parte del mundo islámico, con presencia desde Xi’an a Polonia.

4. Extremo meridional islámico

El sur estará representado genuinamente por el continente africano que se extenderá hasta las fuentes del río Nilo —*Yabal al-Qamar* / جبل القمر (monte de la Luna)—, lugar descrito en los textos islámicos y que tendrá su reflejo en la cartografía. De este modo lo describe al-Idrīsī en la cuarta parte del primer clima de la *Nuzhat al-muštāq*:

“Las fuentes de estas dos ramas [del río Nilo] tienen su origen en el monte de la Luna que está más allá de los dieciséis grados de la línea equinoccial. Es aquí donde comienza el Nilo en esta montaña donde hay diez fuentes que producen cinco ríos que fluyen y desembocan en un gran lago, mientras que los restantes cinco ríos bajan de la montaña hasta otra gran laguna”¹⁰⁸.

narrando sus aventuras por la Europa Oriental. Cfr. César E. Dubler, *Abū Hāmid el Granadino y su relación de viaje por tierras euroasiáticas (texto árabe, traducción e interpretación)*, Madrid, Editorial Maestre, 1953.

¹⁰⁷ Timothy Insoll, *op. cit.*, p. 157.

¹⁰⁸ Traducción española nuestra. Texto original, al-Idrīsī, *op. cit.*, p. 32:

Las zonas más remotas y profundas de África serán no obstante poco conocidas por la geografía islámica, pues serán principalmente dos las vías de penetración dentro del continente: por un lado la ruta occidental del Sáhara hacia Tombuctú¹⁰⁹; por el otro, el contacto con los puertos comerciales de la ribera africana del océano Índico, desde Eritrea hasta la isla de Comores (Qumr / قمر)¹¹⁰. Las islas índicas próximas a África pueden considerarse el área más meridional alcanzada por las exploraciones musulmanas. Cuando Marco Polo describa la isla de Madagascar, menciona ya que toda ella es de musulmanes que adoran a Mahoma, y donde cuatro “ancianos” señorean la isla:

“Madagascar si è una isola verso mezzodi, di lungi da Scara mille miglia. E questi sono saracini che adorano Malcometto: questi hanno quattro vescovi, cioè quattro vecchi uomeni, c’hanno signoria di tutta l’isola”¹¹¹.

En cualquier caso, no se pueden especificar claramente los pasos de la penetración islámica en el África insular índica. Del mismo modo que sucederá con el sudeste asiático, la región devendría claramente en proceso de islamización a la llegada de los europeos en el siglo XV, pero resulta complicado establecer fechas absolutas. En otras palabras, los contactos comerciales y marítimos harán que esporádicamente la región se vaya incorporando al mundo del islam, del mismo modo como sucederá en el sudeste asiático, es decir, a través de un proceso largo y lento. Ese proceso intuitivo se revelará igualmente en el conocimiento que la geografía tenga de la región:

“L’assimilation de Madagascar avec l’une des îles de la mer des Zendj décrites par les géographes arabes ne laisse pas, malgré quelques hypothèses pourtant assez satisfaisantes, que d’être encore incertaine [...] Le nom de *Qomr* au plutôt *djezair el-Qomr* (les îles de la Lune) comprenait Madagascar et les archipels environnants”¹¹².

وهذان القسمان مخرجهما من جبل القمر الذي أوله فوق خط الاستواء بست عشرة درجة وذلك أن مبدأ النيل من هذا الجبل من عشر عيون فأما الخمسة الأنهار منها فإنها تصب وتجتمع في بطيحة كبيرة وكذلك الخمسة الأنهار الأخر تنزل من الجبل إلى بطيحة أخرى كبيرة .

¹⁰⁹ Cfr. N. Levtzion and J.F.P. Hopkins (eds.) *Corpus of Early Arabic Sources for West African History*, Princeton, Markus Wiener, Publishers, 2000.

¹¹⁰ Cfr. Gabriel Ferrand, *Les musulmans à Madagascar et aux Iles Comores*, Paris, Ernest Leroux éditeur, 1891-93, 2 vols.

¹¹¹ Marco Polo, *op. cit.*, p. 218.

¹¹² Gabriel Ferrand, *op. cit.*, vol. 1, p. 43.

El interés islámico por África radica por lo tanto en la enorme línea de costa indica que como puerta de entrada y salida de mercancías, se extiende abierta a las ruras marítimas, de la misma manera que la ribera mediterránea del norte continental. Una vez controladas estas dos áreas como vitales para el comercio internacional, se empezará a producir una adhesión de grupos autóctonos a la civilización del islam, con vistas a participar en el lucrativo mercado mundial. Así pues, más allá de conquistas planificadas y militares, la islamización africana irá vinculada al control de la economía y las rutas comerciales. Una vez asentado en las riberas africanas, el islam irá penetrando lentamente como fenómeno cultural y religioso hacia las regiones internas:

“Until the nineteenth century, Islam in East Africa remained confined to the coast, unlike in West Africa, where Islam spread far into the interior [...] Merchants and other settlers on the east coast were part of the Indian Ocean trading diaspora. Their commercial connection were with lands around the Indian Ocean, rather than with the African interior [...] The spread of Islam conveniently took place within a wider context—one of cultural influence and migrations. In West Africa these movements were in the same direction, from north to south, as that taken by Islam. In East Africa, on the other hand, migrations and the movements of goods, from the interior to the coast, were contrary to the direction Islam would have taken, that is to say, from east to west”¹¹³.

El control de las riberas índicas por parte de los navegantes musulmanes hará que se conozcan hasta las regiones más meridionales de África. De forma genérica esta costa será conocida como *Zany-i-bār* / زنج بار (la costa de los *Zany*)¹¹⁴. Pero más allá de Zanzíbar también es posible encontrar menciones a lo incierto de la navegación en los límites continentales de África, allí donde el cabo conecta con el Atlántico. Un texto relevante en este sentido es el que podemos ver en Ibn Sa‘īd al-Magribī (1213-c.1274), donde en la séptima parte del primer clima se menciona de forma muy verosímil el extremo sur africano:

“Si algún buque del mar de la India penetra en el golfo de Qumr, y las corrientes y los vientos lo arrastran hasta divisar el Monte [del arrepentimiento], se arrepiente por no haber extremado las precauciones y se somete a su destino, pues, o el buque

¹¹³ Nehemia Levtzion y Randall L. Pouwels, “Patters of Islamization and Varieties of Religious Experience among Muslims of Africa”, en *The History of Islam in Africa*, Athens, Ohio University Press, 2000, pp. 6-7.

¹¹⁴ Syed Sulaiman Nadvi, *The Arab Navigation*, Lahore, Muhammad Ashraf, 1966, p. 11.

se estrella en las rompientes, o pasa más allá y nunca más se sabe de él ni de lo que le ha ocurrido. Se dice que existen torbellinos que hacen girar las naves hasta engullirlas. Los viajeros del mar de la India llaman a ese lugar mar de la Ruina y mar de Suhayl, puesto que si llegan hasta ahí ven a Suhayl encima de sus cabezas. Al pie de este monte, al norte, en el golfo de al-Qumr, está la ciudad Dagūtiyya [...], que es la última ciudad de Sufāla y del ecúmene en esa tierra y junto a ese mar”¹¹⁵.

Ciertamente el texto de Ibn Sa‘īd al-Magribī parece basarse en testimonios directos de la navegación islámica en el cabo surafricano¹¹⁶. Lo que se desprende es que en el siglo XIII no valía la pena adentrarse más allá de Sufāla / سفالة, región que suponía el extremo sur del conocimiento geográfico islámico, al fin del cual un torbellino engullía los barcos. El paso del cabo hacia el Atlántico no fue por lo tanto sistemático, y de producirse de forma eventual por algún barco musulmán, no tendría repercusiones en la historia de la navegación.

5. Extremo oriental islámico

Desde tiempos antiguos, árabes y especialmente persas habían sido los comerciantes que conectaban los productos del Mediterráneo con el Índico. A la inversa, los chinos no se aventurarán a liderar la ruta hacia Oriente Medio, por lo que paulatinamente se desarrollarán unas dinastías portuarias en el golfo Pérsico¹¹⁷. De este modo es como incluso en tiempos tan tempranas como el año 651 d.C., noticias del

¹¹⁵ Traducción española en Juan Vernet, *El Islam en España*, Madrid, Mapfre, 1992, p. 259. Texto original:

فإن زل المركب عن بحر الهند ودخل إلى هذا الخليج وحملته المياه والرياح إلى أن يرى هذا الجبل
ندم على ما فرط فيه من حيث الاحتياط واستسلم للقضاء، فأما أن ينكسر عليه، وأما أن يدخل خلفه
فلا يخرج له خبر ولا يعلم ما جرى له. ويقال إن هناك دورات لا تزال تدور بالمركب حتى تغرقه.
ويسمي المسافرون في بحر الهند ذلك المكان بحر الخراب وبحر سهيل، لأنهم إذا وصلوا إليه رأوا
سهيلاً مقارناً لرؤوسهم. وتحت هذا الجبل من شماليه على خليج القمر مدينة دغوطه وهي آخر مدن
سفاله وآخر العماراة في البر المتصل بهذا البحر

Edición árabe: ‘Alī b. Mūsā Ibn Sa‘īd al-Magribī, *Kitāb al-Ŷugrāfiyā*, edición de Ismā‘īl al-‘Arabī, Beirut, al-Maktab al-Tiyyārī, 1970, p. 85.

¹¹⁶ “Cita [Ibn Sa‘īd] con frecuencia á un escritor, Aben Fāthima, que había navegado por las costas occidentales del Africa hasta el Cabo Blanco, y por las orientales hasta el país de Sofala”, en Francisco Pons Boigues, *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos árabe-españoles*, Madrid, Establecimiento tipográfico de San Francisco de Sales, 1898, pp. 309-310.

¹¹⁷ Cfr. George Fadlo Hourani, “Direct sailing between the Persian Gulf and China in Pre-Islamic times”, en *Journal of the Royal Asiatic Society*, Londres, Royal Asiatic Society, 1947, pp. 157-160.

surgimiento de la religión islámica llegarán a China. En efecto, el califa ‘Uthmān remitirá una comitiva que llegará dicho año a la corte de la dinastía Tang, evidenciando la capacidad de la población del golfo para movilizarse marítimamente¹¹⁸. Si la ruta terrestre de la seda hacia China era especialmente significativa para conectar el medio con el extremo oriente, la ruta marítima del Índico se consolidará al vincularse al islam sus principales agentes humanos: primero árabes y persas, después chinos e indios y, finalmente, malayos. El derecho internacional islámico también sancionaba una situación en donde los recursos del mar estaban abiertos a quien los controlase¹¹⁹, todo lo cual hizo del estatuto de musulmán el principal pasaporte para participar en el mayor comercio global que hasta ese momento vio el mundo.

Es de este modo como una zona geográfica marginal ignorada hasta entonces por la cartografía mundial —el antiguo *Quersoneso Dorado* del mundo clásico¹²⁰—, empezará a cobrar un protagonismo prioritario en el orden internacional, dado que un gran volumen del comercio mundial pasaba por sus tierras y mares; estamos hablando del sudeste asiático:

“In view of the existence of maritime commercial relations between the Middle East and China since before the birth of the new religion, it is very probable that the coastal zones of Southeast Asia have had some contact with Muslims from the very first period of Islam [...] Many adherents both of the early Arab origin theory and of the later Indian origin standpoint indicated international maritime trade as the main mechanism [de la islamización]”¹²¹.

Así pues, incluso antes de la revolución producida por el mensaje mahometano a partir de comienzos del siglo VII, árabes y persas ya se habían embarcado en liderar el comercio con el extremo oriente. Eventualmente las factorías extranjeras establecidas en las costas meridionales de China se empezaron a llenar de musulmanes, quienes regirán el comercio chino y crearán emporios económicos a la vez que culturales en lugares estratégicos (como después lo harán portugueses y británicos en la costa de Cantón).

¹¹⁸ Vid. Barbara L. K. Pillsbury, “Muslim History in China: A 1300-Year Chronology”, en *Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs*, Londres, vol. III, núm. 2, 1981, pp. 10-29; et Ibrahim Ma Zhao-chun, “Islam in China: The Internal Dimension”, en *ibidem*, vol. V, núm. 2, January 1984, p. 373.

¹¹⁹ Vid. Muhammad Ḥamīdullāh, *op. cit.*, pp. 90-91.

¹²⁰ Cfr. Paul Wheatley, *The Golden Khersonese*, Kuala Lumpur, University of Malaya Press, 1961.

¹²¹ Johan H. Meuleman, “The History of Islam in Southeast Asia: Some Questions and Debates”, en K S. Nathan and Mohammad Hashim Kamali (eds.), *Islam in Southeast Asia. Political, Social and Strategic Challenges for the 21st Century*, Singapur, Institute of Southeast Asian Studies, 2005, p. 25.

Consecuentemente, puertos musulmanes se crearán con todas sus características culturales en el sur de China, siendo motor del comercio mundial las ciudades que acojan barrios de comerciantes musulmanes: primero Guangzhou (Jānfū / خانفو) y posteriormente Quanzhou (Zaytūn / زيتون)¹²².

La red internacional de un indiscutible comercio global extendido a través de tres continentes desde la península Ibérica hasta China, hacen que el mensaje islámico no sólo represente una revolución socio-política, sino también un modelo económico. Más allá de los puertos de musulmanes del sur de China, el sudeste asiático paulatinamente acaparará mayor participación, no como lugar de paso de las mercancías, sino como punto de encuentro y mercado de mediación entre el medio y el extremo oriente:

“By the thirteenth century, Southeast Asia was in contact with the Muslims of China, Bengal, Gujarat, Iran, Yemen, and South Arabia [...] From its bases in Sumatra and Java, Islam spread further eastward. Ternate was converted in 1495. The Moluccas became Muslim in 1498 as a result of contacts with Java, and the coastal towns of Borneo were converted by Javanese contacts before the arrival of the Portuguese in 1511. Islamic influences from Sumatra, Ternate and Borneo reached the Philippines. Conversions were made in Luzon, Sulu, and Mindanao. On the basis of the intersecting interests of traders and local princes, and the migrations of merchants and missionaries, Islam became the common religion of the Indies”¹²³.

Como en otros lugares extremos del mundo habitado visitado por exploradores musulmanes, la ruta de India y China será especialmente productiva en leyendas y narraciones fantásticas, la conocida como “Literatura de maravillas” o ‘*Ayā’ib*/ عجائب¹²⁴. El imaginario árabe construirá todo un mundo de folklore en torno al océano Índico que devendrá patrimonial en la historia de la cultura universal. Desde los puertos míticos de Bagdad, Basora y Siraf¹²⁵ y las dársenas de una construcción naval como

¹²² Cfr. Billy K. L. So, *Prosperity, region, and institutions in maritime China: the South Fukien pattern, 946-1368*, Harvard, Harvard University Asia Center, 2000; y Angela Schottenhammer, *The emporium of the world: maritime Quanzhou, 1000-1400*, Leiden, Brill, 2001.

¹²³ Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, pp. 383-384.

¹²⁴ Cfr. “*Djughrāfiyā*”, *EF*, 1986, vol. II, pp. 582-583.

¹²⁵ Cfr. David Whitehouse, Donald S. Whitcomb & T. J. Wilkinson, *Siraf: history, topography and environment*, Londres, Oxbow Books Limited, 2009.

nunca se había realizado¹²⁶, navegantes musulmanes emprenderán la ruta de la India hasta los confines del mundo en China, pasando por las islas de los caníbales, encontrando seres monstruosos y haciendo frente a los monzones. Desde los viajes de *Sindbad*¹²⁷ presentes en *Las mil y una noches* (*Alf layla wa-layla* / ألف ليلة وليلة)¹²⁸ hasta los libros que recogían las narraciones maravillosas que los marineros del Índico relataban, podemos encontrar toda una literatura de fascinación en torno a un periplo que llevaba al fin del mundo. Pieza capital de las experiencias marítimas en la ruta hacia China es el *Kitāb ‘Ayā’ib al-Hind* / كتاب عجائب الهند (Libro de las Maravillas de la India)¹²⁹:

“The Book [*Kitāb ‘Ayā’ib al-Hind*] relates a number of very amusing and very strange stories concerning the adventures of the sailors in the islands of the East Indies and other parts of the Indian Ocean [...] It seems that during this period [siglo X] there was a great demand for wonderful and amusing tales, which fact is borne out by the existence of several MMS in Arabic dealing with ‘*ajā’ib* literature”¹³⁰.

Lo particular de la exploración islámica del océano Índico —a diferencia de otras regiones extremas donde los musulmanes llegaron esporádicamente y dejaron narraciones más o menos vagas, más o menos individuales—, es que todo un mundo cultural se genera en torno a los puertos, los barcos, la ruta y los destinos¹³¹. No obstante, más que el destino en sí, lo relevante es el viaje, un viaje hacia lo desconocido, un periplo de connotaciones homéricas con dirección al fin del mundo. Parece ser pues

¹²⁶ Cfr. Dionisius A. Agius, *Classic ships of Islam: from Mesopotamia to the Indian Ocean*, Leiden, Brill, 2008.

¹²⁷ Hoy pertenecientes al patrimonio cultural mundial convertidos en relatos infantiles, a través de una larga historiografía occidental, desde la pionera francesa: L. Langlès, *Les voyages de Sind-bād le Marin, et la ruse des femmes, contes arabes. Traduction littérale, accompagnée du Texte et de Notes*, París, L’Imprimerie Royale, 1814, a las tiradas mundiales de la editorial Penguin: *The Voyages of Sindbad*, Londres, Penguin Books, 2006.

¹²⁸ Cfr. Mia I. Gerhardt, *The Art of Story-Telling. A Literary Study of the Thousand and One Nights*, Leiden, Brill, 1963.

¹²⁹ Vid. *supra* § 3^a.1.5.

¹³⁰ “*Djughrāfiyā*”, *loc. cit.*, p. 583.

¹³¹ Cfr. Miquel, André, “L’Extrême-Orient, ou de grandes civilisations inachevées”, en *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 Haya, Mouton & École Pratique des Hautes Études, 1975, vol. 2, pp. 71-126; y César E. Dubler, “El Extremo Oriente visto por los musulmanes anteriores a la invasión de los mongoles en el siglo XIII. La deformación del saber geográfico y etnológico en los cuentos orientales”, en *Homenaje a Millás Vallicrosa*, Barcelona, CSIC, 1954-1956, vol. I, pp. 465-519.

que el comercio del Índico permitía, además de la aventura, el enriquecimiento rápido si el largo y peligroso viaje lograba acabar en buen puerto. Incluso en un autor tan tardío como Ibn Jaldūn se pueden encontrar ecos de la fascinación y riqueza que había producido y, parece ser, seguía produciendo el comercio con el Índico. De este modo se revela en el capítulo catorce del libro cuarto de la *Muqaddima*:

“Consideremos estos países orientales, como por ejemplo Egipto, Siria, Irak, Persia, India y China, y todos los que se encuentran al norte más allá del mar Mediterráneo, y veremos que ciertamente aumenta la prosperidad como aumenta la riqueza, sobresaliendo su gloria, poblándose sus ciudades y capitales, multiplicándose sus mercancías y bienes. Lo que testimoniamos en este escenario de la condición de las naciones cristianas, según los musulmanes del Magreb, es que están mejorando su condición tal y como se les describe. Así los mercaderes orientales, en lo que consideramos que sea su condición y de lo que ellos se dice respecto a la gente del Extremo Oriente, Irak, Persia, India y China, es que ciertamente están en la puerta de la riqueza y cosas maravillosas de ellos se cuentan, cosas que costaría creer”¹³².

El interés de la ruta hacia China estaba claramente en la plusvalía que suponía asumir el riesgo de una aventura incierta. En efecto, las narraciones y relatos sobre las maravillas del Índico sitúan en la ruta el principal foco de atención, pues se sabía el destino (China), pero se desconocían los avatares que se podían encontrar por el camino. Como hemos visto, la geografía islámica es más bien vaga sobre las características del sudeste asiático, paso obligado hacia China. Junto a un número disperso de islas e islotes, puntos específicos se enumeran en una sucesión que, como revela al-Muqaddasī, se llevaría a cabo a través de cartas náuticas. Se pretende por lo tanto una ruta lineal que evite la dispersión y en ningún momento se distancie de lo

¹³² Traducción española nuestra. Texto original, Ibn Jaldūn, *Al-Muqaddima*, Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāṭ al-‘Arabī, 1999, vol. 2, p. 365; Túnez, Sīldām, 2006, p. 556.

واعتبر ذلك بأقطار المشرق، مثل مصر والشام وعراق العجم والهند والصين، وناحية الشمال كلها، وأقطارها وراء البحر الرومي، لما كثر عمرانها كيف كثر المال فيهم، وعظمت دولهم، وتعددت مدنهم وحوضرهم، وعظمت متاجرهم وأحوالهم. فالذي نشاهده لهذا العهد، من أحوال تجار الأمم النصرانية، الواردين على المسلمين بالمغرب، في رفهم واتساع أحوالهم أكثر من أن يحيط به الوصف. وكذا تجار أهل المشرق، وما يبلغنا عن أحوالهم وأبلغ منها أحوال أهل المشرق الأقصى من عراق العجم والهند والصين، فإنه يبلغنا عنهم في باب الغنى والرفه أحوال غرائب تسير الركبان حديثها، وربما تتلقى بالإنكار في غالب الأمر.

establecido. Como los relatos advierten, caníbales, tifones, seres monstruosos e incluso islas de amazonas esperan la suerte del navegante distraído. No es por lo tanto la intención de un convoy que se hipoteca y se llena de mercancías para China el perderse o salirse de la ruta establecida, pues ello supondría la más probable ruina. Consecuentemente, la ruta islámica hacia China no se demoraba en las innumerables islas del sudeste asiático, sino que pasaba rápidamente el estrecho para llegar al sur de Champa y a las “Puertas de China” (*Abwāb al-Ṣīn* / أبواب الصين), Si esto es así, ¿cómo se explica que a la llegada de los europeos al sudeste asiático la región esté en avanzado proceso de islamización, hasta incluso haber llegado el islam al archipiélago filipino en los bordes del océano Pacífico?

Según lo que contaban los navegantes musulmanes, la región era una nebulosa de islas y peligros que era preciso sortear con prontitud. Pero precisamente estos navegantes y su carga se convirtieron en la llave que incitó a la transformación de un mercado local que quería cobrar peaje, uniéndose en su afán a un mundo global formado por árabes, persas, chinos, indios, andalusíes, turcos y, ahora, también malayos.

6. La conexión longitudinal este-oeste

Si los imperios del mundo clásico habían logrado formar dominios que alcanzaban la dimensión continental, el imperio islámico pondrá por primera vez en común un área de dimensión intercontinental, llegando hasta los mismos extremos de la ecúmene conocida en la antigüedad. 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 del occidente¹³³ hasta el sueño de China, 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 surafricano. Frenados en estos infranqueables accidentes geográficos, el imperativo islámico de retorno hacia La Meca

¹³³ Cfr. Julia Hernández Juberías, *La Península imaginaria. Mitos y leyendas sobre al-Andalus*, Madrid, CSIC, 1996.

justificará las transacciones entre occidente y oriente, formalizando la mayor ruta comercial que vieron los tiempos desde la península Ibérica hasta China.

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 dos mares:

“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 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”¹³⁴.

Como se puede desprender, hubo un intento 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 mercancías¹³⁵. Esto llevará a que el gran comercio internacional se

¹³⁴ Muhammad Ḥamīdullāh, *op. cit.*, p. 93.

¹³⁵ Incluso según afirma J. Vernet, las infraestructuras antiguas se volvieron inoperativas: “A pesar del testimonio de al-Mas‘ūdī 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-‘Āṣ, 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 Yār, 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”, en Juan Vernet, *El Islam en España*, Madrid, Mapfre, 1992, pp. 222-223.

Del mismo modo, al-Bīrūnī se hace eco de la presencia de materiales náuticos orientales en el Mediterráneo, quizá debida a un posible paso en Egipto, o a que algún barco musulmán efectivamente lograra circunnavegar África: “[Los musulmanes] did not sail further south along the east coast of Africa, for they believed that there were high tidal waves and sea commotion there, although al-Bīrūnī, on the basis of certain evidence discovered in the Mediterranean of planks from boats of the Indian Ocean, had

vea 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 (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.

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:

“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”¹³⁶.

Los tiempos dorados de los legendarios puertos de Basora y Siraf habían pasado a la historia bastante antes de la invasión mongola. Ya no existían grandes convoyes que llegaran directamente hasta China, sino que 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.

conceived that the Indian Ocean was connected with the Atlantic by means of narrow passages south of the sources of the Nile”, en “*Djughrāfiyā*”, *EF*², 1986, vol. II, p. 583.

¹³⁶ Michael Moïsseï Postan & Edward Millar (eds.), *The Cambridge Economic History of Europe. Trade and industry in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, p. 452.

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 (*'ayā'ib*), 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 al que había devenido el mundo islámico, se verá forzado a ser garante de los intereses islámicos al emerger las potencias ibéricas en Asia. 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 península Ibérica la misma 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 la península Ibérica 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 epopéyica iniciada en el siglo VII, de súbito tendrá que hacer frente al cambio del orden internacional en el siglo XVI. 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 encuentro en los confines del oriente. He aquí la culminación decisiva que para el islam tendrá el archipiélago filipino.



**TERCERA PARTE:
EL EXTREMO ORIENTAL ISLÁMICO**

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

TERCERA PARTE: EL EXTREMO ORIENTAL ISLÁMICO

I. ENTRE AL-HIND Y AL-ŞĪN

1. Los árabes y el espacio

El islam surgió como solidaridad interétnica en la Arabia del siglo VII. Previamente las tribus árabes habían mantenido constantes disputas que se resolvían muchas veces en encuentros bélicos, encuentros que cantara la poesía preislámica¹. Dada la carencia de unidad política entre las tribus, el progreso económico se basaba en alianzas y solidaridades que pudieran ofrecerse como garantes de la protección. En este sentido, la propiedad de la tierra no podía constituir una fuente de riqueza, pues enormes extensiones de terreno desértico no permitían especular con tal dominio. Por el contrario, quien lograra reunir mayor número de seguidores y clientes obtendría sin duda la autoridad dentro del sistema clánico.

El valor por lo tanto radica en los habitantes del desierto y, dentro de esta extensión muerta, en la capacidad para franquearlo. En otras palabras, la riqueza dependía prácticamente del control de las vías de comunicación y el transporte de mercancías². Entendiendo que no existe una autoridad política que garantice la seguridad de personas y propiedades, es comprensible que el bandidaje y el asalto de caminos se produjese si de antemano no se hubiera convenido la protección de una tribu poderosa.

En este escenario de la Arabia preislámica — *Yāhiliyya* / جاهلية (“época de la ignorancia”)—, el comercio se erigía como instrumento de vital importancia para establecer jerarquías. Si bien políticamente los árabes no podían compararse con sus

¹ “The poet was like a prophet: often the priest, the soothsayer and the leader of the clan [...] Their wild desert life was controlled by an overwhelming awareness of concepts of renown and prestige. A man acted always to protect his pride, this being the foremost item of personal honour. This individualism was both enhanced and tempered by the interactions of a universally observed inter-tribal code of behaviour”, en Alfred Felix Landon Beeston (ed.), *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, p. 27.

² “In the period just prior to the Hijra, when the Byzantines and Persians were invoked in a mortal struggle (604-28), came the golden age of Mecca and a very large part of the luxury trade of Byzantium depended on it. Even the Indian goods landed on the shores of the Persian Gulf often brought across to Mecca and so reached the Graeco-Roman world, and this was done even when war was actually in progress and the Persians were making every effort to stop Byzantine trade altogether”, en De Lacy O’Leary, *Arabia Before Muhammad*, Londres, Routledge, 2000 (1927), p. 182.

vecinos bizantinos, persas y etíopes, al menos eran imprescindibles para la continuidad de las transacciones comerciales. No obstante, si bien el comercio parece a todas luces haber jugado un papel decisivo en el surgimiento del nuevo orden islámico, un fenómeno tan complejo como el islam no puede circunscribirse sólo a una eventual prosperidad material³.

Las tribus árabes desarrollaban vínculos clientelares sin llegar a conformar grandes estructuras políticas. Aprovechando su posición geográfica intermedia entre continentes y mares, el principal bien económico era la medianía y, en su defecto, la rapiña. Del mismo modo que sucedía en tierra, el mar estaba abierto a una intervención de la mercancía, especialmente contra aquellos barcos que hacían el comercio de la India:

“The coral islands [in the Red Sea] favoured piracy, to which the hungry nomads on both sides were all too prone, regarding it as a simple extension of their desert raids [...] In 825 a large naval force was sent from al-Basrah to punish the pirates of al-Baḥrayn who were raiding ships coming from Iran, India and China”⁴.

Sin embargo, uno de los principales argumentos para describir la expansión islámica ha sido el de la incapacidad del pueblo árabe por controlar el mar. Se ha tratado de justificar esta aseveración señalando que desde la península Arábiga las conquistas tuvieron lugar hasta llegar a las dos mayores masas marítimas del planeta, el Atlántico y el Pacífico, como barreras infranqueables para los árabes:

“This well-known story [afirmación de Mu‘āwiya señalando que las conquistas debían ser por tierra], combined with the landwardness of Arabic literature, has been responsible for the popular impression that the Arabs have never been a seafaring nation [...] Behind the narrative [...], lies the fact that the Arabs at first had no naval experience and perhaps an insufficient number of ships to pit against

³ “If we take it that trade is the crucial factor behind the appearance of a prophet in Arabia, the spread of his message there, and the Arab conquest of the Middle East, then the answer is evidently yes. But, in fact, Meccan trade cannot be said ever to have provided a convincing explanation for any of these events”, en Patricia Crone, *Meccan Trade and the Rise of Islam*, Piscataway, Gorgias Press, 2004 (1987), p. 231.

⁴ George Fadlo Hourani, *Arab Seafaring in the Indian Ocean in Ancient and Early Medieval Times*, Nueva York, Octagon Books, 1975, pp. 5 y 66.

the Byzantine navy, should they encounter it. It will by now be clear that the maritime activity of the ancient Arabs was restricted to commerce and piracy”⁵.

En consecuencia, se ha afirmado tradicionalmente que si no existía la capacidad de fletar grandes naves que pudieran arribar a lugares remotos, el potencial marítimo árabe quedaba reducido al comercio de cabotaje y a pequeñas expediciones piráticas. Sin embargo, no parece cierto este juicio en torno a las limitaciones marítimas árabes. Si bien en un primer momento la falta de unidad política siempre hizo que las tribus árabes fueran a remolque de otros competidores vecinos —como los bizantinos o los persas—, el islam desarrolló enormemente los puertos del golfo Pérsico, creándose verdaderas factorías marítimas:

“The Arabs has a traditional interest in matters concerning geographical knowledge. Even before the birth of Christ and after, they were among the foremost traders and navigators of the Arabian sea, Indian Ocean and Chinese seas [...] These activities were greatly influenced by the geography of the Arabian Peninsula, its midway position between the East and the West”⁶.

Debe entenderse, por lo tanto, que el espacio jugó un decisivo papel en el desarrollo de unas formas de actuación árabes en torno al comercio y las mercancías provenientes del mar y la tierra. Como bien ajeno que entraba en el territorio peninsular, se debían ejercer las reglas del lugar. Estas mismas leyes eran aplicables al extenso mar, allí donde se pudiera ejercer dominio efectivo⁷. Consecuentemente, dominio no significa control material, sino la capacidad de arrogarse autoridad. En un movimiento internacional como supuso el islam, el secreto de la expansión ha de cifrarse, más allá del espacio territorial, en la capacidad de sumar adeptos, de crear una alianza de naciones (del mismo modo que la solidaridad supratribal había representado). Superando el concepto de frontera, el islam fue capaz también de superar el concepto de nación:

⁵ *Ibidem*, p. 55

⁶ Nafis Ahmad, *Muslim contribution to Geography*, Muhammad Ashraf, Lahore, 1972, p. 6. Cfr. Dionisius A. Agius, *Classic ships of Islam: from Mesopotamia to the Indian Ocean*, Leiden, Brill, 2008, pp. 63-109.

⁷ “The opinion of these jurists was based on the difficulty of exercising power over it [mar abierto] with their small sailing boats. They admit implicitly that Muslim jurisdiction extends to what they can control”, en Muhammad Ḥ amidullāh, *op. cit.*, p. 91. Cfr. Hassan Salih Khalilieh, *Islamic Maritime Law: An Introduction*, Leiden, Brill, 1998.

“In view of the unprecedented expansion of Islam during the first centuries of its history and the involvement of Muslims in international mystical, scholarly, and commercial networks ever since then, globalisation is not wholly a new process in relation to Islam”⁸.

Ciertamente para lograr una alianza de naciones que permitiera realizar el mayor comercio que vieron los tiempos no sólo era necesaria una voluntad de acción. Se necesitaba la capacidad técnica de puertos, navíos y astilleros, el conocimiento de las rutas marítimas, golfos y ensenadas, así como de los periodos monzónicos y la dirección de las estrellas. Se necesitaba la autoridad de acción en términos socio-políticos, pero sobre todo se necesitaba la capacidad efectiva de controlar el espacio en términos geográficos. Aquí encontramos una de las piezas clave del porqué el océano Índico pasó a ser el mayor escenario de transacciones intercontinentales; se había logrado imponer una autoridad marítima: *Θαλασσοκρατία / Thalassocratia*.

La talasocracia islámica se extendió hasta las riberas de China, siendo el ser musulmán *conditio sine qua non* para participar activamente en este comercio. Árabes y persas primero, indios, chinos y malayos después, el control de los mares ya no era debido a una nación emprendedora, sino a una red global que convirtió en puerto franco a cualquier territorio islámico:

“From very ancient times the Arabs played the rôle of intermediaries in trade between the East (India, China, etc) on the one hand and the West (Egypt, Syria, Rome, etc.) on the other. But with the foundation of Baghdād as the capital of the ‘Abbāsīd Empire and the development of the ports of Baṣra and Sīrāf, the actual and personal participation of the Arabs now extended as far as China in the east and Sofala on the east coast of Africa”⁹.

2. Actividad marítima islámica en el océano Índico

Los árabes fueron capaces de mejorar sus técnicas de navegación al crear una mancomunidad comercial que hizo efectivo el control de los mares, desde el golfo Pérsico, aprovechando el patrimonio náutico persa, hasta Gujarat y Malabar, llegando a

⁸ Johan H. Meuleman, “The History of Islam in Southeast Asia: Some Questions and Debates”, en K S. Nathan and Mohammad Hashim Kamali (eds.), *Islam in Southeast Asia. Political, Social and Strategic Challenges for the 21st Century*, Singapur, Institute of Southeast Asian Studies, 2005, p. 35.

⁹ “Djughrāfiyā”, *EF*, 1986, vol. II, p. 582.

tener contacto con las técnicas milenarias chinas. La presencia árabe en el océano Índico evolucionó desde actividades corsarias hasta la creación de la mayor red comercial que había visto la historia¹⁰. No obstante, antes de poder definir las estructuras talasocráticas que hicieran efectivo el control de puertos, rutas, mercancías y navegantes, fue necesario un proceso de apropiación del espacio marítimo desde los pioneros rudimentos para controlar los monzones hasta llegar a fletar expediciones transoceánicas¹¹.

En este sentido, las expediciones militares islámicas siguieron rutas terrestres existentes anteriormente, las vías romanas en el Mediterráneo y la Ruta de la Seda en Asia central¹². De este modo se llegó en el siglo VIII a la península Ibérica en el occidente y al río Sind en el oriente. La expansión más allá de las barreras marítimas fue tan sólo una realidad en el caso de la península Ibérica y Sicilia, las únicas tierras que quedaron separadas del resto del imperio islámico por el mar. Así pues, el islam no llegó a otras tierras insulares o peninsulares de forma efectiva hasta el siglo XIII, momento en el que la vida política y comercial del Mediterráneo sufría transformaciones sin retorno que harían cambiar la balanza talasocrática en favor de la ribera norte, una ribera norte a la cual dejaba de pertenecer al-Andalus en beneficio de los reinos cristianos ibéricos. Dada la pérdida de control en el Mediterráneo por la ingerencia de genoveses, venecianos y catalanes, el océano Índico pasó no sólo a ser entendido como recurso comercial sino también como zona de expansión político-religiosa:

“By the middle of the 7th/13th century, it appears that most Muslim merchants had abandoned the newly-Christian markets of southern Spain, and transferred their commercial attention to the more economically promising parts of North-Africa, the eastern-Mediterranean and the Indian Ocean”¹³.

¹⁰ El alcance histórico que tuvo la cultura islámica del Índico puede verse detalladamente en Abdull Sheriff, *Dhow Cultures and the Indian Ocean: Cosmopolitanism, Commerce, and Islam*, Nueva York, Columbia University Press, 2010.

¹¹ “Ships voyaged in great number from these two African and European coasts to Alexandria, but the Arabs were mere traders in the Indian Ocean, in Abyssinia and China”, en Syed Sulaiman Nadvi, *op. cit.*, p. 47.

¹² Para el caso por ejemplo de la conquista de la península Ibérica véase: Francisco Franco Sánchez, *Vías y defensas andalusíes en la Mancha Oriental*, Alicante, Institut de Cultura Juan Gil-Albert, 1995.

¹³ Olivia Remie Constable, “Muslim Merchants in Andalusī International Trade”, en Salma Khadra Jayyusi, *The Legacy of Muslim Spain*, Leiden. Brill, 1994, p. 769.

Hasta el decisivo siglo XIII con ambas debacles tanto en el occidente islámico (Navas de Tolosa, 1212) como en el Oriente (caída de Bagdad, 1258), parecería como si el océano Índico no fuera valioso *per se*, sino sólo un medio de llegar a la meta que representa China. El océano sería un mar de aventuras y riesgos que se cantarían en los puertos del golfo Pérsico, pero donde el fin último sería la carrera de China, las factorías comerciales de la región de Cantón. Consecuentemente, el control que se llevó a cabo en el Índico fue una empresa de particulares e iniciativas privadas que desde Oriente Medio fletaban expediciones comerciales al extremo oriental. Por mediación de valores religiosos compartidos, se fue formando una mancomunidad de navegantes árabes y persas primero, indios y chinos después, para finalmente incorporar a partir del siglo XIII los intereses de pueblos malayos. Gracias al concurso de una empresa global en clave islámica, naciones de enorme heterogeneidad participaron en la forja y funcionamiento de una de las mayores y más longevas rutas transoceánicas¹⁴. Sin duda la viabilidad de la ruta se logró gracias a la unidad religiosa y cultural, pero logísticamente eran necesarios otros instrumentos, como la creación de un sistema monetario universalmente aceptado y apreciado:

“India and the Indian Ocean were fully integrated in the domain of the *dinār* and *dirhem*, the universal gold and silver coinage of the early medieval world. The Muslim trade system with its general equivalents and measures of value naturally affected all the regions involved”¹⁵.

El gran logro consumado por los árabes —desde sus rudimentarias algaradas corsarias— fue construir una red mundial en la cual no tenían oponentes, en la cual era suficiente el estatuto de musulmán como pasaporte. Sin embargo, a medida que pase el tiempo las aventuras privadas desde los puertos del golfo Pérsico van a verse cada vez más enfrentadas a la mediación. La ruta directa se va a ir segmentando por diferentes motivos, principalmente el bloqueo comercial de las factorías chinas y el surgimiento de dinastías y nuevos emporios económicos a lo largo de la ruta. En efecto, será de

¹⁴ Cfr. K. N. Chaudhuri, *Trade and Civilisation in the Indian Ocean: An Economic History from the Rise of Islam to 1750*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985; y Patricia Risso, *Merchants and faith: Muslim commerce and culture in the Indian Ocean*, Boulder, Westview Press, 1995.

¹⁵ Angela Schottenhammer, *The Emporium of the World: Maritime Quanzhou, 1000-1400*, Leiden, Brill, 2001, p. 129. Cfr. Muhammad Ismail Marcinkowski, *Measures and Weights in the Islamic World. An English Translation of Professor Walther Hinz's Handbook "Islamische Maße und Gewichte"*, with a foreword by Professor Bosworth, Kuala Lumpur, ISTAC, 2002.

importancia definitiva la masacre de comerciantes extranjeros en Jānfū / خانفو (Cantón) en el siglo IX, que motivará la transferencia de las actividades comerciales a Zaytūn / زيتون (Quanzhou):

“The revolt of the Banshua was a disastrous period in the history of Khānfū; he attacked the town which lay in the interior, a few days’ journey from the coast, on a large river; this was in 264=878; after the capture of the town by the rebels over 120,000 souls perished from among the foreigners alone, Muslims, Christians, Jews and Magians; it was possible this blow to Khānfū which brought Ch’üan-chou, the nearest commercial town to the north, to the front”¹⁶.

Como resultado de estos cambios políticos, diferentes dinastías locales emergieron y la ruta directa fue reducida bajo la mediación de otras naciones. Del mismo modo que estaba sucediendo en el Mediterráneo, los musulmanes encontraban competidores que hábilmente no les hacían la competencia, sino que se apropiaban de parte del mercado convirtiéndose en una necesidad para poder completar la transacción hasta los puertos de destino. Los mediadores se apropiaron de una parte de la ruta y lograron imponer la necesidad de su existencia entre los monopolios musulmanes. De este modo la talasocracia en el Índico se vio fracturada, pero todavía se mantenía en poder de los musulmanes.

Durante los siglos XIV y XV no parece decaer el valor de las transacciones, dado que numerosos aventureros extranjeros emprendieron viaje con el fin de participar en el más lucrativo comercio del mundo. Marco Polo (1254-1324), Niccolò da Conti (c. 1385-1469), Josafat Barbaro (m. c. 1494), Hieronimo Adorno, Hieronimo di Santo Stefano y Afanasy Nikitin (m. 1472) entre otros, son viajeros que llegan a las costas del océano Índico con el fin de conocer los mecanismos del comercio con el extremo oriente, tanto con China, como con el creciente interés por la especiería¹⁷. Por lo tanto,

¹⁶ “China”, *EF*², 1987, vol. II, p. 843.

Se tiene también por asumido que la masacre del 878 causó no sólo el hundimiento de Cantón y el surgimiento del nuevo puerto franco para el comercio internacional de Zaytūn, sino también la progresiva implicación del sudeste asiático en el comercio entre los musulmanes y China, siendo los malayos ahora mediadores entre musulmanes y chinos: “Arab trade with Chine declined from about the end of the 3rd/9th century, for it is said that in the peasant rebellion under Huang Ch’ao (A.D. 878) large number of foreigners were massacred in China. From this time onwards Arab boats went only as far as Kalah, a port of the western coast of the Malay Peninsula, no longer existing”, en “Djuhrāfiyā”, *loc. cit.*, p. 583.

¹⁷ *Cfr.* John Horace Parry, *The Age of Reconnaissance. Discovery, Exploration and Settlement, 1450-1650*, Berkeley & Los Ángeles, University of California Press, 1981; y Joaquín Rubio Tovar, *Viajes medievales*, Fundación José Antonio de Castro, 2005, 2 vols. Como obra clásica de los viajeros

no sólo se va fracturando la hegemonía interna de la talasocracia islámica del océano, sino que es evidente el interés y la participación de otros agentes externos. Todo ello llevará a la definitiva consumación de la pérdida del control oceánico a finales del siglo XV, cuando una hegemonía militar asuma el control de puertos y mercancías reinstaurando un monopolio absoluto en la ruta del Índico. Así se producirá con la conquista portuguesa de los principales enclaves índicos desde Ormuz (1515) a Macao (1557), completando todo el periplo hasta China:

“The evidence left by other travellers of the fifteenth century [...], confirms the pattern of emporia trading described by Marco Polo and Ibn Battuta, a state of affairs to which Portuguese policy makers and historians were to give later a great deal of their time and attention. Indeed, the arrival of the Portuguese in the Indian Ocean abruptly ended the system of peaceful oceanic navigation that was such a marked feature in the region”¹⁸.

En el proceso de pérdida de protagonismo de los mercaderes árabes y persas a favor de indios y chinos, el sudeste asiático como región será pieza clave en las transacciones entre el medio y el extremo oriente. La población indígena de las regiones malayas empezó a ejercer su papel en el negocio transoceánico, y como lugar entre China y la India, las regiones insulares del sudeste asiático y su población malaya comenzaron a participar en la intermediación comercial de los negocios. Al mismo tiempo, la debacle a partir del siglo XIII de las cancellerías tradicionales islámicas hizo que muchos intelectuales y sabios buscaran fortuna en las nuevas cortes indias, que daban enorme prosperidad a todo aquel sabio musulmán que llegaba¹⁹.

Así pues se pueden señalar dos factores humanos que incentivaron la participación islámica entre las comunidades malayas: por un lado el activo contacto malayo con

occidentales al océano Índico antes de los portugueses véase: Richard Henry Major (ed.), *India in the fifteenth century: Being a collection of narratives of voyages to India, in the century preceding the Portuguese discovery of the Cape of Good Hope, from Latin, Persian, Russian and Italian Sources*, Londres, Hakluyt Society, 1857

¹⁸ K. N. Chaudhuri, *op. cit.*, p. 63.

¹⁹ “Similarly in South Asia, Arab prudence was replaced by Persian pomp and paraphernalia with the Delhi court becoming the replica of the Sassanian court. By the same token, bureaucracy was expanded and hierarchised, and the link between state and religion was tightened through a policy of piety. Scholars (*ulama*), jurist (*fuqaha*) and Sufis were reduced to a quasi-priesthood”, en Jamal Malik, *Islam in South Asia: A Short History*, Leiden, Brill, 2008, p. 68.

Éste será por ejemplo el caso de Ibn Battūta, que tan detalladamente lo relata en su viaje. *Cfr. supra* § 3^a.I.6.

mercaderes y comerciantes musulmanes de la ruta de China; por otro la migración constante a partir del siglo XIII de sabios, juristas, sufíes e incluso *ašrāf* / أشرف hacia tierras orientales a través de dicha ruta. La coyuntura histórica hizo que la población malaya definitivamente asumiera su parte de responsabilidad en la esfera internacional, al mismo tiempo que los musulmanes se veían en necesidad de establecer nuevos vínculos con naciones emergentes que afianzasen una hegemonía islámica en cuestionamiento. De este modo es como, a pesar de una presencia factible desde el siglo VII, el sudeste asiático no empezará a islamizarse hasta el siglo XIII:

“The Arabs kept up their maritime activities in these islands for centuries and has ultimately permanent colonies here. It was due to them that Islam was propagated here appreciably, and their influence was felt from the Maldives to Java and Sumatra, and from Sumatra to the Philippines [...] the Arab navigators and traders contributed much in ameliorating their culture and civilization. And a few centuries afterwards, Islamic kingdoms were established here”²⁰.

Los árabes fueron capaces de iniciar una talasocracia que afianzó hasta el siglo XV una ruta comercial de dimensiones transoceánicas. No obstante, como hemos ido viendo, en la consolidación de dicha ruta elementos internacionales jugarán un papel capital. Fue precisamente el cariz universal del mensaje islámico el que permitió que naciones antaño enfrentadas asumieran un papel solidario en la construcción de una nueva civilización²¹. A partir del siglo XIII, estos incipientes asentamientos de población indígena, comerciantes, viajeros y sabios musulmanes constituirán la base humana para que el Islam florezca en las regiones más remotas del mundo oriental:

²⁰ Syed Sulaiman Nadvi, *op. cit.*, p. 58.

²¹ De este modo lo señalaba Gabriel Ferrand, para quien el elemento persa fue trascendental en el tráfico con China: “D’après le *Tcheng yuan sin ting che kiao mou lou*, Vajrabodhi partit de Ceylan vers 717, ávec trente-cinq navires persans, à destination de Palembang à Sumatra, d’où il se rendit ensuite en Chine. Nous ne possédons pas, pour cette époque, de témoignages établissant que les navires arabes se rendaient alors en Chine. Il y a donc tout lieu de croire que les voyages effectués antérieurement au ix^e siècle, ont été accomplis par des marins persans et que ceux-ci ont été les initiateurs des Arabes dans la navigation vers l’Extrême-Orient”, en Gabriel Ferrand, *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks relatifs à l’Extrême-Orient du viii^e au xviii^e siècles*, París, Ernest Leroux, 1913, p. 3.

No obstante, Sauvaget recalcó los límites de la así llamada “iniciativa persa” a través de la comparación del océano Índico con el Mediterráneo. De ello se hacía eco Vernet: “Ferrand, buen filólogo y experto conocedor de los problemas náuticos, se dejó seducir quizá en exceso por su tesis irania del origen de la navegación árabe, criticada hoy tal vez con excesiva dureza por Sauvaget, y no profundizó demasiado en los problemas comparatistas”, en Juan Vernet, “La cartografía náutica, ¿tiene un origen hispano-árabe?”, en *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, Madrid, 1953, núm. 1, p. 69.

“Islam has come to these regions [sudeste asiático] without any political support whatsoever and remained rooted to the soil for centuries, away from the turmoils of Maḥmūd’s invasions of India and the struggle between the Cross and the Crescent in the world of the West. This along [talasocracia] with the simplicity of their religious belief, earned for them the amiable and friendly response of non-Muslim elements in the Eastern world”²².

3. Conocimiento geográfico islámico del extremo oriental del mundo hasta el siglo XIII

La presencia árabe en el océano Índico como parte de actividades marítimas y mercantiles antecede en varios siglos al islam. Si bien es cierto que en otras regiones vecinas se había desarrollado una mayor tecnología náutica y orientaban sus empeños al control de los bienes marítimos, los árabes participaban en la vida de las expediciones marítimas en dirección a la India (en especial los árabes del sur):

“The comercial situation at this period [siglo IV d.C.] was as follows. Ceylon was the *entrepôt* for sea trade between China and the Near East. Ships of the Chinese and other Far Eastern nations used to sail as far west as Ceylon, and from here westward the trade was in the hands of the Persians and Axumites [...] Of Arab navigation we hear nothing at all [...] Persians, Abyssinians, Greeks. Even the men of ‘Barbaria’, North Somaliland, have become navigators. What has happened to the Arabs? If Cosmas and the other writers pass over their shipping without a single mention, that does not prove that it was non-existent”²³.

Diferentes fuentes antiguas testimonian cómo un conjunto heterogéneo de naciones participan en los intercambios comerciales entre el golfo Pérsico, el mar Rojo y el océano Índico. Nabateos, sabeos, himyaríes, árabes, griegos, abisinios, persas e indios, participaban de una efervescente explotación de los recursos locales que encontraban en el comercio marítimo un nuevo modo de desarrollo económico a gran escala, desde el Mediterráneo controlado por el imperio romano hasta las costas de

²² Nafis Ahmad, *op. cit.*, p. 122.

²³ George Fadlo Hourani, *Arab Seafaring in the Indian Ocean in ancient and early medieval times*, Princeton, Princeton University Press, 1995, 2ª edición, pp. 40-42.

Ceilán donde llegaban los barcos chinos²⁴. De este modo se describe en el *Periplus Maris Erythraei* de mediados del siglo I d.C., un periplo entre Egipto y la India²⁵.

Consecuentemente, la idea que podemos tener del océano Índico antes de la aparición del islam es la de un escenario cartografiado, segmentado, administrado, donde ciertas rutas estaban fijadas al igual que ciertos usos marítimos y, como empresa internacional, diferentes naciones tomaban parte en su dinamización. De entre todas, los árabes fueron el elemento de mediación principal, aunque otras naciones vecinas les adelantaban en tecnología y liderazgo, bien persas o griegos. Como hemos visto, los malayos en el sudeste asiático en el siglo XIII dejarán de ser mediadores entre China y Oriente Medio para convertirse en los verdaderos reguladores del comercio en el océano Índico. Del mismo modo les sucederá a los árabes a partir del siglo VII, abandonan el papel secundario que habían ocupado, pasando Arabia de ser lugar de paso y tránsito entre el Mediterráneo y el Índico, a tener un protagonismo activo en el comercio y reclamar su posición en la historia universal.

La historiografía recogerá tan sólo el papel preponderante que los árabes tendrán tras el islam, no obstante ser el océano Índico en verdad una empresa internacional, tanto antes como después de la aparición del islam:

“On the testimony of the *Periplus*, the seafaring communities of the Indian Ocean presented a diverse range and included the Nabataeans, Sabaeans, Homerites, Arabs and Indians [...] The history of these sailing communities of the Indian Ocean is still an uncharted theme, as traditional historiography has tended to attribute all seafaring activity in the early medieval and medieval periods to the Arabs”²⁶.

Por consiguiente, en la navegación antigua entre el medio y el extremo oriente se puede decir que población de origen árabe paulatinamente fue jugando un papel más

²⁴ Cfr. Vimala Begley & Richard Daniel de Puma (eds.), *Rome and India: The Ancient Sea Trade*, Madison, University of Wisconsin Press, 1991

²⁵ Cfr. William Vincent, *The Commerce and Navigation of the Ancients in the Indian Ocean*, Londres, T. Cadell and W. Davies in the Strand, 1807, 2 vols; Wilfred Harvey Schoff, *Periplus of the Erythraean Sea: Travel and Trade in the Indian Ocean by a Merchant of the First Century, Translated from the Greek and Annotated*, Nueva York, Longmans, Green, and Co., 1912; Hjalmar Frisk, *Le Périples de la Mer Érythrée, suivi d'une Étude sur la Tradition et la Langue*, Gotemburgo, Wettergren and Kerber, 1927; y Lionel Casson, *The Periplus Maris Erythraei: Text With Introduction, Translation, and Commentary*, Princeton, Princeton University Press, 1989.

²⁶ Himanshu Prabha Ray, *The Archaeology of Seafaring in Ancient South Asia*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p. 52.

destacado. Aunque el liderazgo pudiera recaer en la tradición greco-latina egipcia y la Persia sasánida, es cierto también que árabes tanto del norte como del sur de Arabia participaban en las empresas internacionales. El islam fortalecerá aún más las solidaridades multinacionales en la empresa del Índico, y el gran mérito de los árabes será reunir bajo un mismo pabellón la náutica y el destino de la empresa: China.

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. 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:

“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’²⁷.

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, Sarandīb / سرندیب) y comenzando la navegación hacia las islas Nicobar (Lankabālūs / لنکبالوس)²⁸. Se arribaba así al territorio del *Maharāya* / مهراج. Tras pasar el estrecho de Singapur el convoy seguiría destino hasta las tierras de Champa (Šanf / صنف)²⁹ llegando a las “Puertas de China” (*Abwāb al-Šīn* / أبواب الصين), y las factorías comerciales de Jānfū (Cantón) y Zaytūn (Quanzhou)³⁰. Tendríamos con todo ello una ruta clásica navegada a través de la sucesión de diferentes mares³¹:

²⁷ “Hind”, *EF*, 1986, vol. III, p. 405.

²⁸ *Cfr.* Ferrand, *op. cit.*, 1914, pp. 10 y 26.

²⁹ *Cfr.* Pierre-Yves Manguin, “L’Introduction de l’Islam au Champa”, en *Archipel*, 1979, vol. 66, núm. 1, pp. 255-287.

³⁰ Una descripción de esta ruta puede verse en André Miquel, “L’Extrême-Orient, ou des grandes civilisations inachevées”, en *La géographie humaine du monde musulman jusqu’au milieu du 11e. siècle*.

- 1: Baḥr al-Fārs / بحر الفارس (Mar de Persia)
- 2: Baḥr al-Lārwī / بحر اللاروي (Mar de las Lacadivas)
- 3: Baḥr al-Harkand / بحر الهرکند (Bahía de Bengala)
- 4: Baḥr al-Kalāh / بحر الکلاه (Estrecho de Malaca)
- 5: Baḥr al-Kardanî / بحر الكردنج (Mar de Palembang)
- 6: Baḥr al-Şanf / بحر الصنف (Mar de Champa)
- 7: Baḥr al-Şīn / 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. De esta manera surgió un problema: ¿dónde ubicar las infinitas islas halladas entre la India y China? Con el fin de reconciliar los datos empíricos con las concepciones teóricas podemos encontrar diferentes intentos en la cartografía islámica, siendo la obra de al-Idrīsī el ejemplo más reseñable. Efectivamente, basándose en la cartografía greco-islámica evolucionada desde el modelo ptolemaico al-Idrīsī trató de mantener las dos grandes áreas asiáticas de India y China, haciendo del sudeste asiático una miríada de islas en el fin oriental del mundo. De entre todo este maremágnum geográfico de islas sin solución de continuidad destacó tres, de las cuales detalló el nombre en su mapamundi: Ceilán (Sirandīb / سرندیب), Madagascar (al-Qumr / القمر), y Sumatra (al-Rāmni / الرامني). La imagen del océano Índico es la de un mar paralelo a las costas de África y Asia donde tras Ceilán sigue Madagascar y Sumatra hasta llegar a las últimas islas de la ecúmene:



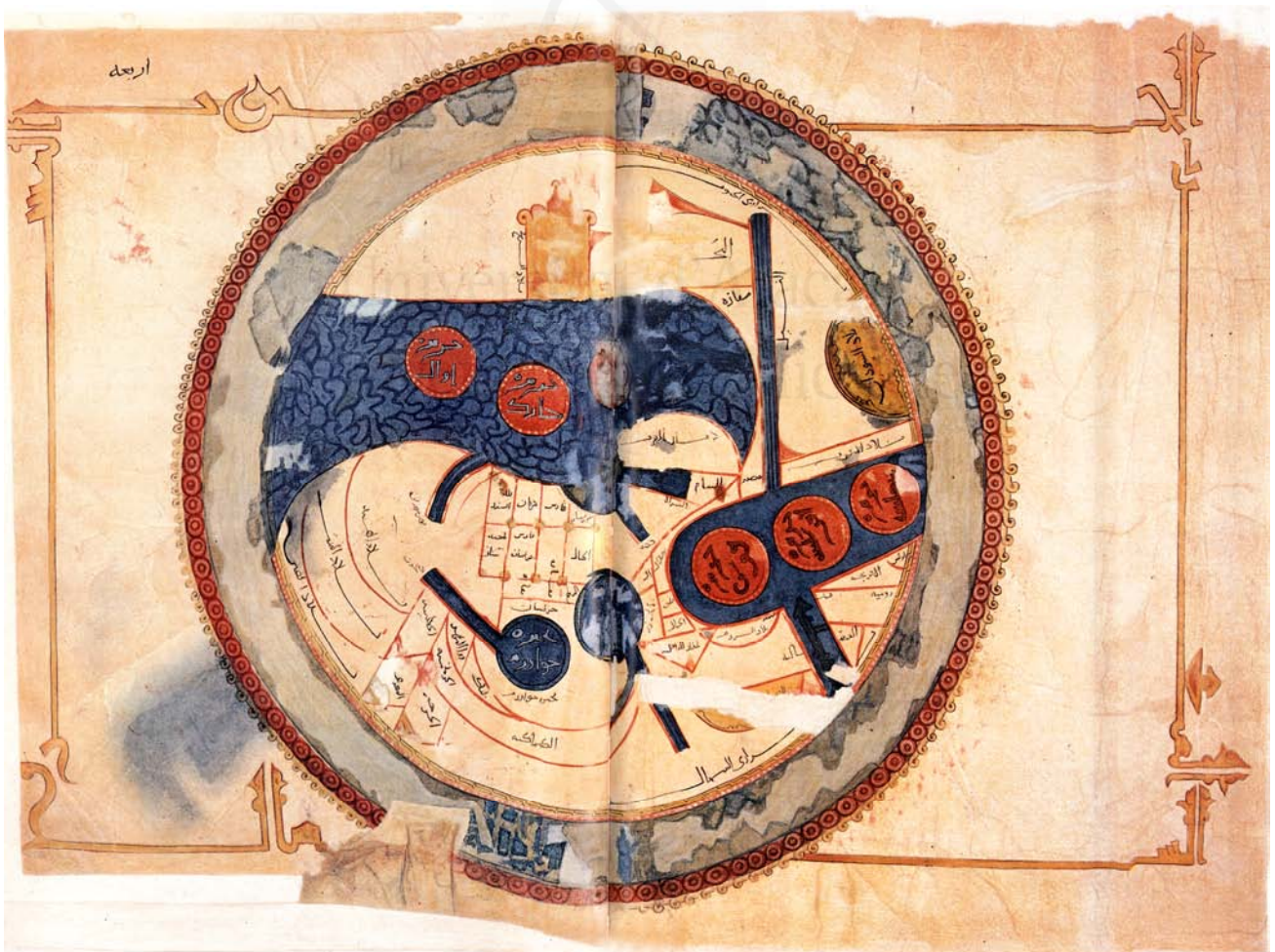
Detalle del océano Índico en el mapamundi de al-Idrīsī (transmitido por Ibn Jaldūn)

Géographie arabe et représentation du monde: la terre et l'étranger, París-La Haya, Mouton & École Pratique des Hautes Études, 1975, vol. 2, pp. 78-80.

³¹ Nómina de mares establecida siguiendo como modelo el Mapa 16 “The process of Islamization, c. 1000-1600” aparecido en Jan M. Pluvier, *Historical Atlas of South-East Asia*, Leiden, Brill, 1995. Como veremos después, prácticamente se asemeja a la ruta descrita por al-Ya‘qūbī (m. 897).

El intento de al-Idrīsī, pese al caos que visualmente expresa, parece seguir una cierta lógica en conformidad con los itinerarios náuticos, aunque la información recogida no le permite separar las riberas de África y Asia, apareciendo al-Qumr como isla más asiática que africana. Del mismo modo no le es posible discriminar la ubicación específica de las islas del Índico, el sudeste asiático y el mar de China, todo lo cual acumula y representa según le parece conveniente.

No obstante, el mapa de al-Idrīsī por su mayor cientificidad posee más alcance que la tradición cartográfica de la escuela de al-Baljī, cuya esquematicidad al servicio de la elaboración de un “atlas del islam” no permite representar ni siquiera el mundo insular asiático. Así, en simetría con las islas del Mediterráneo, en el Índico sólo se señalarán dos o tres círculos en función de islas, cuya ubicación sólo es significativa a los propósitos de equilibrio de la estética cartográfica. De este modo lo podemos ver en el mapa de al-Iṣṭajrī (s. X):



Copia del mapamundi de al-Iṣṭajrī, fechada en 1193
[Bibliotheek der Rijksuniversiteit, Leiden, MS. Or, 3101, pp. 4-5]

Pese a la enorme dimensión que el océano Índico ocupa en el mapa de al-Iṣṭajrī, prácticamente se trata de un espacio vacío, diríase desconocido en razón de no aparecer ninguna de las características geográficas básicas, cuyo único interés radica en ocupar China su lugar más extremo.

La cartografía clásica islámica revela por lo tanto la enorme distancia existente entre unos intentos teóricos por abarcar e incluir las tierras más allá de la India y las cartas náuticas que según cita al-Muqaddasī poseían los pilotos del Índico³². Mientras que para los geógrafos el Índico es sólo una masa al fin de la cual se encuentra China, las navegantes detallan todas las etapas del periplo, mares, vientos, puertos y ensenadas que hay que recorrer hasta culminar el itinerario. Efectivamente, el Índico se describirá como un itinerario, una sucesión de mares como posiblemente al-Mas‘ūdī fue capaz de escuchar de boca de los mismos marineros, y seguramente experimentara en un viaje real. Varios textos significativos al respecto se pueden encontrar en su obra *Murūy al-Dahab*, como en el capítulo octavo —“Sobre el Mar de Abisinia”— donde se puede hallar la sucesión de los mares hasta China:

“Y todo lo que hemos mencionado sobre este mar pertenece al mar de Abisinia, y los vientos descritos denominan a cada uno de los mares tal y como señalamos: mar de Persia, mar de Yemen, mar Rojo, mar de Abisinia, mar de Zanzíbar, mar de Sind, mar de India, mar de Kalah, mar de al-Zābaŷ y mar de China”³³.

Ante esta información, el geógrafo que quisiera aprovechar los datos empíricos que circulaban, trataría de conciliar teoría y práctica, tal y como hemos visto trató de hacer al-Idrīsī. Un caso paradigmático será en tal sentido el del también andalusí Ibn Sa‘īd en su *Kitāb al-Ŷugrāfiyā*. Ibn Sa‘īd en el siglo XIII trató de solucionar los problemas que planteaba el océano Índico por mediación de un ejercicio descomunal de medidas y distancias. Ello le valió para alcanzar logros significativos, como señalar la existencia de una península entre la India y China o la localización de Zaytūn. Pero al

³² Cfr. Juan Vernet, *loc. cit.*, 1953, pp.78-79.

³³ Traducción española nuestra. Texto original:

وسائر ما ذكرنا من هذا البحر يدعى بالبحر الحبشي، ورياح ما وصفنا من قطعه التي تدعى كل واحدة منها بحراً كقولنا: بحر فارس، وبحر اليمن، وبحر القلزم، وبحر الحبش، وبحر الزنج، وبحر السند، وبحر الهند، وبحر كلة، وبحر الزانج، وبحر الصين.

Edición árabe: ‘Alī Ibn al-Ḥusayn al-Mas‘ūdī, *Les prairies d’or. Texte et traduction par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille*, París, L’Imprimerie Impériale, 1861, vol. 1, p. 243.

mismo tiempo contribuyó a la gestación de nuevos errores, como la confusión entre al-Qumr / القمر (Madagascar), Qmār / قمار (Camboya), y Qamar / قمر (monte de la Luna), siendo el resultado final aún más caótico que el producido por al-Idrīsī³⁴.

Finalmente, el extremo oriental del mundo aparecerá en las fuentes islámicas hasta el siglo XIII como una nebulosa donde el imaginario dio lugar a la creación, reinterpretación y transformación de datos que en origen pudieran tener trazos de veracidad. Por un lado al-Sīlā / السیلا (Corea), y por el otro la tierra indeterminada de al-Wāqwāq / الواقواق, serán las regiones más orientales de la ecúmene. Entre ellas, las “Islas de las Mujeres”, conformando un escenario de enorme originalidad entre lo literario, lo geográfico y la construcción del imaginario. La geografía ayudará a ello con su incapacidad por ubicar los datos empíricos en un todo artificial que acabará siendo caótico (como por ejemplo la duplicación de al-Wāqwāq desde los postulados de Ibn Sa‘īd³⁵).

En suma, los árabes construirán una de las mayores redes de solidaridad entre naciones, afianzando la ruta de China como navegación islámica. La capacidad náutica real de fletar convoyes transoceánicos no vio su respuesta en la exploración y explotación efectiva y constante de áreas insulares del océano Índico, no fue más allá del transporte de mercancías, al menos hasta el siglo XIII. El fin oriental del mundo, aunque navegado eventualmente, será evitado como zona no productiva para el comercio y las narraciones sobre el mismo irán creando una tradición islámica propia entre lo legendario y lo verídico. Dado que para entrar en el lucrativo comercio del Índico en manos de musulmanes, el medio más eficaz era la asunción del islam, serán precisamente los malayos, por estar entre la India y China, quienes adopten la civilización islámica en las regiones del fin del mundo.

4. Primitivas relaciones entre el islam y Sri Vijaya

Las tierras que en la antigüedad habían pertenecido al Quersoneso Dorado —en un proceso en el cual la geografía irá validando la forma peninsular de esta región—, serán transitadas por los convoyes islámicos en dirección a China desde el siglo VII. Más allá

³⁴ Cfr. *supra* 3^a.I.6.

³⁵ Vid. Gerald Randall Tibbetts, *A Study of the Arabic Texts containing Material on South-East Asia*, Leiden, Brill, 1979, fig. 4. Cfr. *supra* § 3^a.I.6.

de las pocas menciones y su escaso reflejo en la cartografía islámica (una única isla como hemos visto en el mapamundi de al-Idrīsī: al-Rāmī), el sudeste asiático jugará un papel imprescindible para el islam. Así, un espacio identificado entre al-Hind y al-Šīn emergerá con decisivo impacto para la concepción que el islam tendrá de Asia oriental: al-Zābaʿ / الزابج. Al hecho de ser el espacio geográfico de tránsito necesario entre la India y China, se le sumará su entidad como el mayor escenario de desarrollo político-cultural en la ruta entre el mundo indio y el mundo chino. Efectivamente, al-Zābaʿ será el dominio del Maharajá (*Maharājya* / مهراج)³⁶, solar del imperio de Sri Vijaya, cuya capital se encontrará en Sribuza / سرېزة (Palembang)³⁷.

En un principio, se pensaba que al-Zābaʿ representaba un lugar específico en las fuentes islámicas, una isla tal y como la señala al-Idrīsī³⁸. Sin embargo, la extensión con la que aparecía en los textos, más allá de un lugar geográfico para representar el dominio del Maharajá, otorgaban al término una adscripción política más que espacial³⁹. Consecuentemente Gabriel Ferrand pudo identificar el concepto árabe de «al-Zābaʿ» con la realidad político-geográfica del imperio de «Sri Vijaya»:

“Ces constatations sont décisives et on peut conclure à l’identité de Che-li-fu-che ou San-fo-ts’i, Zābag, Sribuza, île du Maharāja et du Çrīvijaya. Dans tous les cas à partir de la fin du VII^e siècle, il s’agit d’un puissant empire dont la capitale se trouvait dans la région de Palembang”⁴⁰.

En el paralelo continental en que acaba convirtiéndose el océano Índico en la cartografía islámica como mar entre Asia y África, la población de al-Zābaʿ será para la

³⁶ Vid. Gabriel Ferrand, *Voyage du marchand arabe Sulaymān en Inde et en Chine: rédigé en 851, suivi de remarques par Abū Zayd Ḥasan (vers 916)*, París, Éditions Bossard, 1922, p. 95.

³⁷ Cfr. Kallidaikurichi Aiyah Nilakanta Sastri, *History of Sri Vijaya*, Madrās, University of Madras, 1949; O.W. Wolters, *The Fall of Srivijaya in Malay History*, Londres, Oxford University Press, 1970; Lynda Shaffer, *Maritime Southeast Asia to 1500*, Nueva York, M.E. Sharpe, 1996; Nicholas Tarling, *Cambridge History of South East Asia: From early times to c.1500*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999; y Dougald J. W. O’Reilly, *Early Civilizations of Southeast Asia*, Lanham, Altamira, 2007.

³⁸ Dada la confusión entre Java Mayor y Java Menor, Sumatra (al sur de la cual se encuentra Palembang) o la Java actual podrían ser al-Zābaʿ: “Java proper is always called *Zabedj* by the Arabs and never *Djaowa*”, en Gustave Schlegel, “Geographical Notes: VI. Ma-it — Ma-it-tung — Ma-iēp-ung”, en *T’oung pao Archives*, Leiden, Brill, 1898, vol. IX, p. 368.

³⁹ “The Muslim geographers of the mediaeval period generally used the term «Hind» to denote regions east of the Indus. It was also applied to practically all the countries of South-East Asia, when used imprecisely in such phrases as «The King of Hind», or «the lands of Hind», which included not only India but also Indonesia, Malaya, etc”, en “Hind”, *EF*, 1986, vol. III, p. 404. En este sentido, la vinculación con «al-Hind» responderá a la influencia cultural india en el sudeste asiático.

⁴⁰ Gabriel Ferrand, *L’Empire sumatranais de Çrīvijaya*, París, Librairie Orientaliste, 1922, p. 166. Cfr. etiam “Zābadj”, *EF*, 1987, vol. VIII, pp. 1182-1183.

costa septentrional el equivalente de al-Zanÿ / الزنج para la costa meridional. De forma similar, la extensión de al-Zābaÿ no se determinará con precisión, siendo una entidad humana, geográfica y política en la ruta entre al-Hind y al-Şīn que se extenderá hasta los límites del mundo oriental alcanzado por los árabes:

“The sum total of all this [extensión de al-Zābaÿ] is that we have a land on the route between India and China, on the extreme edge of the world as known to the Arabs”⁴¹.

Como hemos mencionado, hasta el siglo XIII no se puede decir que exista mayor interés por parte del mundo islámico en la región del sudeste asiático, siendo un espacio de tránsito hasta alcanzar China⁴². Los barcos musulmanes podían atracar en determinados puertos francos con el fin de repostar, aguar, esperar los vientos o evitar los monzones, tránsito que permitiría un incipiente intercambio con poblaciones locales, localidades que eventualmente pasarían a fomentarse como estaciones en la ruta con entidad de *entrepôt*, como factorías comerciales. De tal suerte la población indígena del sudeste asiático, así como sus realidades político-culturales, empezaría a ser visibles para la civilización islámica, en virtud de este primer acercamiento⁴³.

Pero si el imperio de Sri Vijaya logrará crear estructuras sólidas entre el siglo VII y el XIII en la región del estrecho de la península Malaya y Sumatra, estructuras de impacto internacional, se deberá precisamente a su capacidad de involucrarse en el emporio comercial. Es decir, que Sri Vijaya será algo más que la bahía franca donde se rescatan bienes de primera necesidad con una aldea indígena. La población malaya ya era parte sustancial en la navegación del estrecho, actores en el tránsito de mercancías entre la India y China, sin duda distribuidores de los productos en las rutas insulares del sudeste asiático. La aparición del islam con una capacidad náutica superior vino a alterar el liderazgo comercial en el área, dado que el gran comercio pasaba a estar controlado en cualquiera de los casos por musulmanes, bien árabes o persas (sin descontar chinos e indios islamizados). No obstante, no quiere decir ello que en este

⁴¹ G. R. Tibbetts, *op. cit.*, 1979, p. 101.

⁴² Incluso considerado como obstáculo, del mismo modo que lo será América durante los primeros tiempos de las expediciones colombinas, que tenían en China (Catay) su fin último y único. Asimismo, el sudeste asiático será un obstáculo necesario que las expediciones musulmanas tendrán que superar para llegar a China (al-Şīn).

⁴³ “The people were also a kindly people well disposed towards strangers, a characteristic which was useful for commercial reasons”, en G. R. Tibbetts, *op. cit.*, 1979, p. 105.

escenario la población malaya permaneciese pasiva. Todo lo contrario, lo que las circunstancias revelan es que la población indígena se adaptó y operó —como secularmente había venido operando—, en razón de su posición geográfica estratégica en medición entre el Índico y China:

“Arab traders in the early tenth century were gaining prominence in Southeast Asia. Arab seamen supplemented Malay sailors as carriers of international cargoes between India and China; the greater trade volume of that age (as opposed to the limited volume of the earlier luxury trade) went beyond the ability of the Malay sailors to provide transport”⁴⁴.

El islam encontró en Sri Vijaya una colaboración decisiva para poder franquear el espacio marítimo del estrecho entre la península Malaya y Sumatra. En lugar de amenazas piráticas y ataques caníbales tal y como revela el imaginario árabe sobre la ruta de China⁴⁵, Sri Vijaya aseguró puertos francos, intercambio de mercancías y marineros para trabajar en los barcos. En este sentido, serán más numerosas las descripciones y el interés de la región en las fuentes árabes a medida que se perciba Sri Vijaya como un espacio de cultura elevada⁴⁶.

Aquí es donde debemos señalar una de las fuentes principales que con mayor veracidad describen de facto cómo debió de ser la navegación islámica en la ruta hacia China, y los contactos entre musulmanes, indios, chinos y malayos. Nos referimos al libro actualmente conocido como *Ajbār al-Šīn wa-l-Hind* / أخبار الصين والهند, texto anónimo fechado en el 851 d.C.⁴⁷.

⁴⁴ Kenneth R. Hall, *Maritime Trade and State Development in Early Southeast Asia*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1985, p. 196.

⁴⁵ “Most races are cannibals according to some authors, but according to others they may be cultured and living in organized townships. The Malay habit of piracy is described several times”, en Tibbetts, *op. cit.*, 1979, p. 19.

⁴⁶ Tal y como señala André Miquel, el interés islámico por el extremo oriental se cifra en los grandes espacios civilizacionales y la presencia de musulmanes aquí. Al-Zābaʿ / Sri Vijaya se ubica entre estas grandes civilizaciones y las consideradas llanamente como salvajes: “Le tableau des cultures rencontrées par les marchands s’articule autour de deux thèmes majeurs [...]: référence à l’Islam, d’une part, différence entre les îles sauvages et les grands espaces civilisés de l’Inde et de Chine, d’autre part”, in André Miquel, *op. cit.*, p. 114.

⁴⁷ Manuscrito único conservado en la sección de fondos árabes de la Biblioteca Nacional de Francia [nº 2281]. Edición: *ʿAḥbār aṣ-Šīn wa l-Hind: Relation de la Chine et de l’Inde rédigée en 851. Texte établi, traduit et commenté par Jean Sauvaget*, París, Belles Lettres, 1948.

Anterior a la edición y traducción del texto de Sauvaget existen tres referencias en la historiografía del manuscrito:

1) Traducción francesa de Gabriel Ferrand, quien añade la segunda parte del manuscrito 2281, siendo un texto atribuido a Abū Zayd Ḥasan de Siraf del 916 d.C. como comentario a la primera relación: *Voyage du marchand arabe Sulaymān en Inde et en Chine: rédigé en 851, suivi de remarques par Abū*

Atribuido originariamente al marino «Sulaymān», finalmente se esclareció la anonimidad de la obra⁴⁸, incluida en el género de relatos orales (*ajbār* / أخبار)⁴⁹. Lo relevante de esta obra es la frescura con que la información se transmite, con una veracidad que sólo puede ser alcanzada por quien conociese la derrota del viaje por haberla experimentado. Si la fecha de composición se establece en el 851 d.C., los datos pueden mostrar una imagen fehaciente de qué sucedía en las regiones transitadas por la ruta islámica hacia China a mediados del siglo IX. En este sentido es enormemente significativa la escasa mención que se hace de lugares en el sudeste asiático, y la información que de estos enclaves se da:

“En este mar cuando se navega hacia Ceilán las islas no son numerosas aunque las existentes son extensas, no exploradas. Entre ellas hay una denominada al-Ramnī cuyos reyes son numerosos y que se podría extender de ocho a novecientas parasangas, allí hay oro y un enclave denominado Fansūr donde hay buen alcanfor. A estas islas continúan otras, entre ellas la isla denominada al-Niyān”⁵⁰.

Algunos puntos específicos se mencionan describiendo tres aspectos principales: 1) geografía: islas extensas no exploradas; 2) economía: producen oro y alcanfor; 3) política: son gobernadas por numerosos reyezuelos. Dada la extensión de las islas,

Zayd Ḥasan (vers 916). Traduit de l'arabe avec introduction, glossaire et index par Gabriel Ferrand, Paris, Éditions Bossard, 1922.

2) La única edición del texto árabe antes de la de Sauvaget: *Relations des voyages faits par les arabes et les persans dans l'Inde et à la Chine dans le ix^e siècle de l'ère chrétienne. Texte arabe imprimé en 1811 par les soins de Feu Langlès Publio avec des corrections et additions et accompagné d'une traduction française et d'éclaircissements par M. Reinoud*, Paris, Imprimerie royale, 1845, 2 vols.

3) La primera mención y traducción de la obra, realizada por Eusèbe Renaudot (1646-1720): *Anciennes relations des Indes et de la Chine de deux Voyageurs Mahométans, qui y allèrent dans le neuvième siècle; traduites d'arabe: avec des Remarques sur les principaux endroits de ces Relations*, Paris, Jean-Baptiste Coignard, 1718. De esta obra se realizó una traducción inglesa: *Ancient Accounts of India and China by Two Mohammedan Travellers Who Went to Those Parts in the 9th Century; Translated from the Arabic by the late Learned Eusebius Renaudot, With Notes, Illustrations and Inquiries by the same Hand*, Londres, Sam. Harding, 1733.

⁴⁸ “Il est vrai qu'un écrivain arabe met sous l'autorité du marchand Solaiman un fragment de notre text, mais la référence est inexacte, en ce sens que le passage cité est en réalité introduit par «on rapporte», sans plus de précision”, en J. Sauvaget, *op. cit.*, p. xix. Sauvaget se apoyó en las ideas esgrimidas por Paul Pelliot en la meticolosa reseña que realizara de la traducción del manuscrito por Ferrand, reseña aparecida en *T'oung Pao*, Leiden, Brill, 1922, vol. XXI, pp. 399-413.

⁴⁹ Vid. Franz Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, Leiden, Brill, 1952, pp. 66-70. Cfr. etiam Chase F. Robinson, *Islamic Historiography*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

⁵⁰ Traducción española nuestra. Texto original, Sauvaget, *op. cit.*, p. 4:

وفي هذا البحر اذا ركب إلى سرنديب جزائر ليست بالكثيرة غير أنّها واسعة لا تضبط. منها جزيرة يُقال لها الرامني فيها عدّة ملوك وسعتها يُقال ثمانمائة أو تسعمائة فرسخ وفيها معادن تُدعى فنصور يكون الكافور الجيد منها. ولهذه الجزائر جزائر تليها: منها جزيرة يُقال لها النيان.

interesa localizar dónde es posible encontrar productos valiosos, y con quién habrá que tratar para adquirirlos. A mayor división política, menor control del comercio, lo que permite una mayor fluctuación de la plusvalía de productos capitales como oro y alcanfor. En suma, no parece según lo que el texto describe que población indígena tenga organizadas estructuras comerciales de intercambio de mercancías. Más bien son los navegantes musulmanes los que localizan los productos que les interesan y se dirigen a los enclaves habiendo estudiado previamente las condiciones políticas existentes. Además, se trata de enclaves dentro de la misma ruta hacia China, sin necesidad de desviarse o separarse de la derrota. Se puede desprender por lo tanto que se trataría de un interés secundario, como valor añadido en caso de que se quisiera incrementar la carga de productos chinos.

La minuciosidad con que se describe la India y China, especialmente la vida comercial china, no deja lugar a dudas del interés e impacto que al-Šīn tuvo para la civilización islámica. El tránsito hacia este El Dorado parece totalmente secundario, y si Sri Vijaya jugaba un papel destacado en el sudeste asiático, los comerciantes musulmanes prestarían poca atención a este mercado, al menos hasta el siglo IX. A partir de entonces se producirán circunstancias especiales que transformarán los usos que hasta ese momento habían venido desarrollándose.

El año 878 d.C. se produjeron numerosas masacres de población extranjera en las factorías comerciales chinas. La situación fue de tal gravedad que la ruta comercial se vio afectada radicalmente, puesto que se interrumpen los testimonios directos de musulmanes que relatan su viaje a China. Aparecen sin embargo mayores noticias de al-Zābaŷ, y es a partir del siglo X cuando Sri Vijaya experimenta su florecimiento comercial y cultural. Precisamente, en la segunda parte del manuscrito 2281 donde se contiene el texto de *Ajbār al-Šīn wa-l-Hind*, se encuentra un segundo texto atribuido a Abū Zayd Ḥasan de Siraf del 916 d.C., que glosa al primero. Lo significativo es que en este segundo texto (posterior a las masacres del 878, mientras que el primero era anterior al estar fechado en 851) se tratará extensamente del sudeste asiático —junto a otras regiones como al-Zanŷ—, dando noticias con detalles que sin duda no se recogían en el primero, que había estado centrado en describir la ruta y las costumbres indias y

chinas. Se puede colegir por lo tanto que ha habido un cambio significativo: en este segundo texto otras regiones circunvecinas se igualan en importancia a India y China⁵¹.

Del mismo modo, en las fuentes islámicas empiezan a aparecer noticias sobre al-Zābaŷ que deslumbran tanto o más que las propias de China. Si anteriormente China representaba el único interés de la empresa transoceánica, a partir de los hechos acaecidos en el siglo IX otras regiones comenzarán a ser valoradas. El maharajá, soberano de al-Zābaŷ, será calificado como uno de los más ricos y poderosos reyes del Índico, haciéndose eco los geógrafos, por lo tanto, de un fenómeno que ya debería llevarse produciendo probablemente con anterioridad, a saber: la colaboración directa entre comerciantes musulmanes y el imperio de Sri Vijaya. Así lo podemos constatar en el capítulo “Sobre la India” del *Kitāb al-‘laq al-Nafīsa / كتاب الأعلام النفيسة* de Ibn Rustah (s. X d.C.), geógrafo persa que recogió noticias de exploraciones y viajes de primera mano:

“Y más allá de estos reinos se llega al país de al-Zābaŷ, cuyo rey principal es llamado Maharajá, lo cual viene a significar «Rey de Reyes». No hay entre los reyes de la India otro rey más poderoso que él, dado que habita en islas, y no se conoce otro rey más rico, más fuerte y a quien se le ofrenden mayores tributos”⁵².

En suma, si ciertamente la ruta de China había culminado para el mundo islámico la creación de la mayor red transoceánica que había visto la historia, más allá de China otros escenarios aguardaban su momento. Con la inestabilidad en los puertos chinos para los comerciantes extranjeros, decisivamente otros aliados participarán en la empresa islámica del extremo oriente. Tanto chinos como musulmanes encontraron un lugar intermedio en que salieran beneficiadas las tres partes:

“When the direct voyages with Canton ceased, Arabs and Chinese used to meet at Kalah on the west coast of Malaccan Peninsula, at that time part of an Indonesian empire”⁵³.

⁵¹ Ferrand, *Voyage du marchand arabe Sulaymān en Inde et en Chine*, loc. cit., pp. 95-103.

⁵² Traducción española nuestra. Texto original:

ومن ورائه ملوك حتى ينتهي إلى بلاد الزابج فالملك الكبير يقال له المَهْرَاج وتفسير المَهْرَاج ملك الملوك وليس يعدّ في ملوك الهند اعظم منه لانه في جزائر ولا يعلم ملك اكثر خيرا منه ولا اقوى واكثر دخلا.

Edición árabe: *Bibliotheca Geographorum Arabicorum*, edidit M. J. de Goeje. Pars Septima. *Kitāb al-‘lāk an-Nafīsa VII. Auctore Abū Alī Ahmed ibn Omar Ibn Rosteh*, Leiden, Brill, 1892, p. 138.

⁵³ Hourani, *op. cit.*, 1975, p. 78.

Así, el imperio de Sri Vijaya comenzará a partir del siglo X a deslumbrar a los geógrafos musulmanes con sus riquezas y exotismo, haciéndose eco tardío de lo que los comerciantes del Índico llevaban disfrutando desde hacía tiempo.

5. La construcción del imaginario árabe sobre la ruta de China

La creación de la ruta de China es un episodio capital en la historia de la humanidad como lo es el descubrimiento de América o la revolución industrial. Por medio de la expansión islámica a través del Mediterráneo y el Índico, se logró poner en contacto por primera vez en la historia los dos extremos de la ecúmene: desde la península Ibérica hasta los confines de China. No existe constancia de la fecha exacta en la que se franqueó por primera vez el estrecho de la península Malaya por parte de barcos provenientes de la otra parte del Índico. Lo que sí está claro es que a partir de finales del siglo VII d.C. y durante los siglos VIII y IX una ruta directa conectó el medio con el extremo oriente.

Durante este periodo, los puertos de destino estarán en las factorías y verdaderas colonias islámicas de las costas de China, siendo el viaje directo sin recabar en tierras litorales. Si bien se tendrán contactos necesarios con la población de las riberas y puertos por donde los barcos transitaban, China seguirá siendo El Dorado para navegantes, aventureros y comerciantes. Hasta los acontecimientos del 878 d.C., por las fuentes no es posible establecer que existiese ninguna medianía, más bien todo lo contrario: se asegura la presencia efectiva de colonias musulmanas en China, se describe la ruta marítima directa hasta China, y se narran historias de personajes individuales que han efectuado el periplo varias veces.

Se trata por lo tanto de una red marítima internacional, con participación del mundo cosmopolita creado por el islam, cuyas iniciativas pioneras deben residir en personajes intrépidos que fletan barcos en busca de fortuna⁵⁴. Es decir, una vez formalizado un itinerario directo con China y avalado el pasaporte de musulmán para poder embarcarse, transitar y comerciar con productos chinos, no es necesaria mayor estructura logística ni compañías comerciales (como las potencias europeas

⁵⁴ Vid. William J. Bernstein, *Un intercambio espléndido*, Madrid, Ariel, 2010, pp. 99-134. Versión original en *A Splendid Exchange: How Trade Has Shaped The World*, Nueva York, Atlantic Books, 2008.

desarrollarán en las Indias Occidentales y Orientales a partir del siglo XVI, especialmente Holanda e Inglaterra).

No obstante, es necesario señalar el dato curioso descrito por Ibn Jurradābīh (c. 820-911) en su *Kitāb al-Masālik wa-l-Mamālik* en relación a una organización de judíos mercantes que comerciaban desde la península Ibérica hasta China: los rādānīes (*al-rādāniyya* / الرّاذانيّة). Si bien la actividad comercial no parece haberse asentado en grandes estructuras administrativas —más allá de conocer la ruta, tener la capacidad náutica y acometer la empresa—, Ibn Jurradābīh (perfecto conocedor de los caminos, las postas y las rutas en el siglo IX) sorprendentemente dedica un capítulo entero a una estructura comercial judía, con título esclarecedor: “Ruta de los comerciantes judíos rādānīes” / مسلك التجار اليهود الرّاذانيّة: “Hablan árabe, persa, francés, andalusí, griego y eslavo; viajan de oriente a occidente y de occidente a oriente por tierra y por mar”⁵⁵.

La claridad y magnitud con que un autor totalmente acreditado como Ibn Jurradābīh redactó este capítulo hizo replantearse a la historiografía las formas comerciales en el mundo islámico hasta el siglo X d.C. Dado que ningún otro autor se hace eco de una información semejante y nadie menciona a los rādānīes, el dato ciertamente fue delimitado por la crítica:

“Under the ‘Abbasids, Jewish merchants from the district of Radhan around Bagdad became prominent in the burgeoning international trade. According to the geographer Ibn Khurradadhbīh, who was the head of the caliphal posts and intelligence, the Radhanites (al-Radhaniyya) operated as far east as China and as far west as Spain, trading in precious commodities such as aromatics, spices, textiles, furs, and slaves. Who exactly they were and whether they formed a league or association has been hotly debated by scholars, and no definitive resolution is possible without further data”⁵⁶.

⁵⁵ Traducción española nuestra. Versión original:

الذين يتكلمون بالعربية والفارسية والرومية والإفريقية والأندلسية والصقلية، وإنهم يسافرون من المشرق إلى المغرب ومن المغرب إلى المشرق برّاً وبحراً.

Edición árabe: *Bibliotheca Geographorum Arabicorum*, editit M. J. de Goeje. Pars Sexta. *Kitāb al-Masālik wa-l-Mamālik*, auctore Abū'l-Kāsim 'Obaidallah ibn 'Abdallah ibn Khordādhbeh, Brill, Leiden, 1889, p. ١٥٣.

⁵⁶ Norman A. Stillman, “Merchants, Jewish”, en Josef W. Meri (ed.), *Medieval Islamic Civilization: An Encyclopedia*, Nueva York, Routledge, 2006, vol. 1, p. 497.

Cfr. Walter Joseph Fischel, *Jews in the Economic and Political Life of Mediaeval Islam*, Nueva York, Ktav Pub. House, 1969; S. D. Goitein, *A Mediterranean Society. The Jewish communities of the World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, Berkeley & Los Angeles, University of California Press, 1999, 6 vols; y S. D. Goitein y Mordechai Akiva Friedman, *India Traders of the Middle Ages: Documents from the Cairo Geniza: India Book*, Leiden, Brill, 2008.

Así pues, al margen de unas pioneras redes comerciales en el cosmopolita mundo creado por el islam, el principal elemento de validación de la ruta de China fue precisamente el conocimiento de la misma. En otras palabras, el emprendedor marinero que partía de los puertos del golfo Pérsico con el único objetivo de llegar a China, si regresaba de vuelta ya poseía el mayor de los tesoros: el conocimiento de la ruta. La ruta por lo tanto es un bien en sí mismo, que se mantiene en secreto, que se cartografía pero no se divulga, que sólo se revela a determinadas personas y, por supuesto, de la que se fantasea y se crea un imaginario de tópicos y maravillas vividas.

Los geógrafos e historiadores musulmanes de los siglos IX y X ansiaban conocer los secretos de la ruta, y de este modo han llegado hasta nosotros relatos obtenidos lo más probablemente de forma directa y oral en los propios puertos del golfo. A través de informantes y marineros que navegaron las aguas del océano Índico, los sabios musulmanes empezaron a crear un corpus por escrito describiendo el periplo marítimo hasta llegar a China. Así se revela principalmente en las obras de Ibn Jurradābīh (c. 820-911), al-Mas‘ūdī (c. 896-956) y al-Muqaddasī (c. 945-1000). Perteneciente a la primera generación de geógrafos musulmanes junto a Ibn Jurradābīh encontramos también a al-Ya‘qūbī (m. 897) quien, por dicho motivo, nos revela uno de los textos más esclarecedores para conocer fehacientemente cómo sería la ruta de China hasta el siglo IX. En su *Historia*, al-Ya‘qūbī dedica un capítulo a los “Reyes de China / ملوك الصين”, donde detalla el periplo hasta el extremo oriente en siete mares:

“China es una país inmenso. Quienquiera llegar a China por mar, tendrá que pasar siete mares. Cada mar tiene su color, su viento, sus peces y su brisa particular que no se encuentra en el mar siguiente. El primero es el Mar de Persia [Baḥr al-Fārs / بحر الفارس] desde el que se embarca en Sīrāf, y tiene su final en el Cabo al-Ŷumḥa. Es estrecho y hay pesquería de perlas. El segundo mar, que comienza en el Cabo al-Ŷumḥa, se llama Mar de las Lacadivas [Baḥr al-Lārūwī / بحر اللاروي]. Es un mar grande, donde se encuentran las islas de Waqwaq, y otras que perteneces a al-Zanŷ. En estas islas hay reyes. Ciertamente se tiene que navegar en este mar a través de las estrellas. Hay peces grandes, y muchas maravillas y cosas

Las primeras menciones de judíos en Venecia son del siglo XII (*vid.* Riccardo Calimani, *Storia del ghetto di Venezia*, Milán, Mondadori, 1995, pp. 5-18); tras el cambio de la balanza económica en el Mediterráneo, la población judía habría podido seguir siendo relevante en el comercio de mediación entre las dos orillas mediterráneas.

indescriptibles. A continuación, el tercer mar es llamado Mar de Harkand [Baḥr al-Harkand / بحر الهرکند], donde se encuentra la isla de Sirandīb, rubíes, jacintos y otras piedras preciosas. En este mar hay islas con reyes, y un rey sobre todas ellas. En las islas de este mar hay bambú y ratán. El cuarto mar es llamado Mar de Kalāh-Bār [Baḥr al-Kalāh / بحر الكلاه]. Es un mar con poco agua, y contiene grandes serpientes; a veces el viento tremola allí, aplastando los barcos. Se encuentran islas con el árbol del alcanfor. El quinto mar se llama Mar de Salāhiṭ [Baḥr al-Salāhiṭ/ بحر السلاهط]. Es un mar grande con multitud de maravillas. El sexto mar se llama Mar de Kardanî [Baḥr al-Kardanî / بحر الكردينج]. Es un mar con mucha lluvia. El séptimo mar es llamado Mar de al-Şanî [Baḥr al-Şanî / بحر الصنجي], también conocido como Kanîalî, siendo propiamente el Mar de China. Únicamente se navega con viento del sur, hasta llegar a un estuario fluvial donde hay murallas y ciudades, y finalizar en la ciudad de Cantón [Jānfū / خانفو]⁵⁷.

Durante el siglo IX el mundo islámico empieza a tomar verdadera conciencia de sí mismo, y funcionarios, intelectuales y sabios querrán poner por escrito el enorme caudal de conocimiento heredado y generado. La ruta de China representará uno de los capítulos primordiales de la aventura islámica, acumulándose en los puertos del golfo Pérsico narraciones y sucesos de los confines del mundo. Los geógrafos se apresuraron a contrastar los relatos de los diferentes informantes para establecer una imagen

⁵⁷ Traducción española nuestra. Texto original:

وبلاد الصين بلاد واسعة، فمن أراد الصين في البحر قطع سبعة أبحر، كل بحر منها له لون وريح وسمك ونسيم ليس هو في البحر الذي يليه، فأولها بحر فارس الذي يركب فيه من سيراف، وآخره رأس الجمحة، وهو ضيق فيه مغائص اللؤلؤ. والبحر الثاني الذي مبتدأه من رأس الجمحة يقال له لاروي، وهو بحر عظيم، وفيه جزائر الوقواق، وغيرهم من الزنج، وفي تلك الجزائر ملوك، وإنما يسار في هذا البحر بالنجوم، وله سمك عظيم، وفيه عجائب كثيرة وأمور لا توصف. ثم البحر الثالث الذي يقال له هرکند، وفيه جزيرة سرنديب، وفيه الجوهر والياقوت وغيره، ولها جزائر فيها ملوك، ولهم ملك عليهم، وفي جزائر هذا البحر الخيزران والقنا. والبحر الرابع يقال له كلاهبار، وهو بحر قليل الماء، وفيه حيات عظام، وربما ركبت الريح فيه، فقطعت المراكب، وفيه جزائر فيها شجر الكافور. والبحر الخامس يقال له سلاهط، وهو بحر عظيم كثير العجائب. والبحر السادس يقال له كردينج، وهو كثير الأمطار. والبحر السابع يقال له بحر صنجي، و يقال له أيضاً كنجلى، وهو بحر الصين، وإنما يسار فيه بريح الجنوب، حتى يصيروا إلى بحر عذب عليه المسالح والعمران، حتى ينتهوا إلى مدينة خانفو.

Edición árabe: *Ibn-Wādhīh qui dicitur al-Ja'qūbī Historiae, pars prior Historiam ante-islamicam continens*, edición de M. Th. Houtsma, Leiden, Brill, 1969 (1883), vol. I, pp. 204-205.

fehaciente de las tierras alcanzadas por los musulmanes. En este sentido, la obra de Ibn Jurradābīh representa una de las principales narrativas en torno a los caminos y los reinos —*Al-Masālik wa-l-Mamālik* / المسالك والممالك— de la ecúmene a través de testimonios directos. Ya no sólo encontramos la enumeración de los siete mares hasta llegar a China, sino incluso detalles de historia humana y natural, que sólo podrían haber sido conocidos por la observación directa (de un informante). Por lo cual, la descripción del sudeste asiático en Ibn Jurradābīh es de la mayor importancia, ya que se descubre un mundo a los ojos del islam:

“Desde aquí [isla de Bālūs] hasta la isla de Ŷāba, Šālāhit y Harlanḥ hay dos parasangas, siendo ésta grande y cuyo rey viste ornamentos y corona de oro y adora a Buda. Sus productos son cocos, bananas y caña de azúcar, en Šālāhit hay sándalo, nardo y clavo. En Ŷāba se encuentra una pequeña montaña con fuego en su cumbre de cien codos de anchura cuya altura no supera sin embargo a una lanza, durante el día sólo se ve humo, durante la noche el fuego. Después viajando durante quince días se llega al país de las especias. La distancia entre Ŷāba y Māyṭ es poca”⁵⁸.

En este capítulo sobre “Sirandīb” del libro *Al-Masālik wa-l-Mamālik*, tenemos todos los detalles de una imagen realista de la ruta de China a su paso por el sudeste asiático. Se mencionan islas⁵⁹, los productos que se encuentran en ellas, las formas de gobierno y religión, y los principales accidentes geográficos, tan sucintamente como lo permitiría un viajero sin casi bajarse del barco, pero con la precisión necesaria para hacerse una composición de lugar. Nada parece sacado de contexto o desmesurado, incluso la descripción del volcán, aparenta realismo a pesar de que podría haber dado pie a la exageración.

Pero las aventuras y sucesos que se narraban en los puertos del golfo a veces sí daban pie a la creación de otro tipo de narrativas, no tan escrupulosas con la validez erudita. Si los intelectuales musulmanes trataban de recoger las historias de marineros y

⁵⁸ Traducción española nuestra. Texto original, Ibn Jurradābīh, *op. cit.*, p. ٦٦: ومنها إلى جزيرة جابه وشلاهط وهرلح فرسخان وهي عظيمة وملكها يلبس حلية الذهب وقلنسوة الذهب ويعبد البددة، وبها النارجيل والموز وقصب سكر، وبشلاهط الصندل والسنبل والقرنفل وجابة جبيل في ذروته نار تتقد مقدار مائة ذراع في مثلها سمكها قيد رمح فهي بالنهار دخان وبالليل نار، ثم مسيرة خمسة عشر يوماً إلى بلاد منبت العطر وبين جابة ومايط قريب.

⁵⁹ Cuya ubicación exacta constituye el gran debate historiográfico.

navegantes para poder completar la imagen de la ecúmene, la ruta de la China era sin duda una enorme fuente de historias que avivaban la fantasía y la imaginación en un porvenir de aventuras, riquezas y fortuna. He aquí como se fue generando una tradición oral de historias de la mar, cuentos de allende los mares que transmitían marineros, aventureros, navegantes y comerciantes de un mundo en las antípodas, al que sólo se llegaba tras un larguísimo viaje lleno de peligros entre tifones, islas, alimañas, piratas y caníbales. Esta tradición oral generaría de inmediato una tópica, una nómina de temas comunes (τόποι) que en mayor o menor medida se irían repitiendo. Bien por mediación de los informantes, bien por unas narraciones que se iban formalizando, las historias de la ruta de China produjeron toda una literatura popular sobre las maravillas del mar. No sólo tenemos pues una tradición oral, sino obras escritas que circulaban como uno de los mayores deleites literarios.

Un texto que nos revela la magnitud de difusión y aceptación popular a la que llegó esta literatura es la mención que cita al-Šūlī (c.880-946) sobre las recriminaciones que se vio forzado a hacer el que iba a ser califa al-Rāḍī a sus eunucos, dado que las lecturas que le daban no eran las más apropiadas para un califa:

“Y así les dijo al-Rāḍī [a sus eunucos] según cuentan ordenándoles esto: entreteneos en estos libros de tradiciones proféticas, jurisprudencia, lingüística y noticias y libros de ulemas, completados por Allāh con su doctrina, sus ejemplos y utilidad, y no en esos libros con los que os deleitáis como las *Maravillas del Mar*, la *Historia de Simbad* y *La comadreja y el ratón*”⁶⁰.

Como *nādim* del futuro califa, al-Šūlī conocía día a día todos los detalles de la vida cortesana. En este pasaje aparecido en el preámbulo de la relación *Ajbār al-Rāḍī bi-l-llah wa-l-Muttaqī li-l-llah*, se nos confirman multitud de interrogantes: 1) existía fehacientemente una literatura de cariz popular sobre las narraciones de la ruta de

⁶⁰ Traducción española nuestra. Texto original:

فقال لهم الراضي قولوا لمن أمركم بهذا قد رأيتم هذه الكتب وإنما هي حديث وفقه ولغة وأخبار وكتب العلماء، ومن كمله الله بالنظر في مثلها وينفعه بها، وليست من كتبكم التي تبالغون فيها مثل عجائب البحر، وحديث سندباد والسنور والفأر.

Edición árabe: *Ajbār al-Rāḍī bi-l-llah wa-l-Muttaqī li-l-llah*, edición de James Heyworth-Dunne, El Cairo, Miṭba‘at al-Šāwī, 1935.

China; 2) si bien podían ser calificadas como *ajbār* o como *ḥadīṭ*, las narraciones eran principalmente calificadas como *‘ayā’ib* / عجائب (maravillas); 3) la literatura tenía tanta aceptación popular que incluso llegaba a la corte califal; 4) existía una nómina variada de títulos, entre los que se cita *‘Ayā’ib al-Baḥr* / عجائب البحر (*Maravillas del Mar*), y *Ḥadīṭ Sindibād* / حديث سندباد (*Historia de Simbad*).

En el siglo X se logra formalizar una tradición narrativa que tendría sus orígenes en los relatos de los puertos del golfo sobre noticias allende del mar⁶¹. Similar fenómeno encontramos en la España de los descubrimientos geográficos, cuando multitud de noticias arribaban al puerto de Sevilla y numerosas maravillas se contaban en las *relaciones de sucesos*⁶². Se trata por lo tanto de una literatura basada a priori en la realidad empírica de los viajes, pero magnificada al arribar a puerto y transformarse en materia literaria:

“Voici donc trois ouvrages, à peu près contemporains, qui présentent en commun des caractéristiques remarquables, et qui sont tous les trois consacrés sensiblement au même sujet, puisque tous apportent des souvenirs de voyages en pays exotiques: c’est, je crois, du côté de cette communauté de sujet qu’il faut chercher l’explication de leurs autres particularités, et je verrais personnellement dans la *Relation de la Chine et de l’Inde*, dans les *Merveilles de l’Inde* et dans les *Merveilles de la mer* trois de ces compositions, de caractère essentiellement récréatif, qui connaissent tant de vogue dans les milieux citadins de l’Irak et dont leurs auteurs se proposaient moins de faire oeuvre scientifique, au sens strict du terme, que de satisfaire la curiosité des classes distinguées”⁶³.

Tal vez por este motivo de constituir una lectura recreativa, pero con un público que particularmente pueda pagarla, se pueda explicar la mínima existencia actual de manuscritos que se vinculen con el género (al contrario de lo que sucede con las *relaciones de sucesos*, cuyo número es ingente). No obstante, si bien el texto escrito pudiera no ser abundante, es indudable que la tradición oral estaba formalizada, y se transmitiría en tertulias y reuniones. De los textos que nos han quedado, se pueden

⁶¹ Cfr. André Miquel, *loc.cit.*, pp. 76-78.

⁶² Las *relaciones de sucesos* son una literatura de cordel materialmente formada por pliegos sueltos, pocas páginas y autor anónimo, donde se difunde un hecho reciente de manera exuberante y literaria. Cfr. M.C. García de Enterría, *Sociedad y Poesía de Cordel en el Barroco*, Madrid, Taurus, 1973.

⁶³ Sauvaget, *op. cit.*, p. xxx.

destacar principalmente tres, aparte de los dos recogidos en el manuscrito 2281 de la Bibliothèque Nationale de París.

En primer lugar, la obra capital de las narraciones sobre el océano Índico será el texto conocido como *Kitāb ‘Aḡā’ib al-Hind* / كتاب عجائب الهند (Libro de las maravillas de la India), obra atribuida a Buzurg Ibn Šahriyār al-Nājudā al-Rāmhurmuzī (912-1009 d.C), compuesta a finales del siglo X⁶⁴. En este libro se reúnen los principales temas y motivos de la ruta de China, representando el verdadero núcleo sobre el que el mito (μύθος) se desarrollará. A diferencia de *Ajbār al-Šīn wa-l-Hind*, se identifican regularmente los nombres de los informantes, lo que denota que el imperativo del *isnād* / إسناد (cadena de transmisión) ya se había extendido a todas las ramas del saber, incluida la literatura de maravillas. Pero también a diferencia de *Ajbār al-Šīn wa-l-Hind*, China prácticamente no es tratada, siendo una sucesión de relatos, todos con cariz de acontecimiento maravilloso, sobre aventuras acaecidas en el océano Índico y, en la mayoría de los casos, en el sudeste asiático. Así pues, en el *Kitāb ‘Aḡā’ib al-Hind* —obra compuesta alrededor de un siglo y medio después de *Ajbār al-Šīn wa-l-Hind*— un hecho concluyente se nos manifiesta: la ruta directa a China se ha vista fracturada. En efecto, la formalidad de la información perfectamente ordenada de *Ajbār al-Šīn wa-l-Hind*, información principalmente descriptiva de las maravillas culturales vistas, no se da en *‘Aḡā’ib al-Hind*. En esta última obra la información ya no es descriptiva, sino narrativa, literaria, se cuentan hechos maravillosos que se ordenan en razón de la similitud del fenómeno. Por consiguiente, con *‘Aḡā’ib al-Hind* entramos en el periodo donde el imaginario sobre el extremo oriente ya se ha formalizado, producto de dos hechos definitivos: 1) después de las masacres del 878 los navegantes árabes y persas ya no tienen acceso directo a China, viéndose obligados a enfrentarse al enigmático sudeste asiático; 2) la realidad geográfica descrita previamente, si al principio explorada de

⁶⁴ Ediciones y traducciones: (*Adjā’ib al-Hind*) *Les Merveilles de l’Inde. Ouvrage arabe inédit du Xe siècle, traduit pour la première fois d’après un manuscrit de la collection de M. Schefer, copié sur un manuscrit de la mosquée de Sainte-Sophie, à Constantinople; avec introduction, notes, index analytique et géographique par L. Marcel Devic*, Paris, Alphonse Lemerre Éditeur, 1878; *Livre des Merveilles de l’Inde par le capitaine Bozorg fils de Chahriyār de Rāmhormoz. Texte arabe publié d’après le manuscrit de M. Schefer, collationné sur le manuscrit de Constantinople, par P. A. Van der Lith. Traduction française par L. Marcel Devic*, Leiden, Brill, 1883-1886; *Les merveilles de l’Inde*, traducción francesa de Jean Sauvaget, en *Mémorial Jean Sauvaget*, Damasco, Institut Français de Damas, 1954, pp. 189-309; y Yousef Al-Sharouni, *Kitāb ‘Aḡā’ib al-Hind*, Londres, Riad el-Rayyis, 1989.

forma activa, no lo será más, dando pie a la narración, a la recreación y, al fin, a la fabulación.

Como segunda obra, todo un mundo de narraciones se generará en torno al personaje de Sindibād al-Baḥrī / سندباد البحري, el «Simbad el Marino» que tan enorme fama adquirió en la cuentística del mundo occidental⁶⁵. Como hemos visto en el texto de al-Ṣūlī, a comienzos del siglo X las historias de Simbad ya eran populares en Bagdad. No obstante, su transmisión no se producirá como texto independiente, sino que llegará a nosotros por haber sido incluido como materia narrativa en *Alf Layla wa Layla* / ألف ليلة وليلة, libro de enorme impacto en occidente conocido como *Las mil y una noches*⁶⁶. Los textos vinculados a Simbad están organizados en siete viajes, cada uno saliendo del puerto de Basora y adentrándose en el océano Índico para vivir una aventura particular. Muchos de los escenarios donde suceden los historias de Simbad se pueden ubicar en el sudeste asiático, siendo definitivamente esta área geográfica identificada como el territorio de los 'ayā'ib.⁶⁷

Finalmente en tercer lugar, la colección *Mujtaṣar al-'ayā'ib* / مختصر العجائب, obra atribuida a Ibrāhīm Ibn Wāṣif Shāh y compuesta aproximadamente alrededor del año 1000 d.C. Se trata de un repertorio algo tardío cuyo principal propósito es refundir materiales previos y dar una visión global de las maravillas alrededor de la ecúmene; la

⁶⁵ Como primeras noticias de los viajes de Simbad en occidente podemos mencionar las siguientes: *Les voyages de Sind-bād le marin, et La ruse des femmes, contes arabes, traduction littérale, accompagnée du Texte et de Notes, par L. Langlès*, París, L'Imprimerie Royal, 1814; *The History of Sindbad the Sailor containing An Account of the Surprising Voyages and Miraculous Escapes, also the wonderful story of The Fisherman*, Boston, Theodore Abbot, 1841.

Hasta el presente se siguen publicando versiones de Simbad en Occidente, como la reciente de Penguin, una de los mayores editoriales del mundo: *The Voyages of Sindbad*, Londres, Penguin, 2006, o la realizada por Juan Vernet, *Simbad el marino*, Barcelona, Planeta-De Agostini, 2002.

⁶⁶ Cfr. Mia I. Gerhardt, "Sindbad de Sailor", en *op. cit.*, pp. 236-263.

Ediciones árabes: *Alf Layla wa Layla*, El Cairo, Bulaq, 1835, 2 vols.; y *Alf Layla wa Layla*, edición de A. Ṣāḥnānī, Beirut, Catholic Press, 1914, 5 vols. Ediciones occidentales: Antoine Galland, *Les mille et une nuits: Contes Arabes*, París, Classics Garnier, 1955, 3 vols.; Sir Richard Burton, *A Plain and Literal Translation of the Arabian Nights Entertainments, now entitled The Book of the Thousand Nights and a Night*, [s.l.], Burton Club, 1885, 10 vols; Francesco Gabrieli, *Le mille e una notte*, Turin, Einaudi, 1958, 4 vols.; *Libro de las mil y una noches, por primera vez puestas en castellano, del árabe original, prologadas, anotadas y cotejadas con las principales versiones en otras lenguas y en la vernácula por Rafael Cansinos Assens*, Madrid, Aguilar, 1954-55, 3 vols.; Juan Vernet, *Las mil y una noches*, Barcelona, Planeta, 1990, 3 vols.

⁶⁷ "In a similar class to the work of Buzurg are the voyages of Sindbād, which appear in *Alf Layla wa Layla*. Whether extracts from genuine voyages have found their way into these stories is a matter of doubt, but the stories are certainly partly based upon 'ajā'ib passages relating to South-East Asia, which might be dated anywhere from the eighth to the tenth centuries", en G. R. Tibbetts, *op. cit.*, 1979, p. 10.

obra no sólo estaría centrada por lo tanto en el océano Índico. No obstante por lo que se refiere a éste, permite contrastar noticias aparecidas en otras fuentes⁶⁸.

En resumen, la ruta de China fue una empresa acometida de forma individual por emprendedores y navegantes, que aprovecharon unos usos náuticos, portuarios y comerciales hasta establecer verdaderas colonias de musulmanes en China. A partir del 878 d.C., el comercio directo quedó bloqueado, siendo necesaria la mediación en algún puerto franco intermediario a la ruta, es decir, en el sudeste asiático. Si al principio existía mayor capacidad de maniobra, a partir del siglo X las tierras alcanzadas por árabes y persas no irían más lejos del estrecho de la península Malaya. De este modo se fueron recreando las narraciones sobre los lugares más remotos, lo que daba pie a la imaginación y a la construcción de una tradición oral sobre el fin oriental del mundo⁶⁹.

Incluso en las descripciones más antiguas del periplo de la ruta en Ibn Jurradābīh y los *Ajbār al-Šīn wa-l-Hind* durante el siglo IX, el sudeste asiático sólo se percibe como lugar de tránsito. Las únicas tierras transitadas son las pertenecientes al estrecho, la península Malaya, Sumatra, las costas occidentales de Java y Borneo, y la región de Champa (Vietnam)⁷⁰. Si sobre el imperio de Sri Vijaya se conocía poco, cuánto más de las innumerables islas al este de Sumatra. Es decir, todo el mundo insular y oriental del sudeste asiático es susceptible de pertenecer al territorio de las maravillas, donde en algún momento se pudieran ubicar los relatos que, magnificados, dieran lugar a los *'ayā'ib*. Es aquí donde debemos señalar el lugar del archipiélago filipino, definitivamente al margen de la ruta de China, y sobre el que definitivamente no hay ninguna noticia verosímil hasta el siglo XV d.C. Varios de los relatos de maravillas podrán tener en el archipiélago filipino posible ubicación. No obstante, lo que se puede asegurar sin duda es que, más allá de Sumatra, todo pertenecerá al imaginario y a la literatura que tanto se disfrutaba en Bagdad.

⁶⁸ Ediciones y traducciones: *Mujtašar al-'ayā'ib al-dunyā*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 2001; Bernard Carra de Vaux, *L'abrégé des merveilles: traduit de l'arabe d'après les manuscrits de la Bibliothèque nationale de Paris*, París, *Actes de la Société Philologique*, 1898, XXVI; *L'abrégé des merveilles*, París, Sindbad, 1984 (reimpresión moderna).

⁶⁹ Cfr. César E. Dubler, "El Extremo Oriente visto por los musulmanes anteriores a la invasión de los mongoles en el siglo XIII. La deformación del saber geográfico y etnológico en los cuentos orientales", en *Homenaje a Millás Vallicrosa*, Barcelona, CSIC, vol. I, 1954-1956, pp. 465-519.

⁷⁰ Así puede verse en los mapas adjuntos a la obra de Tibbetts, *loc.cit.*, 1979, que incluimos a continuación.

Fig. 2a The Indian Ocean according to Ibn Khurdādhbih

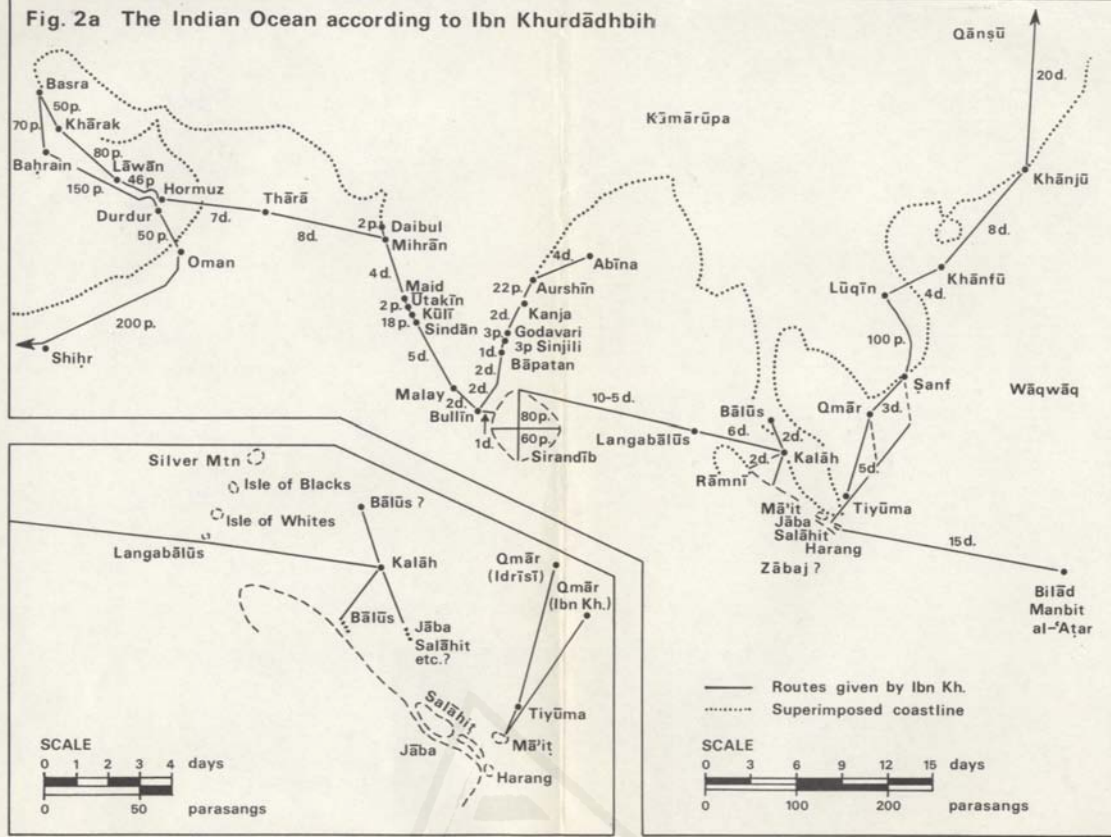
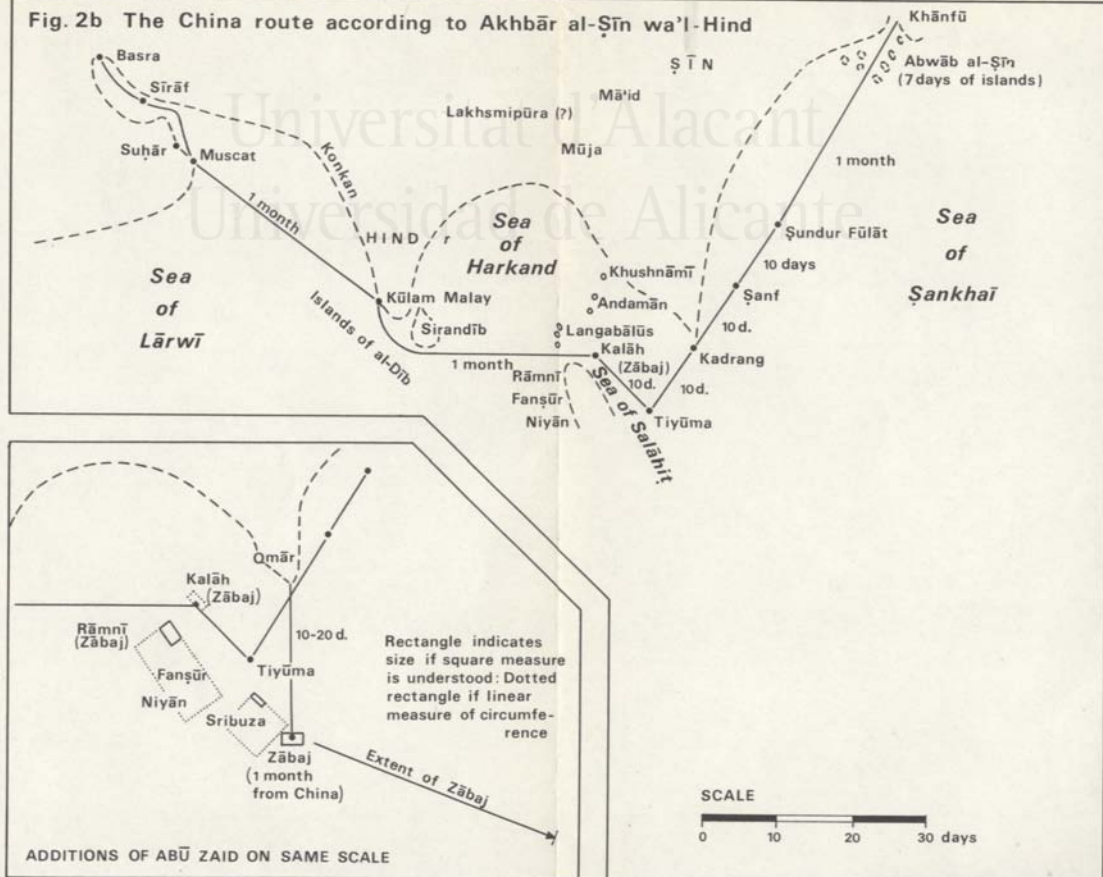


Fig. 2b The China route according to Akhbār al-Ṣīn wa'l-Hind



6. El océano Índico hacia la modernidad: siglos XIII-XV

El mundo islámico sufrirá en el siglo XIII graves acontecimientos militares que transformarán radicalmente todas sus estructuras políticas y culturales. Desde la derrota en las Navas de Tolosa (1212) hasta el asolamiento de la misma capital bagdadí por las hordas mongolas (1258), el imperio que había dictado el orden internacional y se había hecho dueño de naciones desde un extremo al otro de la ecúmene, será ahora títere en los dos mares que controló: el Mediterráneo empezará a ser señoreado desde la ribera norte, mientras que la ruta de China estará totalmente fracturada y en manos de intermediarios. Árabes y persas, antaño extendiendo sus colonias hasta la misma China, verán que ya no sólo gobierna en el Índico el *dāw* / داو, el barco con vela triangular.

Basora y Siraf serán puertos obsoletos, aunque surgirán nuevos como Ormuz o Adén⁷¹. Es decir, a pesar de las consecuencias drásticas que para el golfo Pérsico supuso la invasión mongola, otros puertos alejados de los centros de poder —como el caso de Yemen— lograrán atraer el tráfico marítimo. Por consiguiente, hay que entender que el comercio del Índico seguía prosperando, y lo haría seguramente en condiciones más regulares que antaño, con estructuras que habrían adquirido —tras siglos de práctica— gran permanencia. Sin embargo, parece totalmente claro que los barcos árabes y persas ya no llegaban hasta los puertos de China desde el siglo IX y que ya no existían colonias regulares allí, sólo población de tránsito. La mediación era un hecho, tanto en las costas indias como en el sudeste asiático. Es de destacar por lo tanto el surgimiento de numerosas factorías comerciales —*entrepôts*— que tratarán de atraer la atención de los comerciantes musulmanes. Este hecho determinará el inicio de un acercamiento paulatino de las comunidades autóctonas a la religión islámica, ya fuera por interés o por voluntad.

El siglo XIII por lo tanto es periodo de transición entre los usos que habían regido el mundo oceánico en el medievo, y una incipiente transformación hacia prácticas más modernas. Al-Qazwīnī (1203-1283) refleja a la perfección esta coyuntura entre lo maravilloso antiguo y las exigencias de los tiempos nuevos. El título de su cosmografía no puede ser más elocuente: *‘Aḡā’ib al-majlūqāt wa-garā’ib al-mawḡūdāt* / عجائب

⁷¹ Cfr. Roxani Eleni Margariti, *Aden & the Indian Ocean trade: 150 years in the life of a medieval Arabian port*, Chapel Hill, UNC Press Books, 2007.

المخلوقات وغرائب الموجودات (Maravillas de la creación y enigmas de las criaturas)⁷². A pesar de tratarse de una cosmografía en la que se plantea el orden de la creación, la estructura de la obra no deja lugar a dudas de que permanece anclada en la literatura de ‘ayā’ib. Lo mismo sucederá con su obra geográfica: *Ātār al-bilād wa ajbār al-‘ibād / آثار البلاد و أخبار العباد* (Vestigios de las naciones y relatos de virtud). Organizada siguiendo los siete climas clásicos, la obra es una relación de lugares a través principalmente de citas. Lo curioso es que de extenderse en la narración, siempre se hace para ahondar en los detalles maravillosos de los lugares, de modo que es en efecto, más que una geografía, una recopilación antológica de la literatura de maravillas. Y como antológica, tendrá enorme éxito literario al representar su coda.

Sin embargo, al-Qazwīnī realiza pequeñas menciones de hechos contemporáneos que le posicionan en la coyuntura que hemos señalado entre el imaginario y la realidad. Siendo los *Ātār al-Bilād* una verdadera antología de ‘ayā’ib, al trata por ejemplo de la isla de Jāwa en el Clima I se dice con total claridad el estado en que se encontraba la ruta de China en el siglo XIII:

“Es un país situado en las costas del mar de China próximo a la India. En nuestros tiempos los mercaderes que van para China no llegan sino hasta este país. Arribar más lejos en la región de China es imposible debido a la remota distancia y la disparidad de religiones. Los mercaderes exportan de este país áloe llamado de Java, alcanfor, nardo, clavo y nuez moscada, también cerámica china que se lleva a todas los países del mundo”⁷³.

⁷² Ediciones: Farug Sad, *‘Ayā’ib al-Majlūqāt wa-Garā’ib al-Mawṣūḍāt*, Beirut, Dār al-Afāq al-Ādīda, 1973; Ferdinand Wüstenfeld, *Zakarija ben Muhammed ben Mahmud al-Cazwini’s Kosmographie*, Göttingen, Verlag der Dieterichschen Buchhanlung, 1848, vol. 1; A. Giese, *al-Qazwīnī, Die Wunder des Himmels und der Erde*, Stuttgart, Erdmann, 1986.

⁷³ Traducción española nuestra. Texto original:

هي بلاد على ساحل بحر الصين مما يلي بلاد الهند، وفي زماننا هذا لا يصل التجار من أرض الصين إلا إلى هذه البلاد، والوصول إلى ما سواها من بلاد الصين متعذر لبعدها المسافة واختلاف الأديان، والتجار يجلبون من هذه البلاد العود الجاوي والكافور والسنبل والقرنفل والبسباسة، والغضائر الصيني منها يجلب إلى سائر البلاد.

Edición árabe: *Zakarija ben Muhammed ben Mahmud al-Cazwini’s Kosmographie. Die Denkmäler der Länder*, edición de Ferdinand Wüstenfeld, Göttingen, Druck und Verlag der Dieterichschen Buchhandlung, 1848, p. 18. Cfr. etiam Fátima Roldán Castro, *El occidente de al-Andalus en el Ātār al-Bilād de Al-Qazwīnī*, Sevilla, Alfar, 1990; M^a Mercedes Delgado Pérez, *Lo real y lo maravilloso en la ecúmene del siglo XIII. Las islas en el Ātār al bilād de al-Qazwīnī*, Sevilla, Alfar, 2003.

Como puede verse en la parte oriental (*al-Mašriq* / المشرق), la costa africana de al-Zanî está prácticamente pegada a al-Šîn, siendo el océano Índico imperceptible. Sin embargo una novedad aparece: el océano Índico, a veces denominado Baħr al-Ajðar / بحر الاخضر (mar Verde), parece haber sido transformado en el Jaliÿ al-Ajðar / خليج الاخضر (golfo Verde). La transformación no es anecdótica, pues el mar es un espacio abierto, mientras que el golfo exige la existencia de una península. En otras palabras, el Jaliÿ al-Ajðar está manifestando la existencia de una península en el extremo oriental del Océano: la península Malaya. Así pues, a pesar de las limitaciones de la obra de al-Qazwîni, la certitud con la que se refleja en el mapa no deja lugar a dudas de que, en el siglo XIII, estaba asumida la forma peninsular de la región. Se puede comprobar con mayor claridad en el mapa aparecido en una copia de 1537 de los *'Aÿâ'ib al-Majlûqât*, que muestra similar comprensión al forzar las regiones en climas, pero donde África se representa perfectamente identificable del mismo modo que la península Malaya:



Aÿâ'ib al-majlûqât wa-garâ'ib al-mawÿûdât
 [Islamic Medical Manuscripts—U.S. National Library of Medicine. MS P 1, fols. 71b-72a]

Mientras en al-Qazwīnī sólo se pueden apreciar mínimos detalles de modernidad (siendo su principal cometido el de culminar la literatura de maravillas), un autor con el que empieza realmente a transformarse la geografía islámica será el andalusí Ibn Sa‘īd (1213-c.1274). Su *Kitāb al-Ŷugrāfiyā* es una pieza capital que no ha sido suficientemente valorada, y de la que Juan Vernet se dio inmediata cuenta de sus enormes posibilidades. Vernet menciona que probablemente Ibn Sa‘īd debió de tener ante sus ojos cartas náuticas, más allá de la información que de primera mano le diera Ibn Fāṭima, viajero alrededor de África:

“La descripción que Ibn Sa‘īd nos da de las costas permite creer que en el momento de redactar su obra tenía ante sus ojos un derrotero o portulano [...] El texto de Ibn Sa‘īd establece el enlace lógico entre la geografía musulmana y la cartografía náutica del siglo XIV”⁷⁴.

En Ibn Sa‘īd encontramos enumerados multitud de nuevos lugares, topónimos y elementos geográficos que aparecen en las fuentes islámicas por primera vez. No sólo podemos encontrar novedad en la información, sino que también hay un ejercicio descomunal por hacer insertar tanto viejos como nuevos lugares en un todo, un todo que aúna tradición ptolemaica, experiencia marítima y portulanos. De ahí que el resultado final aparente a primera vista un caos, caos que se entorpece por el empecinado ahínco de Ibn Sa‘īd por dar latitudes y longitudes a cada uno de los lugares que cita. Esta labor pone a su obra, desde el punto de vista de la geografía matemática, por encima de la de al-Idrīsī. Por este motivo, la realidad geográfica de cada una de las secciones de su *Kitāb al-Ŷugrāfiyā* revela que no está tan equivocado el escenario como parece.

En efecto, si se atiende a los detalles narrativos que con tanta novedad ofrece Ibn Sa‘īd, una imagen coherente de la realidad geográfica aflora. Por ejemplo, en el caso del sudeste asiático, logra completar todo el borde peninsular hasta remontarse a Corea (al-Sīlā) y las islas de Wāqwāq (que remitirían en su obra a Japón). Por lo que se refiere a la parte insular, logra llegar hasta la “Isla del Volcán” en las Molucas, mencionando Sumatra y Java. No obstante, para obtener esta imagen realista hay que desbrozar la confusión que se produce al mezclar todas las tradiciones geográficas islámicas previas, a saber: 1) describe tres modelos superpuestos: el de la geografía ptolemaica, la

⁷⁴ Juan Vernet, “Marruecos en la geografía de Ibn Sa‘īd al-Magribī”, en *idem, Estudios sobre Historia de la Ciencia Medieval*, Barcelona, Bellaterra, 1979, pp. 502-503.

islámica, y los nuevos descubrimientos de los navegantes musulmanes, por lo que nos aparecerá tanto al-Zābaŷ como al-Ŷāwa; 2) mantiene África y Asia paralelos, estando la costa de al-Zanŷ al lado de al-Zābaŷ; 3) mezcla de los tres Qumr.

Para la mayor sorpresa, a pesar del aparente caos los datos que transmite serán fidedignos. Así, la separación entre al-Zābaŷ y al-Ŷāwa muestra que el imperio de Sri Vijaya estaba ya en descomposición, y que Sri Vijaya (Sumatra) ya no tenía poder sobre Java. De este modo se puede ver en una fuente china escrita alrededor del 1225 d.C., el *Chu-fan-chi* (Relación de las naciones bárbaras) de Chau Ju-kua, inspector de aduanas del puerto de Quanzhou (Zaytūn):

“San-fo-ts‘I [Palembang] lies between Chōn-la [Camboya] and Shō-p‘o [Java]. Its rule extends over fifteen *chōu*. It lies due south of Ts‘üan-chōu [Zaytūn] [...] This country, lying in the ocean and controlling the straits through which the foreigners’ sea and land traffic in either direction must pass, in olden times used an iron chain as a barrier to keep the pirates of other countries check [...] If a merchant ship passes by without entering, their boats go forth to make a combined attack, and all are ready to die. This is why this country is a great shipping centre”⁷⁵.

Teniendo en cuenta que los materiales utilizados en esta relación serían bastante más antiguos, se puede afirmar que para la época de Ibn Sa‘īd Palembang podría seguir teniendo poder como puerto principal en el estrecho, sin embargo su capacidad imperial había desaparecido. A partir del siglo XIII, Sri Vijaya ya no gobernará en solitario las transacciones comerciales en la mediación entre musulmanes y chinos. Un nuevo imperio comercial con base en Java emergerá a partir del 1293, Majapahit, un imperio donde el poder se establezca por la atracción del comercio internacional:

“The relationship between Majapahit’s kings and its merchants grew so close that some source, both local and foreign, considered Java’s spice merchants to be little more than the monarch’s agents of trade”⁷⁶.

⁷⁵ Chau Ju-kua. *His Work on the Chinese and Arab Trade in the Twelfth and Thirteenth Centuries, entitled Chu-fan-chi, translated from the Chinese and Annotated by Friedrich Hirth and W.W. Rockhill*, San Petersburgo, Printing Office of the Imperial Academy of Sciences, 1911, pp. 60-62.

⁷⁶ Lynda Norene Shaffer, *Maritime Southeast Asia to 1500*, Nueva York, M.E. Sharpe, 1996, p. 90.

Con tendencia más hinduista que budista, y mayor acceso a las fuentes de la especiería, el imperio de Majapahit desafiará decisivamente el monopolio de Sri Vijaya, trasladando el centro geopolítico desde Sumatra a Java. Dada la distinción que hace Ibn Sa‘īd entre al-Zābaŷ y al-Ŷāwa, parece ser el primer autor árabe en mencionar el surgimiento del imperio de Majapahit. Así lo podemos ver en la sección novena del primer clima de su geografía:

“Al sur de las islas del Maharajá se encuentra la isla de Ŷāwa, grande, conocida por ser destino de barcos en búsqueda de las numerosas drogas indias y por ser su gente bien apreciada por el trato dado a los viajeros. Su extremo occidental se extiende por 144°, albergándose en esta parte occidental una ciudad célebre para los viajeros, Lāmurī, a 5° de latitud. En el sur de la isla, en la esquina suroeste, se encuentra la ciudad de Fanṣūr, de donde proviene el alcanfor fanṣūrī⁷⁷.”

Desafortunadamente, la mezcla de datos que realiza Ibn Sa‘īd invalidan una afirmación axiomática al respecto. En efecto, parecería que es consciente de la diferencia entre los imperios de Sri Vijaya y Majapahit, si no fuera porque a la postre menciona Lāmurī y Fanṣūr, ciudades inequívocamente ubicadas en Sumatra. Es decir, que al final, habiendo separado en un primer momento las islas del Maharajá (Sri Vijaya) de Ŷāwa (Majapahit), acaba identificando la isla de Ŷāwa con Sumatra. Ello nos revela que ha mezclado dos informaciones: 1) por un lado conoce la distinción entre las islas del Maharajá y Ŷāwa, lo que algún navegante le podría haber transmitido; 2) por el otro, acaba confundido con la tradición geográfica clásica, en la cual Ŷāwa es Sumatra, y Mul Ŷāwa la actual Java.

La segunda de las grandes confusiones —en la cual acaba sorprendentemente acertando de nuevo— será la mezcla de los tres topónimos con la forma *Qomr*: al-Qumr / القمر (Madagascar), Qmār / قمار (Camboya), y Qamar / قمر (Monte de la Luna). Para Ibn Sa‘īd la similitud de los tres nombres sólo puede tener una explicación lógica, lo

⁷⁷ Traducción española nuestra. Texto original, Ibn Sa‘īd, *op. cit.*, p. 108:

وفي جنوبي جزيرة المهراج جزيرة الجاوة الكبيرة المشهورة التي تقصدها المراكب. أكثر ما فيها من العقاقير الهندية واشتهار أهلها بحسن السيرة مع المسافرين. وأولها الغربي حيث الطول مائة وأربع وأربعون درجة وفي ذلك الركن من مدنها المشهورة على ألسن التجار لامري، والعرض هناك خمس درجات. وفي جنوبيها في الركن الغربي الجنوبي مدينة فنصور التي ينسب إليها الكافور الفنصوري.

que le hace formular una teoría migratoria. En breve, ésta vendría a afirmar que población expulsada desde Camboya se asentaría en la isla de Madagascar y alrededores, llegando un contingente hasta las fuentes del Nilo, es decir, al Monte de la Luna. De este modo se puede ver en la sección novena del preámbulo a su geografía, “La tierra habitada al sur del Ecuador” (المعمور خلف خط الاستواء إلى الجنوب):

“Sección novena: Hay ciudades y poblaciones desconocidas en la isla de al-Qomr. La mencionada se refiere a la capital antigua de la isla. En algunas épocas ha señoreado el resto, siendo conocida como Qomoriyya. Se extiende de largo 154°, sobre un inmenso golfo con 3° de longitud desde el ecuador, similar amplitud. Esta ciudad recibe su nombre de al-Qomr, de los Banū ‘Āmūr bin Yāfit, familia descendiente de China por medio de ‘Āmūr. Vivían junto a los chinos en las tierras orientales hasta que emergió la discordia y fueron arrojados por los chinos a las islas, donde vivieron por un tiempo. El nombre de su rey era Qāmṛūn. De nuevo se produjeron tensiones en esta isla, de la que viene su memoria, saliendo de ella los que no eran partidarios del rey hacia esta gran isla y permaneciendo el Sultán en la ciudad de Qomoriyya. Después aumentaron y se asentaron en los lugares mencionados y crearon reinos de taifas hasta que volvió a nacer la tensión al ser numerosos, y salieron hacia el sur muchos a poblar la tierra donde comienza la civilización, siendo nombrado el gran monte por ello. Los que lo desconocen llaman a este monte al-Qamar, con una *a* sobre la *q*”⁷⁸.

La teoría resultaría fabulosamente inverosímil, si no fuera por el hecho de que así sucedió. En efecto, Madagascar, a pesar de encontrarse a escasos kilómetros de la costa africana y a miles del sudeste asiático, fue colonizada por población austronésica en lugar de por población africana. Los rasgos étnicos y la lengua malgache pertenecen al

⁷⁸ Traducción española nuestra. Texto original, Ibn Sa‘īd, *op. cit.*, pp. 86-87:

الجزء التاسع: فيه مدن وعمائر من جزيرة القمر غير مشهورة. والمذكور من ذلك قاعدة الجزيرة القديمة وقد يكون صاحبها في بعض الأحيان غالباً على معظمها وهي قمرية. وموضوعها حيث الطول مائة وأربع وخمسون درجة، على جون عظيم يرتفع عن خط الاستواء ثلاث درجات ويتسع نحو ذلك. وهذه المدينة منسوبة إلى القمر وهو بنو عامور بن يافت ويشاركهم النسبة إلى عامور الصين. وكانوا يسكنون مع الصين في مشارق الأرض ثم تقاتنوا وأخرجهم الصين إلى الجزائر فكانوا بها مدة وكانت سمة كذا ملكهم قامرون. ثم تقاتنوا في تلك الجزيرة التي يأتي ذكرها، فخرج منهم الأبعاد من الملك إلى هذه الجزيرة العظمى وكان سلطانهم في مدينة قمرية. ثم انهم كثروا وتشعبوا على القواعد المذكورة وصاروا فرقاً وملوك طوائف ثم تقاتنوا لما كثروا وخرج منهم خلق عظيم عمرو الجنوب في أول العمارة مع طول الجبل المنسوب إليهم. ومن لا يعرف يسميه بجبل القمر بفتح القاف.

grupo lingüístico austro-polinesio⁷⁹. Gabriel Ferrand no salía de su asombro al comprobar cómo era posible que un autor del siglo XIII supiera de este fenómeno migratorio acontecido miles de años antes, y del que obviamente no existe ningún testimonio escrito:

“Comment a-t-il pu avoir connaissance de faits qui lui sont antérieurs d’une vingtaine de siècles et donc on ne trouve de trace nulle part ailleurs? La littérature historique ou légendaire de l’Extrême-Orient ne les connaît pas [...] L’accord es merveilleux entre le texte arabe et les faits historiques; mais cette concordance indéniable reste tout à fait inattendue, car nous ignorons aussi complètement que possible où et comment de telles informations ont pu être recueillies au XIII^e siècle”⁸⁰.

Se podría pensar por lo tanto en una fuente (*i.e.* Ibn Fāṭima) que pusiese al corriente a Ibn Sa‘īd sobre las similitudes étnicas entre la población de Madagascar y la del sudeste asiático, y le hicieran llegar a una conclusión del porqué los topónimos eran similares⁸¹. Sin embargo, dado el cariz totalizador que pretende Ibn Sa‘īd en su obra, parece que la solución al misterio hay que buscarla en una simple explicación etimológica de los topónimos, que le llevan a gestar la teoría de la migración histórica. En cualquier caso, Ibn Sa‘īd acierta, pues en efecto población del sudeste asiático acaba poblando Madagascar⁸².

El texto de Ibn Sa‘īd es *a priori* un caos donde multitud de información se apelotona: lugares, números, latitudes y longitudes, viejos datos e información de

⁷⁹ Cfr. K. Alexander Adelaar & Nikolaus Himmelmann (eds.), *The Austronesian languages of Asia and Madagascar*, Nueva York, Routledge, 2005.

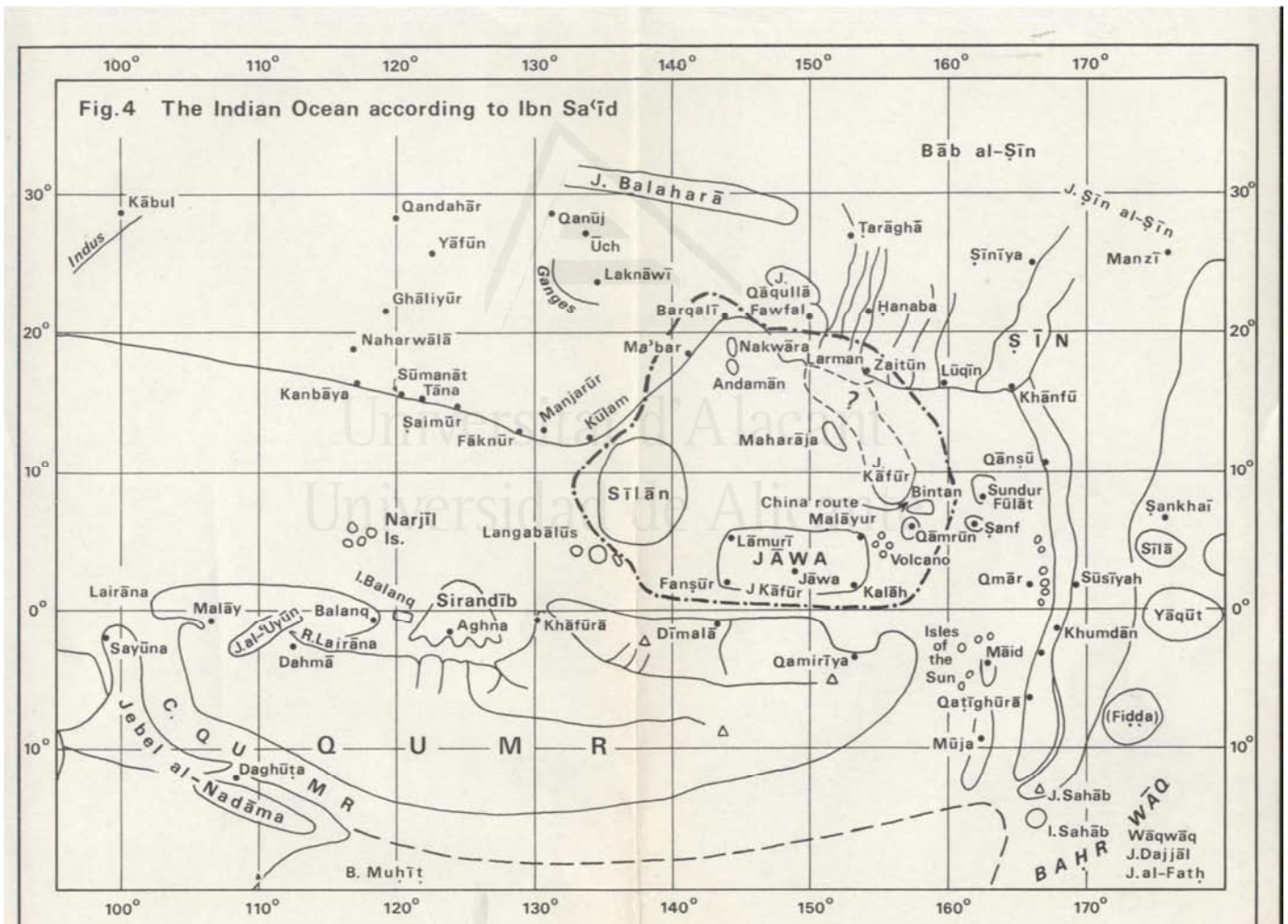
⁸⁰ Ferrand, *op. cit.*, 1913, p. 320.

⁸¹ La teoría migratoria —debido a la confusión de que las costas africana y asiática eran paralelas— parecía sugerirse también en otras fuentes árabes: “There are echoes of such a migration in Arabic sources. Ibn Shahriyar’s *Wonders of India* mentions an attack on the East African coast by merchants and traders from the mysterious island of Waqwaq in 945. Al-Idrisi, writing in 1154, mentions that, in earlier times, direct voyages had been made between Madagascar and parts of Indonesia and Malasya. In 1229, Ibn al-Mujawir mentions an attack on Aden itself by men in outriggers from Madagascar”, en Paul Lunde, “The Indian Ocean and Global Trade”, en *Saudi Aramco World*, Julio-Agosto, vol. 56, núm. 4, 2005, p. 16.

⁸² Habiendo nacido en al-Andalus, Ibn Sa‘īd puede ser considerado como uno de los primeros occidentales en reflexionar sobre la historia de Camboya. Dado que los primeros europeos en llegar y escribir crónicas sobre Camboya serán españoles y portugueses, se puede afirmar que las fuentes ibéricas son los primeros textos europeos sobre Camboya. Cfr. G. de San Antonio y R. de Vivero, *Relaciones de la Camboya y el Japón*, Madrid, Historia 16, 1988; Bernard Philippe Groslier, *Angkor and Cambodia in the sixteenth century, according to Portuguese and Spanish sources*, Bangkok, Orchid Press, 2006; y Lawrence P. Briggs, “Spanish Intervention in Cambodia. 1593-1603”, en *T’oung pao*, 1950, vol. XXXIX, pp. 132-60.

primera mano. No obstante una vez que se es capaz de identificar el origen de sus errores, el *Kitāb al-Ŷugrāfiyā* es sin duda una obra capital de la geografía islámica, mostrando las transformaciones desde el mundo antiguo a la modernidad de los nuevos tiempos. Para nuestro propósito, sin duda Ibn Sa'īd es el enlace entre la geografía clásica y los tratados náuticos del siglo XV sobre el océano Índico, al esclarecer las transformaciones del siglo XIII: surgimiento de Majapahit, nuevos *entrepôts*, migraciones históricas y comercio mundial de productos de la especiería.

Tibbetts diseñó un esquema desde los datos descritos en su geografía, esquema que es un resumen sinóptico del caos aparente de la obra de Ibn Sa'īd, y por lo cual ha sufrido el ostracismo⁸³:



Tibbetts se entusiasmó de tal modo por los datos extraordinarios que ocultaba bajo el aparente caos la obra de Ibn Sa'īd que no sólo diseñó este esquema, sino que comparó

⁸³ Tibbetts, *op. cit.*, 1979, fig. 4.

la descripción del autor andalusí con el periplo de Marco Polo, ambos coetáneos. En efecto, siempre se ha tendido a comparar Marco Polo con Ibn Baṭṭūṭa, sin embargo este último es de una generación posterior. Los verdaderos coetáneos son Ibn Sa‘īd y Polo y, sorprendentemente, sus descripciones coincidieron según la comparación de Tibbetts:

“This is the first time that has been possible to compare the texts of the Arab geographers with the writers of any other race to such an extent. Actually from this time [XIII d.C.] there is a much closer resemblance between the writers of the different nationalities on the subject of South-East Asia. It shows that the Far East is becoming more familiar to the West than even before”⁸⁴.

Si con Ibn Sa‘īd podemos decir que pasamos a un estadio novedosos en torno al conocimiento islámico del sudeste asiático, con Ibn Baṭṭūṭa (1304-c.1369) definitivamente se entra en la modernidad. La *Rihla* / الرحلة, texto en el que se relata el viaje que efectuó desde el Magreb a los confines de Asia, tiene el significativo título de *Tuḥfat al-nuzzār fī garā’ib al-amṣār wa-l-‘ayā’ib al-asfār* / تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار (Regalo para los que observan la belleza de las ciudades y las maravillas de los viajes). Como puede verse, se menciona de nuevo el concepto de ‘ayā’ib, a pesar de tratarse de un viaje real. Por consiguiente, lo que en la *Rihla* sucederá será la verificación factual de las maravillas que la literatura narrara. Y como parte capital de la literatura de ‘ayā’ib, el océano Índico y China debían de estar presentes. Es aquí donde debemos de ubicar el confuso escenario que se describe más allá de la India en el viaje de Ibn Baṭṭūṭa, lo que hizo que Ferrand ejecutara un juicio expeditivo sobre la veracidad del relato:

“Quant à Ibn Baṭṭūṭa, sa relation de voyage en Inde transgangétique et en Chine est tellement étrange qu’on peut, ou plutôt qu’on doit la tenir pour inventée ou transformée au point qu’elle en est devenue inintelligible”⁸⁵.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 96.

⁸⁵ Ferrand, *op. cit.*, 1913, p. 1.

Si el juicio de Ferrand no es lo suficientemente aclarador, existe una figura contemporánea a Ibn Baṭṭūṭa que elogia el enorme viaje del autor magrebí, pero viaje que limita a la India:

“Así es como llegó a la corte del sultán meriní Abū ‘Inān un jeque de Tánger llamado Ibn Baṭṭūṭa, que había partido hacía veinte años hacia el Oriente, estando en los países de Irak, Yemen y la India. Visitó Delhi, capital del Rey de India, siendo éste el Sultán Muḥammad Šāh, y fue entrevistado por el gobernador en aquel entonces, llamado Fayrūz Ŷūh, quien le dio lugar y trabajo en la justicia enseñando la doctrina malikí. Después regresó al Magreb y fue entrevistado por el Sultán Abū ‘Inān, al que le contó lo que había visto en sus viajes y las maravillas de los reinos de la tierra, muchas de ellas sobre el fabuloso estado indio, cosas que asombraban a quien escuchaba”⁸⁶.

En efecto, toda una autoridad como Ibn Jaldūn mencionará en el capítulo dieciocho del libro tercero de la *Muqaddima* la peregrinación del magrebí Ibn Baṭṭūṭa, señalando dos datos concretos: 1) el viaje a Asia se demoró por veinte años; 2) el límite oriental fue la India. Como se puede ver en el texto, Ibn Jaldūn no dice nada sobre Sumatra o Java, ni siquiera sobre China, únicamente sobre la India. Si nada se menciona sobre estas regiones (las más exóticas, las que más interesaría mencionar en un libro de esta naturaleza), precisamente es porque hay que entender que Ibn Baṭṭūṭa no las visitó. Analizando la *Rihla* se puede calibrar la enorme desproporción entre los capítulos dedicados a la India, y las breves noticias sobre el sudeste asiático y China. Por lo cual hay que colegir dos cosas: o bien el viaje se produjo siempre a bordo sin desembarcar, o bien, que de hecho el viaje hasta China no se produjo:

“Yet the store of Ibn Battuta’s journey to China must be told briefly and in a spirit of uneasy scepticism. If we take his word for the itinerary he followed,

⁸⁶ Traducción española nuestra. Texto original, Ibn Jaldūn, *op. cit.*, Túnez, Sīldār, 2006, p. 289. وذلك أنه ورد بالمغرب لعهد السلطان أبي عنان من ملوك بني مرين رجل من مشيخة طنجة يعرف بابن بطوطة كان رحل منذ عشرين سنة قبلها إلى المشرق وتقلب في بلاد العراق واليمن والهند، ودخل مدينة دهلي حاضرة ملك الهند، وهو السلطان محمد شاه، واتصل بملكها لذلك العهد وهو فيروزجوه، وكان له منه مكان، واستعمله في خطة القضاء بمذهب المالكية في عمله، ثم انقلب إلى المغرب واتصل بالسلطان أبي عنان، وكان يحدث عن شأن رحلته وما رأى من العجائب بممالك الأرض. وأكثر ما كان يحدث عن دولة صاحب الهند، ويأتي من أحواله بما يستغربه السامعون.

insofar as we can make sense of it, this was the longest more or less interrupted trip of his career, spanning somewhere between 11,000 and 12,000 miles of travel by land and sea. Yet his narrative of the entire tour from the Maldives to Bengal, Sumatra, China as far north as Peking, and back to Malabar occupies less than 6 percent of the *Rihla* text⁸⁷.

Dado que como hemos ido viendo en las fuentes, ya no les era permitido a los musulmanes arribar directamente hasta los puertos chinos, de haber llegado Ibn Baṭṭūṭa a China no habría podido ir mucho más lejos del embarcadero. En su defecto, de no realizar el viaje a China, encontraría multitud de informantes en la India que le podrían haber contado todos los misterios del tráfico chino. Por lo tanto parece que Ibn Baṭṭūṭa —o bien el escribano granadino Ibn Ŷuzayy (m. 1356)—, añadirían la parte de China con el fin de completar toda la ecúmene. Cómo hubiera sido posible redactar el viaje alrededor del mundo sin mencionar el gran emporio de la ruta de China, en cuyo fin se cifraba gran parte del dominio islámico del mundo.

Pero si su viaje a China es enormemente sospechoso, ¿qué pasa con su viaje al sudeste asiático? El mismo Ibn Baṭṭūṭa nos va ofreciendo detalles sobre cómo se iba organizando el viaje hasta completar la ruta del extremo oriente. A través de estas pistas podemos hacernos una idea de los pormenores que regían el comercio islámico con China en el siglo XIV y la consolidación definitiva de puertos y comerciantes intermediarios (*i.e.* indios y malayos). Un dato esclarecedor es el que da en el capítulo “Noticia del sultán de Calicut” (*Dikr Sulṭān Qāliqūṭ* / ذكر سلطان قالقوط) en la costa de Malabar:

“En esta ciudad el almirante, de nombre famoso, es el más poderoso y el que más barcos tiene para navegar en la India, China, Yemen y Persia [...] Arribamos a puerto, y en ese momento había trece barcos de China; desembarcamos entonces. Fuimos todos alojados en una casa. Estuvimos allí tres meses esperando hasta que fuera el tiempo de viajar a China. Recibimos la hospitalidad del infiel, dado que no podían viajar a China sino los barcos chinos. Tratamos de arreglar el viaje⁸⁸.

⁸⁷ Ross E. Dunn, *The Adventures of Ibn Battuta, a Muslim Traveler of the Fourteenth Century*, Berkeley & Los Ángeles, University of California Press, 1986, p. 252.

⁸⁸ Traducción española nuestra. Texto original, Ibn Baṭṭūṭa, *op. cit.*, p. 564:

A partir de esta noticia podemos colegir que Calicut y el tráfico indio habían definitivamente asumido una participación decisiva en el comercio de China. Los barcos de China hasta allí arriban, y sólo por medio de barcos de China se podía ir al extremo oriente. “Barcos de China” quizá no quiera decir lo mismo que “barcos chinos”, en cualquier caso, lo que se afirma es que otros barcos no podían hacer la ruta. Según la información, ni siquiera se podía ir hasta el sudeste asiático, como mencionara al-Qazwīnī para el siglo XIII, al afirmar que los barcos musulmanes llegaban hasta Sumatra. En el siglo XIV y siguiendo a Ibn Baṭṭūṭa, los barcos sólo llegan a Calicut, y desde allí la ruta se debe hacer en barcos de China. Si esto fue así, el monopolio islámico se había visto reducido significativamente.

Con todo, lo más probable es que el viaje se hiciese impracticable, y a partir de aquí la parte del extremo oriente de la *Rihla* fuese confeccionada con informaciones obtenidas en el puerto de Calicut (del mismo modo en que se confeccionaba históricamente la literatura de *‘ayā’ib*). De este modo se podrá explicar el origen del misterioso lugar de Ṭawālīsī / طوالسي, que para Ibn Baṭṭūṭa se encuentra en la ruta desde la isla de Mūl Yāwa a China (relato que ha hecho correr ríos de tinta sobre todo en su adscripción al archipiélago filipino)⁸⁹:

“I shall there indicate reasons for doubting whether he ever reached Peking at all. And his account of the country of Tawalisi, which he visited on his way to China, which all allowance for our ignorance of its exact position, seems open to the change of considerable misrepresentation, to say the least of it”⁹⁰.

وبهذه المدينة الناخوذة مثقال، الشهير الإسم، صاحب الأموال الطائلة والمراكب الكثيرة لتجارته بالهند والصين واليمن وفارس. ولما وصلنا إلى هذه المدينة

[...]

وأقمنا بمرساها، وبه يومئذ ثلاثة عشر من مراكب الصين ونزلنا بالمدينة. وجعل كل واحد منا في دار. وأقمنا ننتظر زمان السفر إلى الصين ثلاثة أشهر، ونحن في ضيافة الكافر، وبحر الصين لا يسافر فيه إلا بمراكب الصين. ولنذكر ترتيبها.

⁸⁹ Cfr. *supra* § 4^a.I.4.

⁹⁰ Cathay and the Way Thither. Being a Collection of Medieval Notices of China translated and Edited by Colonel Sir Henry Yule with a Preliminary Essay on the Intercourse Between China and the Western Nations Previous to the Discovery of the Cape Route, Londres, The Hakluyt Society, 1914 (1866), vol. 4, p. 48.

Teniendo en cuenta que el cometido de Ibn Baṭṭūṭa era nada más y nada menos que responder a la embajada que el emperador de China había mandado al sultán de Delhi, el incumplimiento de su cometido como embajador hubiera sido difamante (a pesar de haber perdido el cargo en un naufragio). No podía permitirse arribar a su tierra magrebí y declarar abiertamente que en el gran honor que el sultán de Delhi le había conferido como embajador en China había fracasado. No se podían esgrimir excusas, la única opción era afirmar taxativamente el viaje a China.

Si el viaje a China ofrece demasiadas dudas, la descripción del sudeste asiático se asemeja más a la realidad esperable. En el capítulo “Sobre el Sultán de Ŷāwa” la llegada al puerto de Qāqula (en la costa Tenasserim⁹¹) se describe con total naturalidad, apareciendo los esperables problemas piráticos que en el estrecho se producirían⁹²:

“Arribamos al puerto de Qāqula y allí encontramos unos cuantos juncos aprestados para piratear y combatir a los enemigos de los habitantes, pues éstos cobran un canon por cada junco”⁹³.

Ahora bien, a pesar de todas las lagunas del texto de Ibn Baṭṭūṭa, la información que se recoge —bien desde informantes en el puerto de Calicut o bien considerando que fue de forma ocular—, no deja de ser válida para el siglo XIV. Así, podemos ver claramente la diferenciación entre Ŷāwa (Sumatra) y Mul Ŷāwa (Java⁹⁴), y las transformaciones religiosas que estaban teniendo lugar en el sudeste asiático. Mientras el sultán de Ŷāwa empezaba a practicar el islam (es decir, en las antiguas regiones del imperio de Sri Vijaya), el Sultán de Mul Ŷāwa era “infel”, practicando además sacrificios humanos que Ibn Baṭṭūṭa narrará escandalizado. Por lo cual Majapahit, imperio comercial de religión hindo-budista, aparece definitivamente separado de Sumatra, isla en la cual el islam comienza a prosperar. Sea como fuere, lo que está claro

⁹¹ Cfr. Paul Wheatley, *The Golden Khersonese*, Kuala Lumpur, University of Malaya Press, 1961, pp. 224-228.

⁹² “Ibn Battuta notes that they are [la gente de Qāqulla] addicted to piracy, a characteristic activity of Malay states”, en Tibbetts, *op. cit.*, 1979, p. 131.

⁹³ Traducción española, p. 715; texto original, p. 564:

ووصلنا إلى مرسى قاقلة، فوجدناه به جملة من الجنوك معد للسرقة. ولمن يستعصي عليهم من الجنوك، فإن لهم على كل جنك وظيفة.

⁹⁴ No obstante, para Yule «Mul Ŷāwa» se debería de encontrar en la península Malaya. Cfr. *Cathay and the Way Thither*, *op. cit.*, p. 155-157. Parece más razonable la explicación de Tibbetts en torno a localizar el lugar en la actual Java, sin duda teniendo en cuenta el surgimiento de Majapahit. Cfr. Tibbetts, *op. cit.*, 1979, pp. 125-131.

es que más allá de Sumatra y Java ninguna otra isla del sudeste asiático puede ser positivamente identificada en la *Rihla* Ibn Baṭṭūṭa⁹⁵.

Al fin, ambas islas emergerán definitivamente a la modernidad en los tratados náuticos árabes del siglo XV y comienzos del XVI. Ŷāwa pasará a ser conocida como Šumuṭrà / شُمُطْرَى (Sumatra) mientras que Mul Ŷāwa será conocida como Ŷāwa / جاوة (Java).

Un cambio drástico en el conocimiento del sudeste asiático se producirá con las obras de Aḥmad Ibn Māyid y Sulaymān al-Mahrī⁹⁶. En efecto, tras ocho siglos de navegación en el océano Índico, por primera vez se logrará tener acceso directo a las fuentes náuticas árabes, sin la mediación de informantes interesados en los puertos del golfo Pérsico, ni geógrafos entusiastas que acaben confundidos con Ptolomeo.

Las obras de estos dos pilotos mostrarán a las claras cómo debió de ser la navegación islámica en la ruta de China, con toda una enorme complejidad náutica que culmina en el siglo XV⁹⁷. Sin embargo por qué, tras ocho siglos de confidencialidad y hermetismo —tal y como se hiciera eco al-Muqaddasī— es ahora cuando se revelan los secretos del mar, es ahora que dos pilotos escribirán no sólo uno, sino multitud de tratados e incluso *urýūzas* para mejor aprendizaje didáctico de las técnicas náuticas. La respuesta parece que ellos mismos la sufrirán en carne propia, pues Ferrand llegó a la

⁹⁵ Cfr. Robert Nicholl, “Ibn Battuta and Borneo”, en *The Brunei Museum Journal*, Brunei, Brunei Museum, 1978, vol. 4, núm. 2, pp. 34-45.

⁹⁶ Las obras de los navegantes árabes de los siglos XV y XVI fueron reproducidas y estudiadas por primera vez por Ferrand, en su monumental obra *Instructions nautiques et routiers arabes et portugais des XV^e et XVI^e siècles, reproduits, traduits et annotés*, París, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1921-28, 3 vols. Se reproducían en ella los manuscritos 2292 (tomo 1: obras de Ibn Māyid) y 2559 (tomo 2: obras en prosa de Sulaymān al-Mahrī e Ibn Māyid) de la Bibliothèque Nationale. Tres pequeños tratados de Ibn Māyid no reproducidos en los volúmenes anteriores (entre ellos *Al-Mal‘aqīyya* / الملعية [Poema de Malaca]) fueron publicados por T.A. Shumovsky, *Thalāth rāhmānajāt al-majhūla li Aḥmad ibn Mājīd: Tri nyeizvjestniye lotsii Akhmada ibn Madzida arabskogo lostmana Vasko da Gami*, Moscú & Leningrado, Nauka, 1957 (existe traducción portuguesa: T. A. Chumovsky, *Três roteiros desconhecidos de Aḥmad Ibn-Mādjīd, o piloto árabe de Vasco da Gama*, Lisboa, Comissão Executiva das Comemorações do V Centenário da morte do Infante D. Henrique, 1960) Finalmente, las ediciones críticas aparecieron en la biblioteca «Arab Nautical Sciences» (*al-‘Ulūm al-Baḥriyya ‘inda l-‘Arab* / العلوم البحرية عند العرب) a cargo de Ibrāhīm Jūrī y publicadas por la Academia Árabe de Damasco, 1970-72, 4 vols. La última recopilación moderna basada en las obras previas será *Arabic texts on navigation by Aḥmad ibn Mājīd (d. early 16th c.) and Sulaymān al-Mahrī (first half 16th c.)*, Frankfurt am Main, Johann Wolfgang Goethe University, 1992.

⁹⁷ Sobre las técnicas de la navegación árabe véase Gabriel Ferrand, *Introduction a l’astronomie nautique arabe*, París, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1928; Gerald Randall Tibbetts, *A comparison of medieval Arab methods of navigation with those of the Pacific Islands*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1979; y el capítulo introductorio de Henri Grosset-Grange a *Sulaymān al-Mahrī’s Works*, Damasco, Arab Academy of Damascus, 1972, ampliado en “La science nautique arabe”, Roshdi Rashed (dir.), *Histoire des Sciences Arabes*, París, Éditions du Seuil, vol. 1, 1997, pp. 233-269.

conclusión historiográfica de que Ibn Māyid fue el piloto que abrió los misterios del océano Índico a Vasco de Gama⁹⁸.

Independientemente de la veracidad o no de este hecho, lo cierto es que para el final del siglo XV el monopolio que una vez tuvieron árabes y persas en la ruta de China había definitivamente desaparecido. El grado de penetración por parte de otras naciones, el escaso volumen de mercancías en manos de omaníes, yemeníes, egipcios y gente de Ormuz, hacían superflua la privacidad. Más bien al contrario, era necesario difundir los conocimientos seculares que había ido atesorando la civilización árabe con el fin de recuperar su posición dentro de la talasocracia oceánica. Definitivamente, los árabes ya no dictaban las leyes del mar, y los escasos pilotos que aún se aventuraban a la ruta de China, a las costas del sudeste asiático, tenían la obligación cultural de transmitir este conocimiento secular con el fin de reanimar el liderazgo marítimo árabe.

De este modo se puede ver en el capítulo de la “Isla de Java” (*Yāzīra Yāwāh* / جزيرة جاوه) de la obra *Kitāb al-fawā'id fī uṣūl 'ilm al-baḥr wa-al-qawā'id* de Ibn Māyid:

“La cuarta isla es Java, la cual se encuentra al sur del Ecuador, en el primer clima del sur. La latitud de su borde septentrional, cuando la Osa Menor se encuentra horizontal al este en la culminación de *al-Sumbula*, es de 3° según los árabes, pero para los hindúes no es así. Es más pequeña que la isla de Sumatra, viviendo tanto infieles como musulmanes. Sus sultanes son infieles. Éste es el país del benjuí. Las Islas del Sándalo se hallan al sureste de aquí, del mismo modo que las Islas de las Especias”⁹⁹.

⁹⁸ Cfr. Gabriel Ferrand, *Introduction a l'astronomie nautique arabe*, op. cit., pp. 186-198; y Costa Brochado, *O piloto árabe de Vasco da Gama*, Lisboa, Comissão Executiva das Comemorações do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique, 1959.

Sin embargo, se ha cuestionado la asociación entre Vasco de Gama e Ibn Māyid como una estrategia del Orientalismo europeo (i.e. Ferrand y la agenda política portuguesa) con el fin de legitimar la incursión occidental en el océano Índico: “Unless we wish to argue that Ibn Majid had in his dotage taken on a Gujarati guise, visited Lisbon, and then said nothing of it in his writings, we shall have to bury the hypothesis once and for all, the more so since there is no indication that Gama's (probably Gujarati) pilot ever returned to Asia”, en Sanjay Subrahmanyam, *The Career and Legend of Vasco Da Gama*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, p. 128.

⁹⁹ Traducción española nuestra. Texto original:

الجزيرة الرابعة ، وهي جاوه ، على جنوبي خط الاستواء ، وهي في الإقليم الأول الجنوبي ، أولها من الشمال الفراقد ، عند اعتدالهما من المشارق واستقلال السنبله ، ثلاث أصابع نفيسة عند العرب ، وعند الهنود غير ذلك .

وهي أقل في الكبر جزيرة شمطرى ، يسكنها الكفرة والإسلام . وسلطينها كفره . وهي معدن اللبان . وجزر الصندل على جنوبيها للمشارق . وكذلك جزر العقاقير .

Por lo que se desprende del texto, ya no hay fabulación sobre la posición de los lugares: todo se ubica en relación a grados, latitudes y longitudes en virtud de un sistema astronómico apoyado en el uso de la rosa de los vientos que Reinaud apuntara en 1848 (como hemos visto con anterioridad). Igualmente, se colige claramente que los árabes ya no son los únicos que navegan el océano. Es más, árabes e hindúes (al-Hinūd / الهنود) parecen diferir en sus sistemas náuticos, por lo que se entiende que ambas tecnologías competían por liderar la navegación del Índico (sin mencionar a los chinos, pues los viajes de Zheng He se realizaron entre 1405-1433¹⁰⁰, es decir, al menos más de medio siglo antes que los texto de Ibn Māyīd).

Finalmente, también se conoce con precisión la población habitante de los lugares, su adscripción religiosa, y el creciente número de musulmanes autóctonos del sudeste asiático. No sólo Sumatra y Java, sino que Ibn Māyīd menciona las islas de Sonda y la especiería (Molucas).

Sin embargo, no hay que llevarse a engaño, pues parece que toda la agitación económica y náutica que se revela en estas obras árabes, toda la información geográfica, gira en torno a un único punto, Malaca:

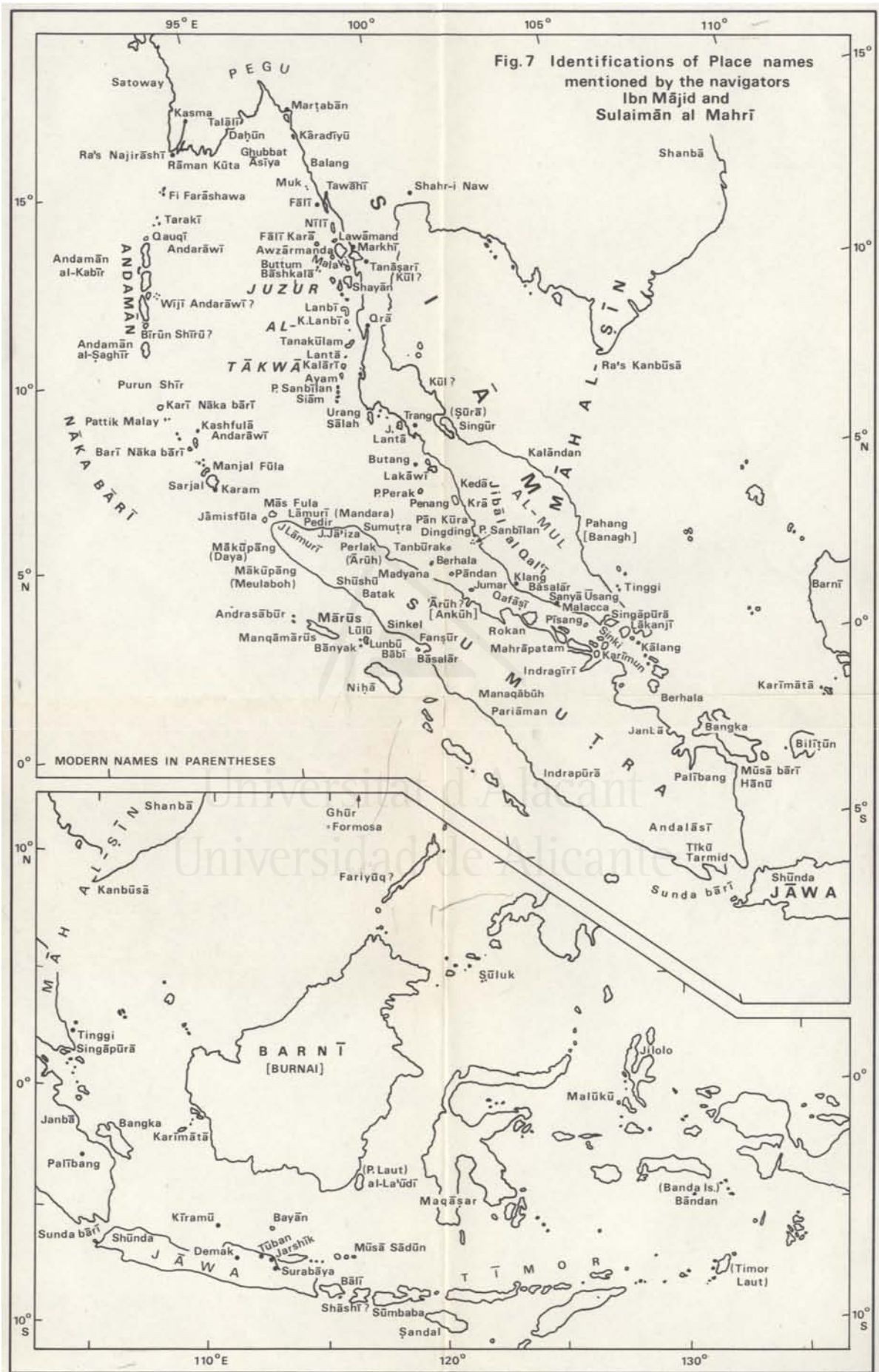
“Malacca was the commercial centre of the whole of the South-East, at least for the Arabs. It is to Malacca that the main Arab routes go and beyond Malacca, the sailing directions seem only half-hearted. In fact the only real sailing-directions beyond are for China and Java and these are mere ghosts of the directions given for other parts of the Ocean”¹⁰¹.

Así, a partir de finales del siglo XV parece que todo el comercio árabe con el sudeste asiático se concentra en Malaca, que es ahora donde se gestiona el posterior reparto y la mediación con el resto de islas y China. No obstante, todo un mundo emergerá observando las obras náuticas árabes:

Edición árabe: Ibn Māyīd, *Kitāb al-fawā'id fī usūl 'ilm al-baḥr wa-al-qawā'id*, edición de Ibrāhīm Jūrī, Damasco, Arab Academy of Damascus, 1971, p. 126.

¹⁰⁰ Cfr. Louise Levathes, *When China Ruled the Seas: The Treasure Fleet of the Dragon Throne, 1405–1433*, Oxford, Oxford University Press, 1997; y Edward L. Dreyer, *Zheng He: China and the Oceans in the Early Ming, 1405–1433*, Harlow, Pearson Longman, 2006. Recientemente los viajes de Zheng He han adquirido notoriedad internacional gracias al best-seller de Gavin Menzies, *1421: The Year China Discovered America*, Londres, Bantam Press, 2002, cuya obra ha tenido múltiples ediciones en varias lenguas.

¹⁰¹ Tibbetts, *op. cit.*, 1979, p. 230.



Como muestra esta composición de Tibbetts¹⁰², se puede observar perfectamente la concentración toponímica alrededor de la península Malaya, Sumatra y Java. Quedan noticias de rutas directas hacia el norte en China (hasta incluso Formosa) y hacia el este de Java (hasta llegar a Timor), pero todo apunta a que se ha dejado de explorar por propia iniciativa. Las rutas parecen ser conocidas por medio de la transmisión oral más que de la experiencia por haberlas navegado y, aun en el caso de haberlas navegado, se desdeña lo que pudiera haber más allá. Así se desprende en la sección sexta de la *ur̥yūza Ḥāwīyat al-ijtiṣār fī uṣūl ‘ilm al-biḥār* de Ibn Māyīd:

“Al sur de aquí sólo hay enormidad y al-Gūr [Formosa] según dijo el cadí al-Waraḥ
Y más allá de esta región existen seres sin proporción por los que no merece la pena viajar
Se encuentran en el fin del mundo y son una desgracia para el intelecto y la beldad
No hemos escuchado otras cosa en torno a ellos de parte de quien ha navegado”¹⁰³.

Sin duda en Ibn Māyīd es difícil encontrar la concepción ptolemaica del océano Índico como mar con costas en paralelo a África y Asia (concepción que tantos problemas de interpretación produjo a los geógrafos musulmanes)¹⁰⁴, sin embargo tampoco se encuentra un interés mayor por las regiones periféricas. Como se desprende del texto, estas regiones opacas están habitadas por seres salvajes en los confines del mundo que no hacen merecedor el esfuerzo del viaje¹⁰⁵.

Como datos concretos más allá de los centros de comercio, se describe una ruta que llega hasta Timor, y otra que desde Celebes pudiera llegar hasta Formosa pasando —por ser inevitable— por el archipiélago filipino. Desafortunadamente, mínimos son

¹⁰² Tibbetts, *op. cit.*, 1979, Fig. 7.

¹⁰³ Traducción española nuestra. Texto original:

والغور قال القاضي الورخ	ولا جنوبيهن الا وسخ
سوية الخلقه تغني للسفر	وبعد ذا الإقليم لم تلق بشر
مذ لهون العقل بالبهاء	لانهم في طرف الدنيا
لها أسانيد سوي هدى	ولا سمعنا غير هذا معرفه

Texto árabe en G. Ferrand, *Instructions nautiques*, *op. cit.*, vol. 1, p. 104 r., líneas 12-15; traducción inglesa en Tibbetts, *op. cit.*, 1979, pp. 195-196.

¹⁰⁴ “One thing is definitive in Ibn Māyīd’s works and that is that the African coast turns westward in the south and finally joins up with Morocco. Gone is the Ptolemaic conception of Africa approaching China”, en Tibbetts, *op. cit.*, 1979, p. 232.

¹⁰⁵ No se puede criticar la actitud etnocéntrica de Ibn Māyīd, pues tan modernamente como un observador británico del siglo XVIII de la región meridional del archipiélago filipino no se alejaba demasiado de los juicios del navegante árabe: “So poor was the early eighteenth century image of the Iranun that the English captain Silver branded them «murderers and man-eaters»”, en James Francis Warren, *Iranun and Balangingi. Globalization, Maritime Raiding and the Birth of Ethnicity*, Quezon City, New Day, 2002, p. 42.

los detalles que se dan a este respecto. Todo ello quiere decir que el conocimiento del archipiélago filipino por parte de la civilización árabe, incluso en fechas tan tardías como finales del XV, era mínimo e indirecto:

“The Malay Peninsula is regarded as part of Siam; Celebes is called Maqāsar; and Formosa is referred to under the name al-Ghūr or Likīwā. References to the Philippines are not at all certain”¹⁰⁶.

Así pues, el comercio interior a lo largo del sudeste asiático se desarrolla en este momento por agentes locales. Es cuando se empieza a concentrar la riqueza y aparecen estados marítimos (talasocracias) que adquieren poder político por el desarrollo de redes comerciales intra-marítimas, dentro del sudeste asiático.

Se adopta el sistema político islámico del sultanado que se ajusta bien al modelo malayo, y el islam se legitima como el sostén de la nueva estructura política. Los herederos del imperio de Sri Vijaya se transforman en los fundadores del sultanato de Malaca, mientras que Majapahit se ve minúsculamente reducido a la isla de Bali. En el siglo XV lo que parece claro es que los árabes sólo mantenían la ruta comercial con Malaca, y el auge que estaba adquiriendo Brunei (en Borneo) y Sulú (en el archipiélago filipino) quedaba lejos de su alcance, que terminaba en Malaca. En este sentido, la islamización de Sulú tiene que provenir desde dentro, de la influencia de Brunei y las rutas comerciales propias que conectaban a ambos con China (por lo cual, musulmanes chinos deben de haber sido muy importantes en el proceso de islamización del archipiélago filipino).

Sin embargo, el agujero en que siempre parecía encontrarse el archipiélago filipino en las fuentes árabes del sudeste asiático tendrá finalmente su conclusión. En la *ur̥yūza Ḥāwiyat al-ijtiṣār fī uṣūl ‘ilm al-biḥār* de Ibn Māyid se halla la primera referencia fidedigna de un enclave del archipiélago filipino en textos árabes: Sulú (Ṣūluk / صولك)¹⁰⁷. Siendo la mención tardía y muy escueta, no deja de ser extraordinariamente significativa. Los tiempos del imaginario y de las maravillas estaban pasando a la historia, para entrar en una nueva era en la que se cartografiaba con exactitud el espacio. Árabes y persas habían sido los líderes de una talasocracia

¹⁰⁶ Tibbetts, *op. cit.*, 1979, p. 232.

¹⁰⁷ *Cfr. supra* § 4^a.II.3.

oceánica que había convertido al islam en director del orden internacional. Su herencia cultural, los musulmanes indios, chinos y, sobre todo, malayos, tendrán que hacer frente al nuevo orden que a partir de 1498 representará el viaje de Vasco de Gama.



“The Indian Ocean and Global Trade”
Saudi Aramco World, Julio-Agosto, vol. 56, núm. 4, 2005, pp. 32-33.

7. Elementos en la islamización de Asia oriental

Asia oriental será un espacio político y humano frecuentado por musulmanes en fechas tan tempranas como el siglo VII d.C. Tanto el noreste Asiático (China y Corea, pudiendo llegar incluso a Japón) como el sudeste asiático (el borde de la costa continental junto a Sumatra y Java) será espacio conocido por los navegantes musulmanes. Si el interés se cifraba al principio en el noreste Asiático, los problemas de inestabilidad política china harán que el sudeste asiático sea definitivamente el foco de atención a partir del siglo X. Las costas de la península Malaya así como Sumatra —principales áreas bajo el poder del Maharajá—, aparecen en las fuentes islámicas consistentemente descritas, con diferentes localidades que harían función de *entrepôt* en el delicado tránsito del estrecho. De este modo surgirán imperios indígenas basados en la atracción del comercio marítimo, primero Sri Vijaya con base en Sumatra (ss. VII-XIII d.C.) y después Majapahit con base en Java (ss. XIII-XV d.C.). Obviamente, la atracción comercial tenía como destinatarios a quienes controlaban las rutas y el transporte de mercancías: los musulmanes. Árabes y persas liderarán la creación de una ruta de China en la cual la civilización islámica heredará la tecnología náutica de imperios antaño enfrentados¹⁰⁸.

Como monopolio islámico, diferentes naciones estarán interesadas en mediar en el lucrativo comercio de China. Dado que se trataba de un monopolio no étnico o nacional, sino religioso, la conversión al islam permitía gozar de privilegios. Es de este modo como debe de explicarse la *longue durée* en el proceso de islamización del sudeste asiático, región fuertemente indianizada con dos religiones establecidas (budismo e hinduismo) que sólo será foco de interés para el islam a partir del siglo X¹⁰⁹. Hasta ese momento, China había sido no sólo puerto de destino de numerosos árabes y persas, sino que se habían desarrollado verdaderas factorías comerciales con población musulmana. Población local había entrado en contacto con los extranjeros, y empezó a generarse una incipiente comunidad islámica china. Por lo cual, el islam sí logró tomar

¹⁰⁸ “Technology was not restricted to one site, but was transmitted around the Muslim world, owing in part to the unity provided by a common religion, and through the agency of trade”, en Insoll, *op. cit.*, p. 164.

¹⁰⁹ Con este concepto historiográfico de *longue durée* se ha acabado calificando el largo proceso de islamización del sudeste asiático. Un libro recientemente editado reanaliza el estado de la cuestión: Eric Tagliacozzo (ed.), *Southeast Asia and the Middle East: Islam, Movement, and the Longue Durée*, Singapur, National University of Singapore Press, 2009.

raíces desde el primer momento en el nordeste asiático, logrando su cenit en el siglo XIII con la dinastía mongola Yuan. A partir de este momento, la influencia del islam chino decaerá, floreciendo sin embargo el islam malayo:

“By the thirteenth century local Malay rulers of the strait, men who practiced Hinduism or a combination of Hindu-Buddhist devotions, were avidly encouraging Muslim traders to settle in their ports owing to the obvious fiscal advantages of tying themselves securely into the southern seas’ commercial network. Wherever such communities sprouted, their members felt impelled to order their collective lives in accord with the demands of the *shari’a* to the extent the authorities permitted. Thus a call went out for scribes, judges, Koranic teachers, mosque officials, craftsmen, and, since business was good, more merchants”¹¹⁰.

Los que antes habían sido meros testigos —en el mejor de los casos, en el peor, piratas y bandidos— del gran comercio transoceánico, eventualmente pasarán a jugar un papel protagonista debido a los cambios políticos: tanto la inestabilidad china como el surgimiento de *entrepôts* e imperios marítimos malayos. Es así como comienza la población occidental del mundo malayo a interesarse por el liderazgo comercial y cultural islámico. Junto a comerciantes, sin duda empezarán a llegar a las costas del sudeste asiático sabios musulmanes que puedan establecer las bases de un estado islámico:

“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’¹¹¹.

En esta cita podemos ver todos los elementos que intervienen en la islamización del sudeste asiático una vez ha caído Malaca en 1511 en manos portuguesas. Sin

¹¹⁰ Ross E. Dunn, *The Adventures of Ibn Battuta, a Muslim Traveler of the Fourteenth Century*, Berkeley & Los Angeles, University of California Press, 1986, p. 251.

¹¹¹ William Henry Scott, *Looking for the Prehispanic Filipino and Other Essays in Philippine History*, Quezon City, New Day, 1992, p. 29.

embargo, los mismos elementos razonablemente existirían previamente, a saber: 1) junto a comerciantes, se desplazan al sudeste asiático musulmanes con intenciones proselitistas; 2) los árabes ya no pueden liderar la talasocracia comercial, sin embargo mantienen su carisma; 3) el carisma es aplicable a la cultura, a la religión e incluso a la raza. En sociedades todavía tribales, donde los vínculos étnicos son el principal valor más que las estructuras políticas, el carisma racial es absolutamente valioso.

Así pues, tras el colapso del monopolio islámico del Índico con la definitiva caída de Malaca en 1511, el único valor que les quedará a los árabes será el del islam. El islam ya no se presentará buscando el lucro económico, sino siendo portador de una civilización avanzada. Los actores no serán comerciantes y navegantes, sino alfaquíes, sufíes, santones y jeques pertenecientes al linaje de Mahoma, es decir, el principal valor árabe será el carisma de ser (o pretender ser) *šarīf* o *sayyid* / شريف - سيّد¹¹².

Como ha quedado visto, la vinculación árabe con el espacio no se asentaba en el dominio efectivo de la tierra, sino en el control de los lazos clientelares. Lo mismo sucederá en el sudeste asiático. A través del carisma racial los árabes serán capaces de adherirse al liderazgo tribal, poseer capacidad de influir en la toma de decisiones y, finalmente, de emparentar con las aristocracias locales a través de matrimonio interracial que posicionen a su descendencia en la cúspide social:

“*Sayyid/Sharīfs* are understood to be a special kind of relic that is able to Islamize the host society even biologically through intermarriage”¹¹³.

En teoría, para obtener el estatus de *šarīf* o *sayyid* se debía pertenecer por alguna rama a la familia del Profeta (*Ahl al-Bayt* / أهل البيت)¹¹⁴. No obstante, los primeros *šurafā'* / شرفاء serán en el océano Índico un grupo heterogéneo de personajes rodeados de santidad, misticismo y carisma, cuyas tumbas acabarán convirtiéndose en lugares

¹¹² Sobre la migración árabe al sudeste asiático, especialmente la diáspora de Hadramaut en época moderna, se ha escrito mucho. Veáanse Huub de Jonge & N. J. G. Kaptein (eds.), *Transcending Borders: Arabs, Politics, Trade and Islam in Southeast Asia*, Leiden, KITLV Press, 2002; Ahmed Ibrahim Abushouk & Hassan Ahmed Ibrahim (ed.), *The Hadhrami Diaspora in Southeast Asia: Identity Maintenance or Assimilation?*, Leiden, Brill, 2009.

¹¹³ Marimoto Kazuo, “Toward the Formation of Sayyido-Sharifology: Questioning Accepted Fact”, en *The Journal of Sophia Asian Studies*, Tokio, Sophia University, 2004, núm. 22, p. 96.

¹¹⁴ Cfr. “Sharīf”, en *ET*, 1987, vol. VII, pp. 324-331.

venerados. Del mismo modo que sucederá en la India, parece determinante la contribución de místicos y sufíes al proceso de islamización¹¹⁵:

“Thus the spiritual leaders carefully cultivated traders, representative of administration and military, thus becoming part of the religious, social and even political elite. They became a form of urban social organization and gradually found their way into South Asia, shortly before Ibn al-‘Arabi (died 1248) tried to systematise the scattered Sufi ideas [...] and when the celebrated Jalal al-Din Rumi (died 1273) became particularly famous [...] Both of them and many others, directly or indirectly, were very important for the eventual Islamicisation of South Asia, at a time, when the capital of the Abbasid Empire, Baghdad, was decimated by the Mongols in 1258”¹¹⁶.

El desarrollo de las cortes islámicas en la India, la necesidad de cargos y funcionarios del estado islámico, las necesidades espirituales de una sociedad sumida en un sincretismo religioso, parecen tener su continuidad en el siglo XV en los florecientes estados del sudeste asiático, bajo la estructura del sultanato, como lo será Delhi. En una civilización islámica cuyo alto academicismo parecía haber llegado a su cumbre, empezará a cultivarse el misticismo teniendo enorme influencia en regiones neófitas¹¹⁷. Así pues, si la India había sido en los siglos posteriores a la caída de Bagdad en 1258 el gran centro de atracción del escolasticismo islámico, en el siglo XV (y se diría que aún más tras la caída de Malaca en 1511), el sudeste asiático será sorprendentemente destino de numerosos intelectuales, alfaquíes, sufíes y santones musulmanes:

“Another feature of Hadrami *sayyids* is their extended migration to the regions surrounding and beyond the Indian Ocean, where their presence and activities are strongly felt even in the remote Southeast Asian archipelago”¹¹⁸.

¹¹⁵ Cfr. Imtiyaz Yusuf, *Measuring the effect of Iranian Mysticism on Southeast Asia*, Bangkok, Cultural Center of the Embassy of the Islamic Republic of Iran, 2004; Howard M. Federspiel, *Sultans, shamans, and saints. Islam and Muslims in Southeast Asia*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2007; y R. Michael Feener & Terenjit Sevea (ed.), *Islamic Connections: Muslim societies in South and Southeast Asia*, Singapur, Institute of Southeast Asian Studies, 2009.

¹¹⁶ Jamal Malik, *Islam in South Asia. A Short History*, Leiden & Boston, Brill, 2008, p. 79.

¹¹⁷ De este modo sucederá en la primera generación de intelectuales musulmanes del sudeste asiático. Cfr. Syed Muhammad Naguib Al-Attas, *Ranīrī and the Wujūdiyyah of 17th Century Aceh*. Singapur, Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society, 1966; M. B. Hooker (ed.), *Islam in South-East Asia*, Leiden, Brill, 1983; y Peter Riddell, *Islam and the Malay-Indonesian World*, Singapur, Horizon Books, 2001.

¹¹⁸ Marimoto Kazuo, *loc. cit.*, p. 90.

En conclusión, el extremo oriente —una vez origen de la literatura de maravillas que se disfrutara en Bagdad— pasará a jugar papel protagonista en el destino del islam tras la llegada de los portugueses. La ruta de China se había perdido, pero los efectos de la talasocracia árabe florecerán al fin.

II. ISLAMIZACIÓN DEL NORESTE ASIÁTICO

1. El contacto sino-islámico

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 ‘Uṭmān se presentó en la corte imperial Tang (según la tradición islámica china, bajo la dirección del compañero del Profeta Sa‘d ibn Abū Waqqāṣ, quien está considerado como el fundador del islam chino)¹¹⁹. Este primer encuentro, de ser cierto, mostraría que en fechas tan tempranas como el siglo VII d.C. —a los pocos años de morir Mahoma—, ya se conocía la existencia del islam en el extremo oriente.

En cualquier caso, los contactos de China con árabes y persas se remontan a tiempos pre-islámicos¹²⁰. Las provincias del sur de China habían logrado hacer de la nación un emporio comercial, dando salida a productos manufacturados y adquiriendo materias primas. La magnitud de este comercio hizo necesaria la formalización de rutas, tanto marítimas como terrestres, sobre las cuales otras naciones intermedias se aventajaron para tomar el control. A ello contribuyó también el menor desarrollo naval

¹¹⁹ Barbara L. K. Pillsbury, “Muslim History in China: A 1300-Year Chronology”, en *Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs*, Londres, 1981, vol. III, núm. 2, pp. 10-29; e Ibrahim Ma Zhao-chun, “Islam in China: The Internal Dimension”, en *ibidem*, 1984, vol. V, núm. 2, p. 373.

Si sobre la misión diplomática no se discute la veracidad, dada la falta de pruebas históricas sobre la presencia de Sa‘d ibn Abū Waqqāṣ 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”, en Jonathan Neaman Lipman, *Familiar Strangers: A History of Muslims in Northwest China*, Hong Kong, Hong Kong University Press, 1998, p. 25. *Vid. etiam* Shujiang Li & Karl W. Luckert, *Mythology and Folklore of the Hui, a Muslim Chinese People*, Nueva York, State University of New York Press, 1994.

El folklore de los musulmanes chinos es enormemente rico en simbolismos que le unen al mundo islámico, como por ejemplo su conexión con el otro extremo del *Dār al-Islām*. *Vid.* Mansur Xu Xianlong, “From Moors to Moros: The North African Heritage of the Hui Chinese”, en *Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs*, Londres, 1996, vol. 16, núm. 1, pp. 21-29. *Cfr. supra*.

¹²⁰ Hj. Ibrahim T. Y. Ma, *Muslims in China*, Kuala Lumpur, [s.n.], [s.a.], p. 10; y Barbara L. K. Pillsbury, *op. cit.*, p. 13.

chino, nación que apostaba más por la expansión terrestre que marítima. Consecuentemente, la vía natural de llegada a China, el océano Índico, empezó a desarrollar una capacidad náutica que hizo posible el mayor periplo jamás conocido:

“Sea-borne trade increased, however, for we find that by A.D. 300 there was a considerable colony of Arabs and Indians in Canton, which took the place of Cattigara as the port of entry. Canton [...] continued for centuries to enjoy a monopoly of this trade, and the Arabs for twelve hundred years controlled the shipping over the Indian Ocean”¹²¹.

Los puertos del sur de China empiezan a experimentar una enorme transformación con el auge del comercio con la otra parte del océano Índico. Fukien sobre todo será la región con mayor crecimiento, donde se establecerá un número creciente de población extranjera, hasta llegar a formarse verdaderas colonias y factorías comerciales extranjeras. Dado el exotismo de la población del Oriente Medio en las costas de China, fue necesaria a ojos chinos una nueva etnicidad para agrupar a esta comunidad de comerciantes extranjeros. Árabes y persas estarán englobados bajo el concepto de *Ta shih*¹²²:

“We learn that during the Tang Dynasty (618-905 A.C.), there were special foreign settlements in Kwang Chow (now called Canton), Chang Chow and Chuan Chow. These last two ports are all in Fukien Province, where foreigners were allowed to settle down during the period [...] Because the Arabs were predominant among the traders they were all mistakenly called Arabs. Later, however, they were known as the Tashihs (Tashihs is a nickname given by the Persians to the Arabs when the latter invaded Persian in 636 A.C. The transliteration of the words Tashih in Chinese became Ta Sheh which ironically and by accident means «big eater»”¹²³.

¹²¹ Edward Thomas Williams, *A Short History of China*, Nueva York & Londres, Harper & Brothers, 1928, p. 125.

“During the last two centuries Before Christ trade probably was conducted mainly in Indian ships, followed later on by Arab ships. By 1 A.D., it is recorded in Chinese dynastic annals in the reign of Wang Mang (1-23 A.D.) that a Chinese ship was despatched a long distance, probably to the Malay Peninsula, and possibly all the way to India. Tongking continued as the main port for centuries. But Canton came into prominence as the main port with the establishment of an Arab traders’ counting house as early as 300 A.D”, en Hubert Reynolds, “Why Chinese Traders approached the Philippines late-and from the South”, en Mario Zamora (ed.), *Studies in Philippine Anthropology*, Quezon City, Alemar-Phoenix, 1967, pp. 464-465

¹²² Cfr. “China”, *EF*², 1987, vol. II, p. 839.

¹²³ Hj. Ibrahim T. Y. Ma, *op. cit.*, pp. 9-10.

Los árabes serán denominados en los anales chinos como *ta shih*, concepto que se extenderá a otras naciones bajo la órbita de la influencia cultural china, como por ejemplo Corea, donde el mismo nombre aparecerá¹²⁴. Sin embargo, lo que parece suceder en la historiografía china es una sucesión en las hegemonías comerciales. El predominio podría haber comenzado con los comerciantes persas, continuando con los árabes, fusionándose ambos grupos una vez establecido el imperio islámico¹²⁵. En cualquier caso, lo importante es la aceptación histórica de la presencia temprana islámica en tierras chinas, resaltando la existencia previa de una ruta marítima en funcionamiento, y la relevancia que para el primer califato tenía la expansión del mensaje islámico hacia todos los extremos de la ecúmene. Con la misión que culminará el 651, se puede decir que se inicia el predominio transoceánico islámico de la ruta de China.

2. La transformación islámica de la civilización china

La importancia de China para el primer islam no sólo parece comprobarse con el envío de un compañero del Profeta en misión diplomática a la corte Tang. Existe un *ḥadīṭ* atribuido a la tradición del Profeta en la que se exalta la búsqueda del saber incluso en China. El andalusí Ibn ‘Abd al-Barr (978-1071) en su *Ŷāmi‘ bayān al-‘ilm wa-faḍli-hi / جامع بيان العلم وفضله* (Compendio expositivo del saber y sus virtudes) recopila en el primer capítulo la cadena de transmisión de la que acabará siendo una de las tradiciones más significativas del islam chino:

¹²⁴ Yoon Kyung Sun, “Korean names for ‘Islam’ and ‘Muslim’”, en *Islam in Korea*, Hartford, Hatford Seminary Foundation, tesis doctoral, 1971, pp. 2-7 [inérita]; y Choe Sang-Su, “Arab Merchants in Contact with Korea in the 11th century”, en *Relations between Korea and Arabia*, Seoul, Korea Saudi Arabia Association, 1971, pp. 20-22.

¹²⁵ Esta idea llevada al extremo era la teoría por la que abogaba Ferrand, partidario de la preponderancia persa en la Ruta de China: “Enfin, les Chinois connaissent les Arabes sous le nom de *Ta-Che*, qui n’est autre que la transcription du persan تازي *Tazi* ou تاجيك *Tadjik*, ce sont donc les Persans qui ont fait connaître en Chine les Arabes sous le nom par lequel ils les designaient autrefois eux-mêmes. Cette constatation me paraît decisive en faveur de l’antériorité des voyages des Persans”, en Gabriel Ferrand, *op. cit.*, 1913, pp. 2-3.

“Buscad el saber incluso en China, pues la búsqueda del saber es una obligación de todo musulmán”¹²⁶.

Incluso antes que en otras regiones más próximas a Arabia, el islam llegará a China durante la generación de los compañeros del Profeta, cumpliendo el imperativo mahomético como mensaje universal¹²⁷. A partir de este momento, los puertos de Fukien experimentarán una transformación cosmopolita que gestará una nueva China, una China en donde las comunidades islámicas tendrán un papel decisivo en la dinamización de la economía:

“With the advent of Islam in China, merchants, scholars, physicians, and philosophers swarmed this oriental empire. Throughout the Tang and Song dynasties, trade with the West increased, as did the influx on the foreigners who took a great interest in China—so much that the Chinese authorities earmarked certain areas to accommodate them. The idea was to facilitate trading for the foreigners as well as limit their activities; however, the boundaries broke soon after intermarriage, and new generations burgeoned”¹²⁸.

Al mismo tiempo que en las costas de China se establecían factorías comerciales de población proveniente de Oriente Medio, que se asentaban y creaban familias autóctonas, en las fronteras occidentales de la estepa centroasiática se libraba una guerra por la hegemonía de la Ruta de la Seda entre el ejército chino y el musulmán. En la batalla de Talas acontecida el 751 d.C., la derrota china frente al ejército abbasí cerró por completo la expansión china a través de Asia central, llevando estas tierras a la esfera del islam¹²⁹. De este modo se inició otro proceso de islamización, el de la conversión de las tribus turcomanas de las extensas estepas centroasiáticas y, junto a ello, el control de la vía terrestre hasta China: la Ruta de la Seda. Eventualmente, la

¹²⁶ Traducción española nuestra. Texto original:

(اطلبوا العلم ولو بالصين فإن طلب العلم فريضة على كل مسلم).

Edición árabe: Ibn ‘Abd al-Barr, *Yāmi‘ bayān al-‘ilm wa-faḍli-hi*, Dammam, Dār Ibn al-Āwzī, 1994.

¹²⁷ “In accordance with the teachings of the Prophet Muhammad, Muslims came to China by sea and land in order to seek knowledge”, en Ibrahim Ma Zhao-chun, “Da’wah in the Chinese Context”, en *Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs*, Londres, vol. 9, núm. 1, 1988, p. 30.

¹²⁸ Aliya Ma Lynn, *Muslims in China*, Indianapolis, University of Indianapolis Press, 2004, . 2.

¹²⁹ Barbara L. K. Pillsbury, *op. cit.*, p. 15; Hajji Yusuf Chang, “The Hui (Muslim) Minority in China: An Historical Overview”, en *Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs*, Londres, vol. 8, núm. 1, 1987, p. 63.

capital imperial china de Xi'an albergará varias de las más antiguas mezquitas en el país, siendo un centro de recepción e irradiación de cultura islámica¹³⁰. Al fin, la derrota de Talas no supondrá un antagonismo, sino todo lo contrario, la revalorización del soldado musulmán:

“Muslim soldiers [were sent] from Arabia and Central Asia to help the T'ang troops defeat the rebels in 758. After the war, these Muslims were allowed to settle in the Northwest and were given Chinese wives [...] In 801, Islam penetrated into the Yunnan province in Southeast China from Central Asia when a group of 20.000 Arab and Samarkandi soldiers were hired by the Tibetans as mercenaries to wage war against the petty Kingdom of Nanchao in Yunnan”¹³¹..

Por consiguiente, no sólo árabes y persas serán naciones con decisiva influencia en la islamización de China, sino también todo un grupo de tribus turcomanas que desde Asia Central propagarán el mensaje islámico hasta el propio corazón del imperio chino. Tanto las factorías comerciales de las costas chinas, como los movimientos de población centroasiáticos, generarán un nuevo escenario demográfico en el cual emergerá una nueva comunidad china: los *Hui*¹³². Del mismo modo que sucederá a lo largo del mundo islámico, se superarán las barreras tribales para establecer una etnicidad basada únicamente en la pertenencia a una comunidad de creyentes:

“The second group [of Chinese Muslims] consists of the Hui minority only, those whose paternal ancestors were Muslim Arabs, Persians and Central Asians. They migrated into China during the T'ang-Sung-Yuan times and their earliest maternal ancestors were mostly Chinese”¹³³.

¹³⁰ Mi Shoujiang y You Jia , *Islam in China*, [s.l.], China Intercontinental Press, 2004, p. 96.

¹³¹ Hajji Yusuf Chang, *loc. cit.*, p. 69.

¹³² La etimología del concepto de *Hui* tiene diferentes hipótesis, siendo la principal su vinculación con el grupo étnico uigur (*Hui Ho*). Por su significado, simbólicamente represente el “doble retorno”, cuando la palabra aparece repertida (*Hui Hui*). De este modo será conocido el Islam en China, como “la religión del doble retorno”. Finalmente, por su escritura, el ideograma tiene la forma de dos cuadrados uno circunscrito dentro del otro, lo cual simbolizaría la Ka'ba. *Cfr.* Raphael Israeli, *Chinese versus Muslims: A study of cultural confrontation*, Berkeley, University of California, tesis doctoral 1974; *idem*, *Islam in China: Religion, Ethnicity, Culture, and Politics*, Lanham, Lexington Books, 2002; y Michael Dillon, *China's Muslim Hui Community: Migration, Settlement and Sects*, Richmond, Curzon Press, 1999.

¹³³ Hajji Yusuf Chang, *loc. cit.*, p. 69.

A partir del siglo VIII, con la consolidación de las factorías árabo-persas en Fukien, la distribución de soldados musulmanes por todo el imperio, y la penetración de población turcomana islamizada en la misma capital de Xi'an, el islam chino será uno de los principales motores de la transformación del país. A diferencia de la comunidad *Han*, los musulmanes chinos estarán formados por población de origen turcomano, indoeuropeo o semítico, justificando su etnicidad no en su lengua o en su raza, sino en su religión¹³⁴. La participación de este grupo humano en los asuntos chinos será decisiva, ya que tendrá una capacidad de movilidad como ningún otro grupo étnico. Como descendientes también de población *Han*, sus rasgos étnicos y su lengua no se diferenciarán en absoluto del resto del grupo *Han*:

“The Hui are Chinese-speaking Muslims who claim descent from the Arab and Iranian merchants, mariners and militiamen who began settling in southeast China’s port cities even before the rise of Islam in the seventh century. This relatively small foreign population gradually evolved, over the course of about ten centuries, into a much larger and highly sinified minority, the Huis”¹³⁵.

Sin lugar a dudas, hasta llegar a las consecuencias de la inestabilidad política china del siglo IX, los musulmanes dirigirían las dos principales rutas comerciales de las que se suministraba la economía china: la ruta terrestre hasta Xi'an, y la ruta marítima hasta los puertos de Fukien. Es decir, la economía china estaba en manos musulmanas. Es indiscutible pensar de inmediato en la participación de los musulmanes chinos como verdaderos actores entre el comercio exterior y la distribución local, aventurándose eventualmente en los viajes allende China. Si el principal requisito para participar en el comercio mundial era el pasaporte de musulmán, los *Hui* cumplían con ello. En otras palabras, del mismo modo que musulmanes árabes iban a China, es posible pensar que musulmanes chinos fueran a Oriente Medio¹³⁶. Así, encontramos descripciones de La Meca en fuentes chinas, como la que se copia en el siglo XII en el

¹³⁴ Ibrahim Ma Zhao-chun, “Islam in China: The Internal Dimension”, *loc. cit.*, p. 373.

¹³⁵ Barbara L. K. Pillsbury, “The Muslim Population of China: Clarifying the Questions of Size and Ethnicity”, *loc. cit.*, p. 46.

¹³⁶ De haberse producido, habría sido sin embargo a bordo de barcos árabes o persas, dado que ningún junco chino parece haber llegado más lejos de la costa Malabar antes de la dinastía Ming (mediados del siglo XIV d.C.). *Cfr. Chau Ju-kua. His Work on the Chinese and Arab Trade in the Twelfth and Thirteenth Centuries, entitled Chu-fan-chi, translated from the Chinese and Annotated by Friedrich Hirth and W.W. Rockhill, San Petersburgo, Printing Office of the Imperial Academy of Sciences, 1911, p. 18.*

Chu-fan-chi (Relación de las naciones bárbaras). Si bien pudieran haber sido transmitidas por los propios musulmanes extranjeros en los puertos de Fukien, es difícil pensar que hasta el siglo XIV ningún musulmán chino hubiera realizado la peregrinación a La Meca:

“The country of Ma-kia [Meca] is reached if one travels from the country of Ma-lo-pa [Mirbat] for eighty days westward by land. This is the place where the Buddha Ma-hia-wu [Mahoma] was born. In the House of the Buddha the walls are made of jade stone of every colour. Every year, when the anniversary of the death of the Buddha comes round, the people from all the countries of the Ta-shī [árabes] assemble here, when they vie with each other in bringing presents of gold, silver, jewels and precious stones. Then also is the House adorned anew with silk brocade”¹³⁷.

En este contexto empiezan a surgir ciudades portuarias chinas donde el comercio se dinamizaba en clave islámica. En un primer momento el gran puerto chino será el de Jānfū / خانفو (Cantón); no obstante, a comienzos del siglo IX empezará a desarrollarse el que será el famoso puerto de Zaytūn / زيتون (Quanzhou). Desde este último los contactos con el norte eran más frecuentes, y de este modo el islam llegará hasta las regiones más remotas más allá de China: el reino de Sīlā (Corea)¹³⁸.

3. Corea en la historia del islam

Los principios de la presencia islámica en Corea se remontan al siglo IX d.C., según las diferentes menciones que aparecerán en las fuentes islámicas. Igualmente, se registran en los anales coreanos diferentes comitivas diplomáticas de gente *Tazi* (*Ta shih*). Al menos tres embajadas se mencionan: cien personas de nación *Tazi* presentaron

¹³⁷ *Ibidem*, pp. 124-125. Existen otras descripciones de La Meca en fuentes chinas, que siempre acaba siendo destino final en la descripción de los mares, todo lo cual nos señala la importancia que para los chinos tenía la ciudad sagrada islámica. Vid. Ma Huan, *Ying yai shêng lan chiao chu. 'The Overall Survey of the Ocean's Shores' [1433]. Translated from the Chinese text, edited by Feng Ch'eng-Chün with introduction, notes and appendices by J.V.G. Mills*, Cambridge, Hakluyt Society & Cambridge University Press, 1970, pp. 173-176.

¹³⁸ “Somewhere about the ninth century, possible even earlier, a portion of the southern sea-trade of China was diverted to Ts'üan-chóu, near Amoy, which had had commercial relations with Japan and Korea for centuries past, and where the Arabs found the products of those countries and of remotes parts of China not easily reached from Canton”, en *ibidem*, p. 17.

productos nativos al rey Hōnjong de la dinastía Koryō en septiembre de 1024, repitiéndose la embajada al año siguiente y en 1040¹³⁹. Es presumible por lo tanto que desde el puerto de Zaytūn se llegase directamente a las costas de Corea, o bien empleando la vía fluvial del río Ryesōng.

“The Koryō Dynasty was closely related with the Sung Dynasty of China, and eventually Chinese vessels voyaged to the mouth of the Yesōng River on the Korean peninsula. Thus, many Arab merchants came to Korea to trade with Koreans, probably under the guidance of Chinese at first, and presumably by themselves afterwards”¹⁴⁰.

A lo largo de la geografía islámica clásica, Corea será conocida como al-Sīlā / السيلال, la región septentrional extrema de China. Dado que la dinastía y uno de los tres reinos que unificaron la Corea medieval se llamaba *Silla* (661-935 d.C.), y que los datos de los geógrafos parecen corresponderse a lo que se esperaría del espacio coreano, parece claro que al-Sīlā corresponde a Corea:

“In geographical descriptions and general accounts of locations on the Korean peninsula (Shilla), the majority of Islamic scholars employed the word, «East of China». Shilla was described as an island state located above the parallel to the east of cities on the southeastern coast of China such as Guangzhou, Quanzhou, Hangzhou and Tangzhou where a number of Arab Muslims were living. Shilla was at the east end of the world”¹⁴¹.

Al-Sīlā estará siempre ubicada en las tierras más extremas al este de China. Dado que se situaba en los márgenes del mundo conocido, en las regiones donde el imaginario árabe empleaba las noticias para crear relatos maravillosos, sobre al-Sīlā también se podrá encontrar el halo de la literatura de *‘ayā’ib*. Sin embargo, el desarrollo del tema será mucho menor que en su contraparte oriental del sudeste asiático, de cuyas tierras al este de Sumatra se fabulará prácticamente todo. Por lo que respecta a al-Sīlā, es sorprendente comprobar el realismo de la noticia proporcionada por al-Mas‘ūdī en el capítulo referente al mar de China en su *Murūy al-Dahab*:

¹³⁹ Choe Sang-Su, “Relations Between Korea and Arabia”, en *Korea Journal*, Seoul, Korean National Commission for UNESCO, 1969, vol. 9, núm. 7, p. 14.

¹⁴⁰ *Ibidem*.

¹⁴¹ Lee Hee-Soo, “Early Korea-Arabic Maritime Relations Based on Muslim Sources”, en *Korea Journal*, Seoul, Korean National Commission for UNESCO, 1991, vol. 31, núm. 2, p. 22.

“No hay más allá de China otro reino hacia el mar que se conozca o describa a excepción de al-Sīlā¹⁴² y sus islas. Nadie de los que arriban allí provenientes de Irak u otro país occidental se marchan de él, debido a la salubridad de su atmósfera, frescor de sus aguas, fertilidad de su suelo y abundancia de minerales y gemas, salvo alguna rara persona. Su gente está aliada con los chinos y sus reyes, y ambos soberanos intercambian regularmente presentes”¹⁴³.

Ciertamente es significativa la nota de al-Mas‘ūdī, pues claramente especifica que salvo alguna rara persona, quienquiera que llega al país de al-Sīlā permanece allí para siempre. Ello se correspondería con las noticias de la formación histórica de una pequeña comunidad de musulmanes en Corea como fruto de los contactos entre comerciantes extranjeros y mujeres locales¹⁴⁴. Así pues, a pesar de la enorme distancia geográfica, el Islam históricamente también llegó a Corea a partir del siglo IX, y se mantuvo como religión hasta que las políticas confucionistas y el aislamiento del país hicieron que desapareciese poco a poco¹⁴⁵.

Lo significativo es resaltar que la llegada del islam a Corea fue debido gracias a la existencia y fortaleza del islam en China. Es decir, la penetración islámica en China —determinando decisivamente la economía del país y transformando las estructuras culturales a través del nacimiento de la etnicidad *Hui* y los aportes de la civilización islámica—, fundó una solidez del islam en el extremo oriente con la capacidad no sólo de transformar, sino también de exportar el mensaje islámico. El islam chino había alcanzado tal grado de solidez, que era medio de islamización de otras regiones del extremo oriente.

Cuando la ruta de China esté en su apogeo, la influencia islámica llegará hasta el final del periplo marítimo, al-Sīlā, siendo China la exportadora del islam a Corea.

¹⁴² La forma empleada por al-Mas‘ūdī es al-Sīlā, aunque la más repetida en las fuentes será al-Sīlā.

¹⁴³ Traducción española nuestra. Texto original, al-Mas‘ūdī, ed. de Meynard y Courteille, vol. 1, p. 346.

وليس بعد بلاد الصين مما يلي البحر ممالك تعرف ولا توصف، إلا بلاد السيلي وجزائرها، ولم يصل إليها من الغرباء أحد من العراق ولا غيره، فخرج منها لصحة هوائها، ورقة مائها، وجودة تربتها، وكثرة خيرها وصفاء جواهرها إلا النادر من الناس، وأهلها مهادنون لأهل الصين وملوكها، والهدايا بينهم لا تكاد تنقطع.

¹⁴⁴ Cfr. Choe Sang-Su, “Arab Merchants in Contact with Korea in the 11th century”, en *Relations between Korea and Arabia*, Seoul, Korea Saudi Arabia Association, 1971, pp. 20-22; *idem*, “People of Arab Descent in 13th Century Korea”, en *ibidem*, pp. 23-36.

¹⁴⁵ Los musulmanes en Corea se conocen con el concepto de *Hui Hui Kyo*. La forma *Tae-Shik Kyo*, reflejando el *Ta shih* chino, se usa en algunos contextos. Cfr. Yoon Kyung Sun, *Islam in Korea*, Hartford, Hartford Seminary Foundation, tesis doctoral, 1971 [iné dita].

Luego la ruta se verá fracturada y el Sri Vijaya empezará a involucrarse en el comercio transoceánico, mientras tanto China será elemento y agente en la islamización del sudeste asiático. En otras palabras, si bien gran parte de los elementos en la islamización del sudeste asiático provendrán del poniente (Oriente Medio), una parte significativa lo hará del levante (China).

4. Zaytūn y el gran comercio del mundo

Un acontecimiento decisivo cambiará la historia de la presencia árabo-persa en el Extremo Oriente a partir del año 878 d.C. El rebelde Huang Chao formará un ejército enfrentándose al poder de la dinastía Tang, la cual acabará sucumbiendo a los pocos años de producirse la rebelión. La rebelión se cebará con las fuentes de la economía china, devastando las regiones portuarias de Fukien¹⁴⁶. Las consecuencias fueron terribles para la población extranjera establecida en China, principalmente árabes y persas, dado que en el saqueo de Cantón todos fueron exterminados. El acontecimiento de la destrucción de Cantón el año 878 d.C. a manos del rebelde Huang Chao fue recogido extensamente por al-Mas‘ūdī en el capítulo “Sobre los reyes de China” (ذكر ملوك الصين) en su *Murūy al-Dahab*:

“Había prosperidad en sus dominios hacia el año 264 H. [878 d.C.], cuando sucedió en el reino un hecho que hizo desvanecerse la paz, y con ella la ley y el orden, dando paso a la guerra hasta nuestros tiempos, en el año de 332 H. [944 d.C.]. Y fue que un rebelde de soberbia extraordinaria apareció. Aunque no pertenecía a la familia real, había nacido en una de las ciudades de China. Se llamaba Yānshū y era un criminal educado para matar. Atrajo hacia sí a la gente más baja y ruin. El rey y sus consejeros no se percataron de lo que estaba sucediendo. Su nombre se hizo célebre, sin tener subalternos, reforzando su mandato, y su fama, y aumentaron los seguidores, su ejército se hizo poderoso. Abandonó con su armada el lugar de donde provenía, cuando el ejército ya era inmenso. Arrasó por donde pasó hasta llegar a la ciudad de Cantón. Ésta era una ciudad espléndida junto a un inmenso río más grande que el Tigris, desembocando en el mar de China. Entre esta ciudad y el mar hay una distancia de seis o siete días. Por este río

¹⁴⁶ Cfr. Howard S. Levy, *Biography of Huang Ch'ao*, Berkeley & Los Ángeles, University of California Press, 1955. En esta obra se estudian las fuentes árabes que dan noticia del suceso.

navegan los comerciantes que se reciben de los países de Basora, Siraf, Omán, las ciudades indias, las islas de al-Zābaŷ [Sri Vijaya], Champa y demás reinos con sus cargos y mercancías, llevados a la ciudad de Cantón. En ella hay multitud de gentes, musulmanes, cristianos, judíos, mazdeos [mayūs], habiendo también población china. Así pues el enemigo marchó hacia esta ciudad y la sitió, poniendo en retirada al ejército del rey. Consideraba injusto lo que había en ella, sus soldados se incrementaron, y tomó por la fuerza la ciudad de Cantón. Asesinó una cantidad inmensa de su población, entre musulmanes, cristianos, judíos y mazdeos, muriendo al filo de la espada doscientas mil personas. Todos fueron contados, pues los reyes chinos tienen obligación de mantener el censo de población de sus dominios”¹⁴⁷.

Uno de los principales motivos de la rebelión fue el enfrentarse a la oligarquía comercial y a la población extranjera establecida en los puertos chinos. Tuvo consecuencias terribles para la dinastía gobernante, la cual fue derrocada al poco tiempo (907 d.C.) como fruto de las inestabilidades, dando paso a una guerra civil. A partir de este momento el comercio extranjero en China sufrirá grandes restricciones.

Las noticias que da igualmente al-Mas‘ūdī a este respecto son determinantes. En efecto, el comercio directo se vio irremediamente afectado, y los barcos extranjeros dejaron de navegar directamente hasta los puertos chinos. Se establecieron puertos

¹⁴⁷ Traducción española nuestra. Texto original, al-Mas‘ūdī, ed. de Meynard y Courteille, vol. 1, pp. 302-304:

فيما سلف من ملوكهم إلى سنة أربع وستين ومائتين فإنه حدث في الملك أمر زال به النظام، وانقضت به الأحكام والشرائع ومنع من الجهاد إلى وقتنا هذا، وهو سنة اثنتين وثلاثين وثلثمائة، وهوان نابغاً نبغ فيهم من غير بيت الملك كان في بعض مدائن الصين يُقال له يانشو، وكان شريراً يطلب الفتنة، ويجتمع إليه أهل الدعارة والشر، فلحق الملك وأرباب التدبير غفلةً عنه، لخمول ذكره، وأنه ممن لا يُألى به، فاشتد أمره، ونما ذكره، وكثر عتوه، وقويت شوكته، وقطع أهل الشر المسافات نحوه، وعظم جيشه، فسار من موضعه، وشنَّ الغارات على العمائر حتى نزل مدينة خانقوا، وهي مدينة عظيمة على نهر عظيم أكبر من دجلة يصب إلى بحر الصين، وبين هذه المدينة وبين البحر مسيرة ستة أيام أو سبعة، تدخل هذا النهر سفن التجار الواردة من بلاد البصرة وسيراف وعمان ومدن الهند وجزائر الزابج والصنف وغيرها من الممالك بالأمته والجهاز، وتقرب إلى مدينة خانقوا، وفيها خلائق من الناس مسلمون ونصارى ويهود ومجوس، وغير ذلك من أهل الصين فقصد هذا العدو إلى هذه المدينة فحاصرها، وأتته جيوش الملك فهزمها، واستباح ما فيها، فكثرت جنوده وافتتح مدينة خانقوا عتوة، وقتل من أهلها خلقاً لا يُحصون كثرةً، وأحصى من المسلمين والنصارى واليهود والمجوس ممن قتل وغرق خوف السيف فكان مائتي ألف، وإنما أحصى ما ذكرناه من هذا العدد لأن ملوك الصين تحصى من في مملكتها من رعيتها.

intermedios en el sudeste asiático (principalmente el puerto de Kalāh / كلاه¹⁴⁸), donde contrataban árabes, persas y chinos. Así, de llegar los comerciantes extranjeros a los puertos chinos, lo debían hacer en barcos chinos. De este modo se señala en el *Murūy al-Dahab* en un párrafo a continuación del señalado anteriormente:

“Se navega por el mar hasta el país de Omán, y hasta el país de Kallah, que se encuentra a la mitad de la ruta de China aproximadamente. Allí se reúnen los barcos de los musulmanes sirafíes y omaníes en nuestros días para contratar con los de la tierra china en sus barcos, lo que en otros tiempos era diferente. Y era que los barcos de China iban hasta Omán, Siraf, la costa persa y la costa de Bahrein, Ubulla y Basora¹⁴⁹. Y del mismo modo iban los barcos de las regiones que hemos mencionado hacia allí. Debido a que no hay justicia ni buenas intenciones por parte de las autoridades chinas sucede lo que he descrito, el encuentro de las dos partes en este punto intermedio. Así pues el mercader debe embarcar en la ciudad de Kallah en barcos chinos hacia la ciudad de Cantón”¹⁵⁰.

El texto es totalmente explícito en confirmar un hecho: las consecuencias de la rebelión de Huang Chao fueron el cierre de los puertos chinos a los barcos extranjeros. Los mercaderes extranjeros se veían ahora forzados a embarcar en juncos chinos desde el puerto de Kalāh para poder llegar a Fukien. En otras palabras, China había tomado el control del comercio transoceánico (siendo el beneficiario indirecto de esta operación el imperio de Sri Vijaya, al que pertenecía Kalāh).

¹⁴⁸ Aunque en al-Mas‘ūdī el topónimo aparece transcrito como Kallah, la forma más extendida es la de Kalāh. Sobre su localización véase: S. Q. Fatimi, “In Quest of Kalah”, en *Journal of Southeast Asian History*, 1960, vol. 1, núm. 2, pp. 62-101.

¹⁴⁹ No se tienen noticias de juncos que directamente llegaran a las costas de Oriente Medio hasta fechas mucho más tardías, por lo que al-Mas‘ūdī se estaría refiriendo a los barcos que hacen la Ruta de China. Cfr. Billy K. L. So, *Prosperity, Region, and Institutions in Maritime China: The South Fukien Pattern, 946-1368*, Harvard, Harvard University Asia Center, 2000.

¹⁵⁰ Traducción española nuestra. Texto original, al-Mas‘ūdī, ed. de Meynard y Courteille, vol. 1, pp. 307-308:

وركب البحر حتى أتى إلى بلاد عمان، وركب إلى بلاد كلة، وهي النصف من طريق الصين أو نحو ذلك، وإليها تنتهي مراكب أهل الإسلام من السيرافيين والعمانيين في هذا الوقت فيجتمعون مع من يرد من أرض الصين في مراكبهم، وقد كانوا في بدء الزمان بخلاف ذلك، وذلك أن مراكب الصين كانت تأتي بلاد عمان وسيراف وساحل فارس وساحل البحرين والأبلة والبصرة وكذلك كانت المراكب تختلف من المواضع التي ذكرنا إلى ما هناك، ولما عدم العدل وفسدت النيات وكان من أمر الصين ما وصفنا التقى الفريقان جميعاً في هذا النصف، ثم ركب هذا التاجر من مدينة كلة في مراكب الصينيين إلى مدينة خانقوا.

La rebelión no sólo fracturó el final de la ruta y la posibilidad de poder llegar directamente a los puertos chinos con barcos fletados en el golfo Pérsico, sino que activó un nuevo competidor. China empezará a desarrollar una actividad naval hacia los mares del sur con el objetivo principal de transportar las mercancías y los mercaderes extranjeros a los puertos chinos. Sin embargo, existirá un objetivo paralelo: la expansión imperial náutica para reclamar los tributos debidos¹⁵¹. Así, a partir del siglo X d.C. empiezan a registrarse en los anales chinos multitud de “misiones diplomáticas” e intercambios con naciones insulares y peninsulares del sudeste asiático, naciones ubicadas en el sur del Mar de China:

“According to the *Compiled Government Documents of Sung China (Sung-hui yao chi-kao)*, foreign countries actively involved in trade with China at the turn of the tenth century included Ta-shih (countries of Arabs and Persians), Kedah, Java, Champa, Brunei, tribes of the Philippine Archipelago, Srivijaya, Panrang, and Ligor”¹⁵².

Como puede desprenderse de la nómina de regiones mencionadas, no se sigue el periplo tradicional de la ruta islámica que, como hemos ido viendo, desde el estrecho de la Península Malaya pasaba a Champa y después a China. En los anales chinos, se mencionan sin embargo Brunei (Borneo) y regiones del archipiélago filipino, al margen totalmente del periplo tradicional. Es decir, en los anales chinos se menciona una ruta comercial que no aparece en las fuentes árabes, a saber: Borneo-archipiélago filipino-China. Tan sólo en un texto de Ibn Māyīd en fechas tan tardías como el siglo XV se empezará a insinuar la existencia de esta ruta (siendo precisamente el primer texto árabe donde se menciona de forma fehaciente un enclave del archipiélago filipino)¹⁵³. Es importante tener en cuenta esta distinción, pues permite dar luz sobre el desajuste existente en el sudeste asiático, cuyos dos extremos se islamizan mientras el centro (Java, Celebes y Molucas) lo hará con posterioridad¹⁵⁴.

Resulta difícil explicar un continuum proveniente del Índico que se extiende por Sumatra, la península Malaya, Java, Borneo, hasta llegar al archipiélago filipino, cuando

¹⁵¹ Cfr. Gungwu Wang, *The Nanhai Trade: The Early History of Chinese Trade in the South China Sea*, Berkeley, University of California, 1998; Derek Heng, *Sino-Malay Trade and Diplomacy from the Tenth Through the Fourteenth Century*, Athens, Ohio University Press, 2009.

¹⁵² Billy K. L. So, *op. cit.*, p. 35.

¹⁵³ Cfr. *supra*.

¹⁵⁴ Cfr. Holt, Lambton and Lewis (eds.), “Part IV: South East Asia”, en *The Cambridge History of Islam*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, pp. 123-154.

la islamización filipina se fecha aproximadamente a mediados del siglo XV (mientras la islamización en Java y Celebes es del siglo XVI), y ninguna mención fehaciente de una ruta hacia el interior del sudeste asiático aparece en las fuentes árabes hasta el siglo XV. Como hemos señalado, precisamente ésta es la región en la que se ubicaban los principales relatos de maravillas sobre la ruta del Índico, precisamente porque se desconoce qué hay más allá de Sumatra y los bordes occidentales de Borneo y Java.

Así pues, China desarrolló rutas comerciales por los mares del sur con mayor eficacia que árabes y persas, quienes quedarán además controlados en un puerto neutral del sudeste asiático a partir del siglo IX. Con la dinastía Sung (960-1278) no obstante, se volverá a potenciar el comercio exterior, y se consolidará un nuevo centro comercial que alcanzará fama universal: la ciudad de Zaytūn / Quanzhou¹⁵⁵. Las familias de esta ciudad pronto se enriquecerán con la creación de flotas mercantes y las transacciones mercantiles. Así, la apertura del comercio exterior no significará la vuelta al dominio mercantil y náutico extranjero, sino la formación de unas estructuras autóctonas que organicen todo el comercio proveniente de los mares del sur:

“These scattered facts, however, are not sufficient to support the claim that the South Fukien trade was conducted mainly by foreigner merchants. Rather, the trade was undertaken mainly by locals, whether from recently immigrated or long-established South Fukien families”¹⁵⁶.

De este modo se volverá a una cierta actividad por parte de los comerciantes extranjeros, actividad que ya no refleja su desarrollo en la geografía árabe, que no es capaz de mostrar información sobre el extremo oriente más que la alcanzada hasta el siglo IX. Se trata de otro indicio por lo tanto para pensar que ciertamente el comercio directo quedó bloqueado, y los barcos árabes y persas se veían frenados en un puerto intermedio del sudeste asiático. Así se refleja alrededor del 1225 en el *Chu-fan-chi* de Chau Ju-kua —quien fuera inspector de aduanas del puerto de Zaytūn— cuando se describa al pueblo *Ta shih*:

“The Ta-shih are to the best and north of Ts’üan-chóu at a very great distance from it; so that the foreign ships find it difficult to make the voyage there direct.

¹⁵⁵ “It was only at the beginnings of the Sung government that the Arabs again came in great numbers to trade in Canton and Chuang Chow (the Arabs nicknamed it as Zaiton [olive] in the Fukien province”, en H. Ibrahim T. Y. Ma, *op. cit.*, p. 29.

¹⁵⁶ Billy K. L. So, *op. cit.*, 2000, p. 37.

After these ships have left Ts'üan-chóu they come in some forty days to Lan-li [Lāmurī, norte de Sumatra], where they trade. The following year they go to the sea again, when with the aid of regular wind they take some sixty days to make the journey. The products of the country are for the most part brought to San-fo-ts'I [Palembang], where they are sold to merchants who forward them to China”¹⁵⁷.

Palembang, capital del imperio de Sri Vijaya, será el lugar de encuentro de chinos, árabes y persas. Y en este lugar de reunión es donde se halla la clave que explica el confuso escenario de la islamización del sudeste asiático. Chinos, árabes y persas eran naciones enormemente heterogéneas, pero todas participantes activas en el comercio transoceánico. Si como hemos señalado el requisito principal para poder participar en dicho comercio era el pasaporte de ser musulmán, hay que entender que, a expensas de la nacionalidad, tanto chinos, árabes como persas podrían compartir una misma religión.

Ciertamente los comerciantes chinos que irían al encuentro de los barcos árabes y persas anclados en un puerto del sudeste asiático provendrían de las ciudades de Cantón y Zaytūn. Ambas, vinculadas al comercio árabe-persa desde hacía siglos, eran ya verdaderas ciudades de tradición islámica. Así, mientras los templos de otros extranjeros eventualmente se desvanecían, las mezquitas formaban parte del paisaje chino:

“This stands in marked contrast to the mosques of Quanzhou and Guangzhou which, having begun their existence as places of worship for expatriate Muslim merchants, were preserved because of widespread local conversion to Islam”¹⁵⁸.

A pesar de que desde el siglo IX los barcos provenientes del golfo Pérsico ya no atracaban en los puertos chinos, el comercio se recuperó hasta el grado de florecer nuevos emporios y desarrollarse una ingente actividad naval china en los mares del sur. Por consiguiente, lo que sucedió a partir de la rebelión de Huang Chao es que China se apoderó de parte de la ruta transoceánica, haciéndose además distribuidora en el sudeste asiático, la región que árabes y persas habían desdeñado y habían convertido en fuente de *'ayā'ib*. Sin embargo, la China que se apoderó del comercio en el extremo oriente no era la China de los mandarines *Han*, sino la de las familias comerciantes de Cantón y

¹⁵⁷ *Chau Ju-kua. op. cit.*, pp. 114.

¹⁵⁸ Angela Schottenhammer, *The Emporium of the World: Maritime Quanzhou, 1000-1400*, Leiden, Brill, 2001, p. 298.

Zaytūn, familias en su mayoría *Hui* ligadas al comercio con árabes y persas desde hacía siglos, cuya islamización era un hecho¹⁵⁹.

Los chinos *Hui* de Fukien serán los principales actores en el comercio con los mares del sur, chinos musulmanes, que contrataban en puertos del sudeste asiático con árabes y persas también musulmanes y que, además de ello, distribuían la mercancía por otras rutas a lo largo del sudeste asiático¹⁶⁰. En otras palabras, el elemento islamizador chino tenían más fuerza en el interior del sudeste asiático que el elemento árabo-persa (como ponen en evidencia las parcas noticias sobre la región en la geografía en lengua árabe).

Esta situación creciente de la influencia *Hui* en China aumentó hasta un grado insólito con la llegada de la dinastía Yuan en 1279. La Yuan era una dinastía mongola proveniente de Asia central, que recibió el apoyo social y militar de las de comunidades islámicas chinas. Los musulmanes chinos ocuparán por primera vez puestos en la dirección y administración del imperio, ya no sólo en las fuentes de su economía:

“A large number of Hui Hui people moved into China and became members of the Chinese nation following the Mongol army’s advance towards the West [...] The number of Hui Hui’s mosques built during the Yuan Dynasty exceeded those of the Tang and Song Dynasties. Hui Hui people in Yuan Dynasty are distributed in all parts of China and they have certainly built many mosques. According to Ibn Battutah’s account, there were Muslims living in every city in China and Muslims built mosques for praying in their own localities”¹⁶¹.

La incipiente aceptación del islam por tribus mongolas facilitó la vinculación entre la nueva dinastía que acabará conquistando China y los musulmanes autóctonos. Como extranjeros dirigiendo una nación enorme, los Yuan se vieron en la necesidad de recurrir a aliados también extranjeros. Así, junto a las diferentes comunidades musulmanas

¹⁵⁹ La primera mención de los *Hui* en los anales chinos data del 1124 d.C. *Vid.* Barbara L. K. Pillsbury, *op. cit.*, p. 16.

¹⁶⁰ En la obra *Ling Wai Tai Ta* (1178) de Chou Ku-fei se atestigua la importancia que para los chinos tenía el comercio con árabes y persas. Lograr apoderarse del tráfico mercantil suponía controlar en último extremo los precios y la mercancía: “Of all the wealthy foreign lands which have great store of precious and varied goods, none surpass the realm of the Arabs (Ta-shi). Next to them come Java (Sho-po); the third is Palembang (San-fo-tsi); many others came in the next rank”, en Wu Ching-hong, *A Study of References to the Philippines in Chinese Sources from Earliest Times to the Ming Dynasty*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1959, p. 85.

¹⁶¹ Muhammad Usiar Yang Huaizhong, “The Four Upsurgences of Islamic Culture in Chinese History”, en *Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs*, Londres, 1996, vol. 16, núm. 1, p. 14.

china, árabes, persas y turcos también participaron en el nuevo *status quo* que hacía de China un verdadero imperio en manos de musulmanes:

“Further, the Mongols remained as a small minority in China. It was not possible for them alone to rule China. So million of Se-mu-jen (Semitics), particularly Muslim Arabs, Persians and Turks, were brought in to serve in the Mongol armies and civil administration. This was why the Mongol rulers treated the Muslims as a people whose social status was next only to the first class Mongols. This was the beginning of the formation of the Hui-Hui (Muslim) minority in China under the reign of Khublai Khan”¹⁶².

Durante los siglos XIII y XIV el islam chino vivirá su mayor apogeo, estando árabes, persas y turcos al servicio de los musulmanes chinos, quienes controlarán definitivamente el comercio de los mares del sur. Si como hemos analizado, ciertamente hay indicios para dudar del viaje de Ibn Baṭṭūṭa a China, la descripción que realiza de Zaytūn es de suma importancia. Bien directamente o bien por medio de informantes, el texto —reproducido en el capítulo con el significativo título de “Advertencia para los viajeros en los caminos” (ذكر حفظهم للمسافرين في الطرق)— parece transmitir una imagen realista de lo que estaría sucediendo en el gran emporio del mundo durante el siglo XIV, el puerto de Quanzhou:

“La primera ciudad a la que llegamos fue la ciudad de Zaytūn. En esta ciudad no hay sin embargo aceitunas, como no las hay en toda la China y la India; se trata tan sólo del nombre del lugar. Es una ciudad inmensamente grande, donde se fabrican damascos de terciopelo y satén, con denominación del lugar de origen. Estos damascos son superiores a los de Jansā o Janbāliq. Su bahía es de las más grandes del mundo, o ciertamente la mayor. He visto allí cerca de cien grandes juncos, superando en número los de pequeño calado. Forma un gran estuario con el mar que entra en la costa hasta la desembocadura de un río inmenso. En esta ciudad, como en el resto de China, cada habitante tiene un jardín y huerta en medio de la casa, del mismo modo que en la ciudad de Sijilmasa de nuestro país. Por esto sus poblaciones son tan extensas. Los musulmanes residen en una ciudad aparte. El día

¹⁶² Hajji Yusuf Chang, “Muslim Encounters with the Mongols and its Varied Consequences for Muslims in West Asia and in China”, en *Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs*, Londres, 1984, vol. V, núm. 2, p. 284.

que llegué allí encontré al noble que había sido embajador en la India para llevar regalos, de donde salimos desbaratándose nuestro junco. Me saludó, y dio noticias de mí al jefe de la administración, quien me alojó en una buena casa. Después visité al cadí de los musulmanes, cuyo nombre era Tāy al-Dīn de Ardebil, persona virtuosa y generosa; después al jeque del islam Kamāl al-Dīn ‘Abd Allāh de Ispahán, persona piadosa. Después me encontré con los grandes mercaderes, entre ellos Šarf al-Dīn de Tabriz, con quien estoy en deuda desde mi primer viaje a la India, excelente entre mis acreedores. Conoce completo el Corán y es un gran recitador. Dado que estos comerciantes residen en país infiel, cada vez que llega un musulmán se alegran de recibirle, y le dicen: *viene de tierra del islam*¹⁶³.

El texto es realmente valioso independientemente de si Ibn Baṭṭūṭa en efecto vivió lo que narra, o sólo construyó la narración desde noticias recibidas. Así, se señala que los musulmanes viven en una ciudad separada del resto de la población. Este dato lleva a pensar que se trata de los musulmanes extranjeros, pues dentro de la propia ciudad de Quanzhou habían mezquitas y población musulmana china desde al menos el siglo IX. Por otro lado, también se señalan nombres concretos de la comunidad extranjera musulmana, todos ellos persas. Finalmente, estos extranjeros se sienten en tierra infiel, sufriendo una política de segregación, lo que quiere decir que habría restricciones en las relaciones con la administración local y con los musulmanes chinos.

Con todo, se puede reconstruir una imagen del comercio en Zaytūn a mediados del siglo XIV. Los mercaderes extranjeros llegan a un puerto del sudeste asiático, donde se embarcan en juncos hasta llegar bajo la supervisión china a Quanzhou. Allí

¹⁶³ Traducción española nuestra. Texto original, Ibn Baṭṭūṭa, *op. cit.*, p. 633:

كانت أول مدينة وصلنا إليها مدينة الزيتون. وهذه المدينة ليس بها زيتون، ولا بجميع بلاد أهل الصين والهند، ولكنه اسم وضع عليها، وهي مدينة عظيمة كبيرة، تصنع بها ثياب الكمخ والأطلس، وتعرف بالنسية إليها، وتفضل على الثياب الخنساوية والخبالقبة. ومرساها من أعظم مراسي الدنيا، أو هو أعظمها. رأيت بها نحو مائة جنك كبار، وأما الصغار فلا تحصى كثرة. وهو خور كبير من البحر يدخل في البر حتى يختلط بالنهر الأعظم. وهذه المدينة وجميع بلاد الصين، يكون للإنسان بها البستان والأرض وداره في وسطها. كمثل ما هي بلدة سجماسة ببلادنا. وبهذا عظمت بلادهم. والمسلمون ساكنون بمدينة على حدة. وفي يوم وصولي إليها رأيت بها الأمير الذي توجه إلى الهند رسولاً بالهدية، ومضى في صحبتنا وغرق به الجنك، فسلم علي، وعرف صاحب الديوان بي، فأنزلني في منزل حسن. وجاء إلي قاضي المسلمين تاج الدين الأردوي، وهو من الأفاضل الكرماء، وشيخ الإسلام كمال الدين عبد الله الأصفهاني، وهو من الصلحاء، وجاء إلي كبار التجار، فيهم شرف الدين التبريزي، أحد التجار الذين استندت منهم حين قدومي على الهند، وأحسنهم معاملة، حافظ القرآن، مكثر للتلاوة. وهؤلاء التجار لسكناهم في بلاد الكفار، إذا قدم عليهم المسلم فرحوا به أشد الفرح، وقالوا: جاء من أرض الإسلام.

permanecerán hospedados en un barrio separado de la ciudad principal, es decir, como una verdadera factoría comercial. Dentro de estas factorías tendrán sus propios funcionarios legales y religiosos, pero no tendrán libertad de movimiento.

Si esta imagen refleja la realidad, se podría entender la parquedad del capítulo sobre China en la *Rihla* de Ibn Baṭṭūṭa. Podría haber llegado hasta Quanzhou, pero sin duda no pasaría mucho más lejos del puerto, pues forzosamente se vería recluido en la factoría comercial junto al resto de extranjeros. Por consiguiente, la situación de los comerciantes extranjeros no sería muy diferente a la de ser prisioneros en un escenario controlado por chinos, muchos de ellos chinos *Hui*. Ante la impotencia e incapacidad operativa en la que se verían los comerciantes, en los últimos años de la dinastía Ming se rebelaron por espacio de una década (1357-1366) haciendo estragos en la región de Fukien¹⁶⁴. Casi todos ellos de origen persa, la factoría de Zaytūn se convirtió en un verdadero puerto franco en manos persas. Durante este periodo, los persas tomaron el control del comercio y se lo repartieron, lo que arruinó a familias *Hui* locales:

“As the center of the rebellion, Ch’üan-chou did not fare much better. The Persian rebels monopolized the maritime trade and exploited other local elites so heavily that many rich and powerful families were ruined. Although the maritime trade never came to a halt under the Persian rebels, its lost much of its vitality as the vital overseas networks were now severely reduced because of the monopolization of the trade by a few persons”¹⁶⁵.

Así pues, al final de la dinastía Yuan se consolidó una política de “sinificación” con el fin de poder hacerse legítimos gobernantes del poder. Para las comunidades *Hui* fue el momento en que definitivamente se fusionaron al cuerpo cultural *Han*; política que se seguirá con la dinastía Ming (1368-1644). El gran influjo que habían ido adquiriendo los elementos extranjeros en el país se transformará en un peligro bajo estas nuevas circunstancias políticas, y la rebelión de los persas de Quanzhou definitivamente acabará con la política de acogida. A partir de este momento, serán los chinos los que salgan al mundo, los que viajen hasta la otra punta del océano Índico.

¹⁶⁴ Cfr. Chang Hsieng-lang, “The Rebellion of the Persian Garrison in Ch’üan-chou (A.D.1357-1366)”, en *Monumenta Serica*, 1938, vol. 3, pp. 611-637; Maejima Shinji, “The Muslims in Ch’üan-chou at the End of the Yüan Dynasty”, en *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko*, 1974, núm. 32, pp. 47-71; y Claudine Salmon, “Les Persans à l’extrémité orientale de la route maritime (IIe A.E. - XVIIe siècle)”, en *Archipel*, 2004, vol. 68, pp. 23-58.

¹⁶⁵ Billy K. L. So, *op. cit.*, p. 124.

En este sentido, nadie mejor que los *Hui* para organizar un viaje que tenía como destino el corazón del mundo islámico, bajo la legitimidad de la peregrinación obligatoria a La Meca. Dentro de este contexto se deben colocar los viajes bajo orden imperial del almirante Zheng He entre los años 1405-1433, que llevaron a un grupo de chinos, muchos de ellos musulmanes, a culminar el viaje hasta La Meca¹⁶⁶. Zheng He, musulmán *Hui* él mismo, dirigió la expedición a través de los mares del sur, con una política de concordia bajo la *Pax Sinica* que en muchos sentidos promovió la creación y salvaguarda de los intereses islámicos.

Gracias a la transmisión de la civilización islámica, China llegará a conocer las regiones occidentales del mundo: Oriente Medio, África y Europa, como se puede ver en el mítico mapa *Da Ming Hun Yi Tu* realizado bajo los imperativos de la dinastía Ming aproximadamente el 1389.

Se trata de uno de los mapas principales en la cartografía china, posteriormente replicado y aumentado en Corea¹⁶⁷. El *Da Ming Hun Yi Tu* (Mapa amalgamado de la dinastía Ming) está vinculado históricamente a los viajes de Zheng He, por reflejar Arabia y el mundo transmitido por la geografía islámica, y por servir seguramente de modelo para sus expediciones.

En efecto, el mapa refleja en primer término la centralidad de China en el mundo —el cuerpo cardinal del diseño—, pero a ambos lados aparecen hipertrofiadas dos realidades: en la parte oriental se dibuja con sumo detalle la península de Corea, con la que China mantendría sus principales relaciones; en la parte occidental aparece el mundo transmitido por la geografía islámica. En el extremo de la izquierda se localiza África, en la que sorprendentemente se indica todo su contorno, con las fuentes del Nilo como un gran lago central al continente.

¹⁶⁶ La obra china que describe los viajes de Zheng He puede verse en Ma Huan, *Ying yai shêng lan chiao chu. 'The Overall Survey of the Ocean's Shores' [1433], op. cit.*

¹⁶⁷ Cfr. Carlos Quirino, *Philippine Cartography. 1320-1899*, Amsterdam, N. Israel, 1963, p. 4. Reedición en *Philippine Cartography. 1320-1899*, Quezon City, Vibal, 2010; y Wang Qianjin, Hu Qisong & Liu Ruofang, *Zhongguo gudai dituji: Ming dai (An Atlas of Ancient Maps in China: The Ming Dynasty (1368-1644))*, Pekín, [s.l.], 1994, pp. 51-55.



Da Ming Hun Yi Tu, c.1389
[First Historical Archive of China]

Se trata de la primera vez en que África aparece completa. Dado que Zheng He no circunnavegó África (ni se sabe que ningún chino lo hiciera), hay que pensar que, del mismo modo que las fuentes del Nilo serían transmitidas desde la geografía islámica o algún informante árabe, la forma de África también lo fuera. Es decir, que si China conoce el perímetro de África, la transmisión debe de haber sido islámica. No de otro modo se explicaría, y se explicaría que las regiones que aparecen en Occidente sean

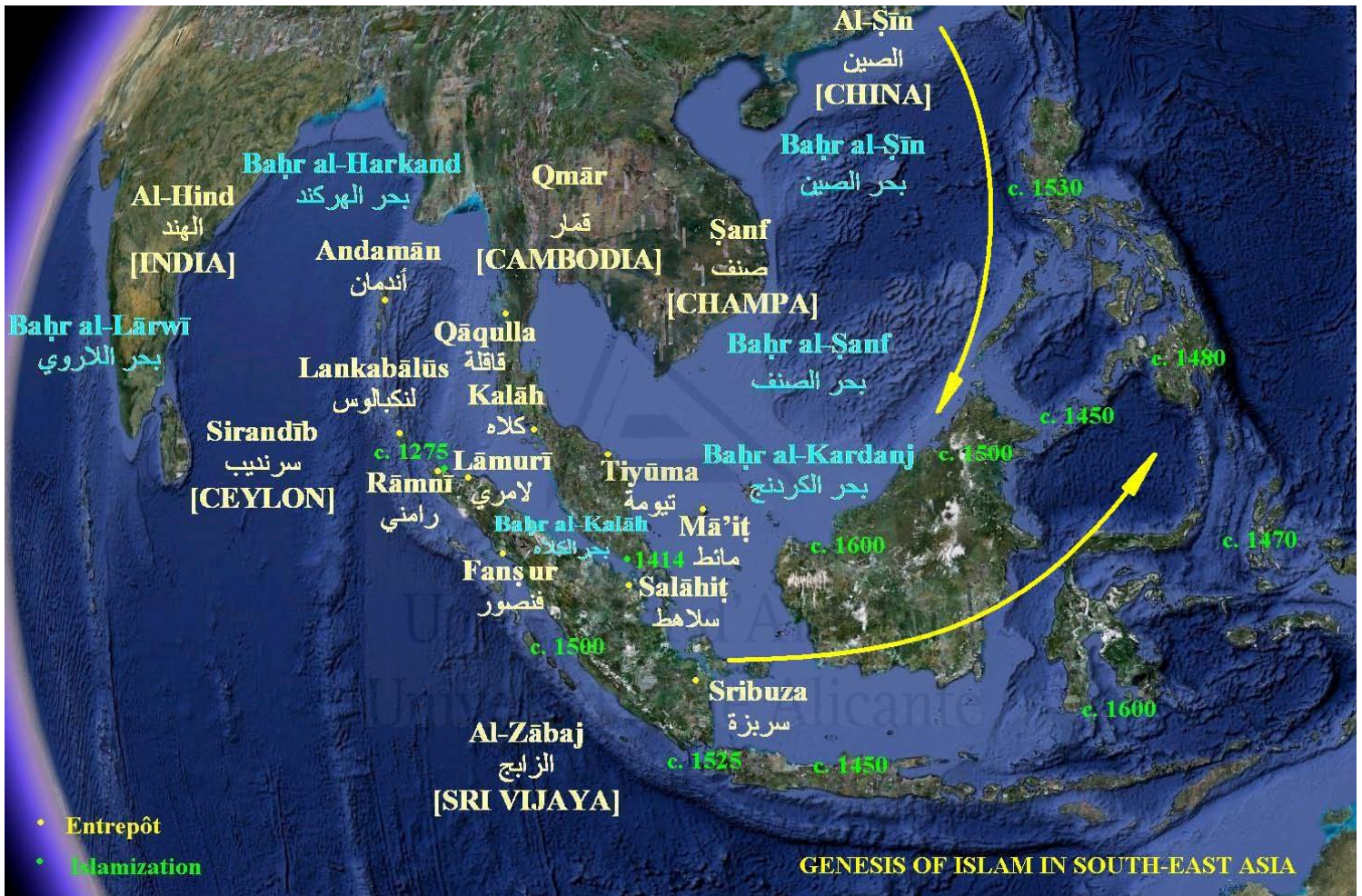
únicamente las que refleja la geografía islámica, desde las fuentes del Nilo a al-Andalus. Así, al norte de África se ubicará Europa, pero de la misma manera que en la cartografía islámica, la península Ibérica ocupará prácticamente todo el espacio dedicado a Europa.

En suma, los propósitos imperiales Ming emplearán la cultura islámica de la comunidad *Hui* para llevar a China al conocimiento del mundo. Zheng He pondrá en práctica la empresa universal, cuyos fines serán alcanzados por musulmanes chinos, esto es, que China seguirá siendo centro de irradiación del Islam en Asia oriental. De este modo Malaca empezó a fortalecerse como el gran puerto comercial (descomponiéndose los antiguos imperios marítimos de Sri Vijaya y Majapahit), se alentaron las estructuras que pudieran dar paso a la creación de sultanatos bajo la protección de China, y definitivamente se validó internacionalmente el estado islámico en el escenario del sudeste asiático¹⁶⁸.

En resumen, el islam chino tuvo una decisiva influencia en la historia de China hasta el siglo XV¹⁶⁹. Quanzhou / Zaytūn se convirtió en un puerto de primera magnitud, siendo su población de mayoría *Hui*. Los *Hui* tomaron el control de la ruta transoceánica y en el siglo XV, una misión imperial formada por musulmanes chinos recorrió todo el océano Índico. Mientras árabes y persas veían limitada su actividad en el extremo oriente, los *Hui* dirigían los puertos de Fukien y recorrían rutas desconocidas del sudeste asiático. No sólo habrá que pensar por lo tanto en una islamización proveniente exclusivamente del occidente (por parte de árabes, persas e indios), sino que en Asia oriental Zaytūn exportaba también islam:

¹⁶⁸ César Adib Majul, "Islam in the Philippines and its China Link", en *Asian Studies*, Quezon City, Universidad de Filipinas, vol. XXXV, 1999, pp. 12-27. En este sentido, Zheng He nunca estuvo en el archipiélago filipino, aunque la actividad que realizó en la parte occidental del sudeste asiático lo afectó indirectamente. *Cfr.* Hsu Yun-Ts'iao, "Did Admiral Cheng Ho Visit the Philippines?", en Leo Suryadinata (ed.), *Admiral Zheng He & Southeast Asia*, Singapur, Institute of Southeast Asian Studies, 2005, pp. 136-141; y Tan Ta Sen & Dasheng Chen (eds.), *Cheng Ho and Islam in Southeast Asia*, Singapur, Institute of Southeast Asian Studies, 2009.

¹⁶⁹ Momento en que empezaría a decaer como en el resto del mundo islámico: "It was during the Ch'ing Dynasty that Chinese Islam experienced decline, coinciding with the decline in power of the Ottoman Empire in Europe and Asia. From the beginning to the end of their dynasty, the Manchu rulers adopted policies designed to oppress the Muslims and to suppress the practice of Islam, if not to completely eliminate this religion. There were more than ten Muslim uprisings in the 18th and 19th centuries", en Hajji Yusuf Chang, "Muslim Minorities in China: An Historical Note", en *Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs*, Londres, 1981, vol. III, núm. 2, p. 33.



Génesis del islam en el sudeste asiático, se señalan los mares en la ruta de China, los diferentes *entrepôts* y la influencia proveniente de Zaytūn.

III. ISLAMIZACIÓN DEL SUDESTE ASIÁTICO

1. *El 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 ecúmene 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 Mediterráneo¹⁷⁰. 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 (c.234-196 a.C.) fue capaz de diseñar un mapamundi donde la India aparecía como una península en el límite oriental de Asia¹⁷¹, bajo la cual emergía la isla de *Taprobana* (Ceilán)¹⁷². 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 sol¹⁷³.

La concepción ecuménica cambia de forma sustancial con los trabajos atribuidos a Claudio Ptolomeo (c.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 intermedia: el Quersoneso Dorado / Χρυσῆς Χερσονησος. La relevancia no

¹⁷⁰ Cfr. Thomas Suárez, *Early Mapping of Southeast Asia*, Singapur, Periplus, 1999, p. 60.

¹⁷¹ “Eratosthenes, perhaps extrapolating from the erroneous southeasterly flow of the Indus assigned by Scylax, concluded that the Indian subcontinent was oriented to the southeast, leading him and his contemporaries to believe that India formed the southeastern threshold of the Asian continent [...] In the mid-sixteenth century Gerard Mercator, under entirely different circumstances and for unrelated reasons, reached the same conclusion, deciding that the Ganges was in reality the Canton River in southern China”, en *ibid.*, p. 61. En consecuencia, en la geografía pre-ptolemaica el río Ganges representa el fin oriental del mundo.

¹⁷² “The campaigns of Alexander the Great (334-323 B.C.) brought a vast increase of direct knowledge which, supplemented by the records of subsequent envoys and officials, was eventually collated by Eratosthenes, librarian of Alexandria, c. 234-196 B.C. His ideas are summarized in the accompanying reconstructions of his world map, where the peninsular nature of southern India is clearly evident, and Taprobane or Ceylon is known at least by name”, en Paul Wheatley, *The Golden Khersonese*, Kuala Lumpur, University of Malaya Press, 1961, pp. 124-125.

¹⁷³ “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 *apud ibid.*, pp. 127.

sólo se encuentra en la aparición de nuevos datos geográficos¹⁷⁴, 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 ecúmene. A partir de este momento el conocimiento geográfico del mundo viene conformado por tres continentes separados por dos mares, lo que hace que, por geopolítica, Arabia se encuentre en el mejor de los lugares.

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, originándose así la conocida como “cartografía greco-islámica evolucionada”¹⁷⁵. 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 como hemos visto fue llegar lo más directamente posible a los mercados chinos a través de una ruta marítima establecida. Tanto árabes 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.

“Thus, for early Chinese sailors, Southeast Asia was an impediment as well as a destination, in the same manner that America was initially seen as an obstacle to Europeans sailing west in quest of Asia. Similarly, both the European in America and the Chinese in Southeast Asia sought short-cuts across isthmuses”¹⁷⁶.

Sin embargo, el papel secundario que el sudeste asiático representaba en los intercambios humanos —lo que se veía reflejado en su deficiente representación cartográfica— se verá alterado precisamente por ser el lugar de la mediación. Así, del mismo modo que al final América se transformó en el destino más que en el obstáculo, el sudeste asiático desarrolló toda una estructura comercial y política que lo llevó a ser

¹⁷⁴ Por ejemplo en 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.

¹⁷⁵ Cfr. Francisco Franco Sánchez, “Southeast Asia in Classical Arabic Geography”, en Isaac Donoso (ed.), *More Islamic than We Admit*, Quezon City, Vibal (en prensa).

¹⁷⁶ Thomas Suárez, *op. cit.*, p. 45.

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.

A través del tráfico regular de la ruta de China, los primeros geógrafos árabes —de tradición ptolemaica—, empezaron a conocer nuevos datos sobre las regiones del extremo oriente. Cuando se llegue a la cartografía del andalusí al-Idrīsī aparecerá todo un mundo insular rodeando al antiguo Quersoneso Dorado. El océano Índico será un mar entre Asia y África, donde después de Taprobana (Sirandīb / سرنديب) siga Madagascar (Īazīrat al-Qumr / جزيرة القمر) junto a Sumatra (Īazīrat al-Rāmnī / الرامني جزيرة). En consecuencia, el Quersoneso es ahora un mundo insular donde los istmos y puertos representan la emergencia del mundo malayo en las actividades mundiales de naciones musulmanas: árabes, persas, indios y chinos:

“Arab had known of the region [sudeste asiático] for generations, but only from the thirteenth century is there clear proof of local adoption of the Muslim religion. Even then Islamic influence was confined to scattered ports along coastal trading routes. While India was almost certainly the conduit for Islamic ideas, the first Muslim teacher-traders probably came from various parts of then Islamic world. Future researches may provide a more detailed picture of the way Chinese Muslim contributed to the prestige of the Islamic faith”¹⁷⁷.

Tras el olvido en el que caerá el Quersoneso Dorado en occidente, la civilización islámica irá más allá de Taprobana para descubrir todo un mundo entre la India y China: el mundo malayo. Una vez que el sudeste asiático emerja en la ecúmene, su evolución seguirá los patrones del orden internacional, es decir, el islam.

¹⁷⁷ Nicholas Tarling (ed.), *The Cambridge History of Southeast Asia*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, vol. 1, p. 515.

2. Impacto de la civilización india en el sudeste asiático

A pesar de la presencia de musulmanes atravesando el sudeste asiático desde los primeros tiempos del islam, y a pesar de las precisiones y los numerosos datos nuevos que la geografía árabe añadía a Ptolomeo, el proceso de islamización no progresará en esta región hasta al menos el siglo XIII d.C. Esta enorme tardanza en la difusión de una civilización que triunfaba en muchos otros lugares del planeta y en condiciones más adversas tiene diferentes explicaciones, principalmente dos: 1) el parco interés de los comerciantes musulmanes en la región hasta que los puertos chinos quedaron cerrados; 2) la difusión previa de civilización hindu-budista, lo que hizo del islam un competidor directo en los núcleos culturales.

El proceso peculiar por el que transcurre la historia de la islamización del sudeste asiático se ha denominado con el concepto historiográfico de *longue durée*, lo que permitiría explicar la substitución paulatina de los valores hindu-budistas y el establecimiento de estados siguiendo estructuras islámicas¹⁷⁸. Ciertamente, el elemento capital en el éxito final del proceso de islamización será la participación de la población malaya en una red mundial que les permita disfrutar del mayor volumen de transacciones comerciales del mundo. Para participar en esta economía, la población malaya tuvo que desarrollar técnicas de atracción, por medio de las cuales comenzó un proceso de transformación cultural:

“A theory has recently been advanced which does not attempt to single out any particular group for the honour of bringing Islam to Malay shores. Instead, it suggest that there was a general Islamic «fall-out» around the shores of the Indian Ocean which «showered» the Malay areas [...] The latter [Malays] had moved from being simply engaged in facilitating the trade of others to active traders themselves. They, therefore, according to this theory of «fall-out», were already subject to Islamic ideas prevalent in the Indian Ocean area”¹⁷⁹.

¹⁷⁸ “The *longue durée* in Southeast Asia [has] one of the main mechanism inducing this religious revolution [in] the opening up of its populations to new, international horizons”, en Johan H. Meuleman, “The History of Islam in Southeast Asia: Some Questions and Debates”, en K. S. Nathan and Mohammad Hashim Kamali (eds.), *Islam in Southeast Asia. Political, Social and Strategic Challenges for the 21st Century*, Singapur, Institute of Southeast Asian Studies, 2005, p. 27.

¹⁷⁹ “Malay Peninsula”, *EF*², 1986, vol. VI, p.234.

A diferencia de otros lugares, no se puede establecer una sucesión cronológica exacta de años y sucesos en el proceso de islamización del sudeste asiático. No hay una fecha determinante, un acontecimiento con el que periodizar la historia, sino diferentes convergencias que a lo largo de varios siglos acaban favoreciendo la adopción de civilización islámica. Sobre todo, el proceso se basaría en la atracción de ambas partes de la ruta transoceánica: árabes, persas e indios por un lado, y chinos por el otro. Haciendo de la región el lugar neutral de encuentro, se creó la necesidad de desarrollar estructuras logísticas y socio-políticas que permitieran la participación activa de la población local en la gran contratación entre el golfo Pérsico, India y China. Y es aquí donde se debe ubicar la influencia de la India en el sudeste asiático en las teorías clásicas sobre la islamización de la región. En efecto, dejando al margen la influencia china —influencia que en nuestros días está prácticamente aceptada—, la concepción tradicional sobre el proceso de islamización del sudeste asiático era un continuum de oeste a este, con un primer momento árabo-persa y un segundo momento indio¹⁸⁰. La influencia india no habría dejado de existir, sino que lo que habría sucedido es que los indios que llegaron en un segundo momento ya no serían de tradición hindo-budista, sino que serían musulmanes. La concepción tradicional señalaba por tanto el comercio del Índico como factor determinante, comercio entre árabes, persas e indios. Una vez que el islam se hizo religión de las tres naciones, el receptor del tráfico comercial —los malayos—, acabó también convirtiéndose:

“In view of the existence of maritime commercial relations between the Middle East and China since before the birth of the new religion, it is very probable that the coastal zones of Southeast Asia have had some contact with Muslims from the very first period of Islam [...] Many adherents both of the early Arab origin theory

¹⁸⁰ Sobre la influencia turca, se trata de un tema que comienza ahora a estudiarse. La conquista otomana de Egipto en 1517 hizo que Estambul tuviese la obligación califal de proteger los intereses islámicos en el océano Índico. Así se libró una competición durante el siglo XVI contra Portugal por controlar el vasto océano hasta el sudeste asiático, especialmente el Sultanato de Aceh. Dada la derrota otomana, población turca irá penetrando de forma clandestina en la región, conformando los cuadros de cadíes y alfaquíes de muchos sultanatos. *Cfr.* Palmira Johnson Brummett, *Ottoman seapower and Levantine diplomacy in the age of discovery*, Albany, State University of New York, 1994; Salih Özbaran, *The Ottoman response to European expansion: studies on Ottoman-Portuguese relations in the Indian Ocean and Ottoman administration in the Arab lands during the sixteenth century*, Estambul, Isis Press, 1994; *idem*, *Ottoman expansion toward the Indian Ocean in the 16th century*, Istanbul, Bilgi University Press, 2009; y Giancarlo Casale, *The Ottoman Age of Exploration*, Oxford, Oxford University Press, 2010.

and of the later Indian origin standpoint indicated international maritime trade as the main mechanism [of the Islamization]”¹⁸¹.

Cuando comience la islamización en el sudeste asiático aproximadamente a finales del siglo XIII, la ruta de China ya llevaba siglos fracturada. Al levante los chinos habían tomado el control desde los puertos del istmo, y al poniente el mundo árabo-persa había sufrido la devastación mongola. El centro —la India— se veía por lo tanto libre, siendo objeto de un intenso florecimiento. Así, durante los siglos XIII y XIV el sultanato de Delhi logrará controlar prácticamente todo el subcontinente, desarrollando una política de islamización que convertirán a la India en verdadero foco de cultura islámica¹⁸².

Los sultanes de Delhi se preciarán de tener a los mejores eruditos y sabios, y la capital india acabará siendo lugar de acogida de numerosos intelectuales musulmanes que la destrucción mongola y la cruzada cristiana dejaron sin hogar¹⁸³. Una diáspora de sabios se dirigirá por lo tanto a Delhi, corte orgullosa de promover el islam, como menciona Ibn Baṭṭūṭa. En efecto el viajero magrebí, sin tener grandes credenciales, acabará ocupando altos cargos en la judicatura de Delhi, e incluso será nombrado embajador del sultanato indio en la corte imperial china. Ibn Baṭṭūṭa menciona en el apartado “Sobre el correo” (ذكر البريد) del capítulo dedicado a la India lo fácil que era para un musulmán extranjero progresar en la India:

“El rey de la India, el sultán Abū l-Muḡāhid Muḡammad Šāh, acostumbra honrar a los extranjeros, tratarles con deferencia y afecto, sobre todo concediéndoles cargos o altos títulos. Así lo son las mayor parte de los nobles, chambelanes, visires, cadíes y parentela política”¹⁸⁴.

En estas circunstancias, el liderazgo político islámico en la India bajo la forma del sultanato de Delhi no sólo comportará la islamización de numerosa población del subcontinente, sino también el liderazgo en un mundo islámico a la deriva. La India será centro de estudios y de cultura islámica, pero también intervendrá decisivamente en la

¹⁸¹ Johan H. Meuleman, *loc. cit.*, p. 25.

¹⁸² Cfr. Jamal Malik, *Islam in South Asia. A Short History*, Leiden & Boston, Brill, 2008.

¹⁸³ R. C. Majumdar (ed.), *The Delhi Sultanate*, Bombay, Bharatiya Vidya Bhavan, 1960.

¹⁸⁴ Traducción española, p. 489; texto original árabe, p. 395:

من عادة ملك الهند السلطان أبي المجاهد محمد شاه إكرام الغرباء ومحبتهم وتخصيصهم بالولايات والمراتب الرفيعة. ومعظم خواصه وحجابه ووزرائه وقضاته وأصهاره غرباء.

economía de las naciones musulmanas. Siendo la India el centro logístico de abastecimiento y atraque durante el periodo monzónico de los barcos de la ruta de China, es entendible que la intervención local en el comercio transoceánico aumente con los años. Para el siglo XIII, lo que las fuentes parecen mostrar es que Egipto dependía ya de comerciantes indios, y con Egipto el comercio del mar Rojo¹⁸⁵. Los *Kārimī* serán comerciantes indios perfectamente identificables en las fuentes con nombres y apellidos, que controlarán en gran volumen las transacciones con el océano Índico:

“Towards the end of the twelfth century a new force in Egyptian trade seems to emerge, with commercial interests in Yemen, India and also nearer home in Damascus. The ‘Karimi’ merchants have attracted much attention from historians [...] there is increasing agreement about the origins and meaning of the term ‘Karimi’. The most likely explanation of the word is that it is in origin a Tamil word, *karyam*, meaning ‘business’ or ‘affairs’”¹⁸⁶.

Si la parte occidental del océano Índico, próxima a las costas del mundo árabe, la controlaban los comerciantes indios, cuánto más la parte oriental, más próxima a la India. Es decir, que si se aceptan estos hechos, parece indudable que fue fundamental la importancia india en el comercio con China, a partir al menos del siglo XIII. Se pueden poner en común por consiguiente estos dos hechos acaecidos en el siglo XIII: 1) los indios pasarán a ser elemento capital en el comercio con Asia oriental; 2) se iniciará de forma decisiva la islamización del sudeste asiático. Ambos hechos se han vinculado tradicionalmente, con lo que la conclusión era automática: el islam del sudeste asiático proviene de la India:

“By the 3rd/9th century, Arab traders knew a large part of South-East Asia, but appeared to have neglected this area in favour of the lucrative Chinese trade, [and] there is no hint of organised Arab trade with these areas until the mid-4th/mid-10th century. By the 7th/13th century, Arab trade to Southeast Asia was all but

¹⁸⁵ Cfr. Gaston Wiet, “Les marchands d’épices sous les sultans mamlouks”, en *Cahiers d’histoire égyptienne*, 1955, vol. VII, núm. 2, pp. 81-147; y E. Ashtor, “The Kārimī Merchants”, en *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1956, núm. 1/2, pp. 45-56.

¹⁸⁶ Michael Moïsseï Postan & Edward Millar (eds.), *op. cit.*, pp. 437-438.

superseded by that of their Muslim brethren from India, and it is to them that the spread all through the archipelago is generally attributed”¹⁸⁷.

La realidad no parece tan clara como la ecuación manifiesta, y es difícil explicar la islamización malaya como un único fenómeno de continuidad geográfica y cultural desde la India. Sin duda el elemento indio parece claro¹⁸⁸, pero no deja de ser uno más en la conformación del islam malayo como realidad histórica y geográfica entre al-Hīnd y al-Šīn.

Sí será patente sin embargo la unidireccionalidad del periodo protohistórico en el sudeste asiático. La civilización proveniente de la India —y únicamente esta civilización— da origen a las primeras formas culturales que se producen en el escenario del istmo, primero a través del budismo, y posteriormente a través del hinduismo. Nunguna otra civilización parece haber impactado tan contundente y perdurablemente en el mundo protohistórico malayo que las dos tradiciones clásicas indias¹⁸⁹. Los imperios indianizados que se establezcan históricamente en Sumatra (Sri Vijaya) y Java (Majapahit), impactarán igualmente en la zona interior insular del sudeste asiático, de modo que determinados puntos de Insulindia y el archipiélago filipino recibirán una preliminar influencia hindo-budista¹⁹⁰.

¹⁸⁷ “Malay Peninsula”, *ET*, 1986, vol. VI, p. 233.

¹⁸⁸ Por ejemplo en lo que respecta a la importancia del sufismo en el sudeste asiático. *Cfr.* Jamal Malik, *op. cit.*, p. 130; *etiam* Anthony H. Johns, “Islamization in Southeast Asia: Reflections and Reconsiderations with Special Reference to the Role of Sufism”, en *Southeast Asian Studies*, Kyoto, Kyoto University, 1993, vol. 31, núm. 1, pp. 43-61.

¹⁸⁹ Sobre las culturas clásicas del sudeste asiático véanse por ejemplo: M.C. Sheppard, *Historic Malaya*, Singapur, Eastern Universities Press, 1959; George Coedes, “Some Problems in the Ancient History of the Hinduized states of South-East Asia”, en *Journal of Southeast Asia History*, Singapur, University of Singapore, 1964, vol. 5, núm. 2, pp. 1-14; Horace Stone, *From Malacca to Malaysia 1400-1965*, Londres, George H. Harrap, 1966; Loudes Rausa-Gómez, “Sri Vijaya and Madjapahit”, en *Philippine Studies*, Manila, Ateneo de Manila, 1967, vol. 15, núm. 1, 1967, pp. 63-107; O.W. Wolters, *The Fall of Srivijaya in Malay History*, Londres, Oxford University Press, 1970; W. Mabbett, “The ‘Indianization’ of Southeast Asia: Reflections on the Historical Sources”, en *Journal of Southeast Asian Studies*, Singapur, McGraw-Hill, 1977, vol. VIII, núm. 2, pp. 143-161; Datuk Zainal Abidin bin Abdul Wahid, *Glimpses of Malaysian History*, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1980; y Nicholas Tarling (ed.), *The Cambridge History of the Southeast Asia*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, 2 vols.

¹⁹⁰ La influencia india por lo tanto en el archipiélago filipino no es directa, sino a través de las culturas indianizadas de Sumatra y Java: “The wide distribution of two Sanskrit terms for deity, the shallow penetration of other religious terms, and the absence of the names of Hindu gods suggest that the contacts were commercial rather than religious in nature, were made by non-Indians, and were unproductive of any real Filipino Hinduism”, en William Henry Scott, *Prehispanic Sources Materials for the Study of the Philippine History*, Quezon City, New Day, 1984, p. 41.

Sobre la influencia india en el archipiélago filipino véanse: Juan R. Francisco, *Indian influences in the Philippines*, en *Philippine Social Sciences and Humanities Review*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1963, vol. XXVIII, núm. 1-3, 1963; *idem*, “Sri Vijaya and the Philippines: A Review”, en *The Journal of Oriental Research*, Madras, Kuppaswami Sastri Research Institute, 1965-66, vols. XXXIV-V,

La indianización será decisiva en la conformación de la cultura malaya, y así lo manifiestan las fuentes árabes. En efecto, para los geógrafos árabes, el tránsito entre al-Hīnd y al-Šīn será el dominio del Maharajá: *Maharāya* / مهرآج, término sánscrito que significa “gran rey”. Es evidente por lo tanto que existía una estructura política basada en el rajá, una monarquía en forma de *rajanato* (*kerajaan* en malayo). Cuando el sistema político sea substituido por el estado islámico, el sultanato se ajustará a la perfección a los imperativos de soberanía monárquica y quasi-religiosa del gobierno en el mundo malayo.

“This Malayo-Muslim polity, the Raja-centred, ceremonial, *kerajaan*, stands in strong contrast to the image of the Islamic state as a community of the faithful governed by *sharī‘a* law. The *kerajaan* also possessed deep roots in pre-Islamic times. It is not just that Indian and animistic elements were, and are, ingredients in Malay kingship, but the fragmentary evidence of pre-Islamic times suggests the Malay’s ruler position was little altered by the arrival of the new religion”¹⁹¹.

Las estructuras tribales basadas en el linaje darían paso a un sistema de vasallaje en el que un siervo se somete a la protección de un señor. El señor obtendría numerosos seguidores y crearía una sucesión a su cargo, una preliminar monarquía bajo el título de rajá. Con la creación del imperio de Sri Vijaya en el siglo VII d.C., el maharajá gobernará sobre diferentes rajás, en un espacio geográfico disperso. El siguiente paso será substituir este título por el de sultán, iniciándose en el siglo XV un estado islámico sobre un sustrato hindo-budista¹⁹².

pp. 127- 144; *idem*, “Reflexions on the migration theory vis-à-vis. The coming on Indian Influences in the Philippines”, en *Asian Studies*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1971, vol. IX, núm. 3, pp. 307-314; Malcolm Churchill, “Indian Penetration of Pre-Spanish Philippines”, en *Asian Studies*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1977, vol. XV, pp. 21-45; Alex Ranasinghe, “Indian Influences on Philippines Culture”, en *Asian and Pacific Quarterly of Cultural and Social Affairs*, Seul, Cultural and Social Centre for the Asian and pacific Region, 1978, vol. X, núm. 1, pp. 1-5; Paul Manansala, *The Naga Race*, Calcuta, Firma KLM, 1994.

¹⁹¹ A.C. Miller, “Islam and Malay Kingship”, en AA. VV. *Readings on Islam in Southeast Asia*, Singapur, Institute of Southeast Asian Studies, 1985, p. 29.

¹⁹² Cfr. F. J. Moorhead, *A History of Malaya and her Neighbours*, Kuala Lumpur, Longmans of Malaysia, 1965.

3. Desarrollo del *entrepôt* malayo

En la zona oriental del sudeste asiático no se conoce la existencia de ninguna gran civilización protohistórica, y el limitado desarrollo cultural se da en localizados puntos costeros que eventualmente reciben el contacto de barcos extranjeros. Por su parte, el mayor avance cultural en la zona occidental del sudeste asiático se produce precisamente por ubicarse en la región del istmo, paso franco natural entre el mar de China y el océano Índico, lo que permitía un contacto directo y regular con extranjeros. En otras palabras, el mundo malayo no desarrolló ninguna civilización elaborada de forma espontánea y autónoma, como lo hicieron India y China, sino que fue adoptando los elementos que llegaban a sus costas en función de su beneficio o de sus intereses¹⁹³. Si como cualquier otro grupo humano el malayo formalizó estructuras antropológicas autóctonas, su posición intermedia en el tránsito marítimo le hizo beneficiario de la observación de cultura exótica que eventualmente se explotaría como otro de los bienes del comercio¹⁹⁴. Tanto el imperio de Sri Vijaya como Majapahit deben su cultura a la influencia india, y su fortuna a la capacidad de atraer el comercio marítimo. Ésta será la consigna que vertebró la historia del mundo malayo, y la razón capital de por qué acabó islamizándose.

Un momento decisivo en el que los malayos empiecen a entender la importancia del Islam en el comercio marítimo será a partir del 878 d.C. Las masacres de comerciantes extranjeros en el sudeste de China llevarán de inmediato a multitud de musulmanes árabes y persas a salir del país y asentarse en un lugar neutral. El sudeste asiático, como lugar intermedio en la ruta transoceánica, recibirá a esta población y empezará a crear los medios de un comercio de gran altura:

¹⁹³ Sobre el uso de cultura proveniente de las cuatro religiones históricas (budismo, hinduismo, islamismo y cristianismo) en el sudeste asiático véase: Fernando Zialcita, *Authentic Though not Exotic. Essays on Filipino Identity*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 2005.

¹⁹⁴ “Thus, the Tagalogs would not have occupied the seacoasts because they had an advanced culture; they would have had an advanced culture because they occupied the seacoasts”, en William Henry Scott, *Looking for the Pehispanic Filipino and Other Essays in Philippine History*, Quezon City, New Day, 1992, p. 83. Así pues, será el acceso a las vías marítimas lo que permitirá desarrollar una cultura más elaborada que la que posean las comunidades del interior.

“This considerable emigration of Muslim merchants and traders effected a transference of the *entrepot* for Muslim trade with the Chinese empire from Canton to [Kalah]”¹⁹⁵.

El *entrepôt* será una factoría, un depósito, un almacén comercial, un establecimiento en una zona portuaria intermedia en la ruta transoceánica que abastezca, aloje, contrate mercancía local y, sobre todo, permita aumentar la plusvalía de las mercancías sin necesidad de realizar el periplo completo hasta China. Si bien los beneficios se aseguraban al existir mayor mediación e intereses en juego, se perdía capacidad de control mercantil y marítimo, capacidad que ahora redundaría en provecho de los chinos (que controlarían la parte del mar de China) y especialmente de los malayos, por cuyos puertos pasaría la mercancía del mayor comercio del mundo.

El primer gran *entrepôt* que se benefició del cambio de escenario en la ruta de China fue el de Kalāh / كلاله , que como al-Mas‘ūdī señala, empezó a beneficiarse del tráfico comercial inmediatamente después de los acontecimientos del 878. Kalāh lograría llegar aún más lejos, pues sería el lugar de encuentro de los barcos árabo-persas con los barcos chinos. Consecuentemente, la mercancía de ambas partes se debía de contratar en el *entrepôt*, con un beneficio indiscutible para la economía local. Si bien la talasocracia y el control efectivo de los mares permanecían en manos musulmanas, los malayos empezaron a partir del siglo X a detentar la talasocracia económica desde el golfo Pérsico al mar de China, dado que en sus puertos se decidía el contrato¹⁹⁶.

La ubicación de Kalāh no ha podido ser verificada con certeza, pudiendo ir desde la costa Tenasserim en la actual Birmania hasta el estado de Kedah o la ciudad de Klang en Selangor, ambos lugares en Malasia. Lo relevante es sin embargo su segura ubicación en la península Malaya, siendo el único *entrepôt* que toque la península en el comercio transoceánico hasta el siglo XV, lo cual certifica que el comercio se realizaba a través del estrecho, y no bordeando Sumatra¹⁹⁷.

Otro puerto que podía atraer el desembarco tras cruzar el Índico se ubicaría en el norte de la isla de Sumatra, apareciendo en las primeras fuentes árabes con dos nombres: bien al-Rāmnī / الرامني o bien Lāmūrī / لامري. En esta región surgirá el primer

¹⁹⁵ “Indonesia”, *EF*, 1986, vol. III, p. 1218.

¹⁹⁶ “Whereas the modern nation-state is defined by its borders, the traditional Southeast Asian kingdom was defined by its center. This philosophy of geo-political space parallels the *mandala*, or ‘contained core’, a sacred schematic of the cosmos in Indian philosophy”, en Thomas Suárez, *op. cit.*, p. 20.

¹⁹⁷ Sobre la ubicación de Kalāh véanse: Tibbetts, *op. cit.*, *passim*; Wheatley, *op. cit.*, pp. 116-224; André Miquel, *op. cit.*, p. 79; y S. Q. Fatimi, “In Quest of Kalah”, en *Journal of Southeast Asian History*, 1960, vol. 1, núm. 2, pp. 62-101

sultanato en el sudeste asiático a finales del siglo XIII, el de Samudra-Pasai (en la actualidad la región de Aceh en Indonesia), como menciona Ibn Baṭṭūta en el capítulo “Sobre el Sultán de Yāwa”:

“Este es el sultán al-Malik az-Zāhir, uno de los reyes más ilustres y generosos. Sigue la escuela *šāfi’ī* y es amante de los alfaquíes, que asisten a sus reuniones para leer el *Corán* y entablar discusiones teológicas. Hace muchas algaras y entradas contra los infieles, y como hombre humilde, va andando a la zalá del viernes. Los de Sumatra son todos *šāfi’īs* y les gusta la guerra santa, para lo que se ofrecen voluntarios. Han conseguido someter así a los infieles que lindan con su territorio, los cuales, según el tratado de paz, pagan tributo de capitación”¹⁹⁸.

En la costa occidental de Sumatra —al margen de la ruta a través del istmo— estaría el puerto de Fanṣūr / فنصور, donde las fuentes árabes insisten en la calidad de su alcanfor. Otro puerto alternativo al norte de Kalāh sería el de Qāqulla / قاقلة, al cual Ibn Baṭṭūta nos dice que llega y ve numerosas embarcaciones preparadas para el pirateo. Por tanto, los puertos principales que atraerían el comercio tanto chino como árabe-persa serían el de Kalāh y el del norte de Sumatra. Desde aquí se seguiría por la costa oriental de Sumatra hasta cruzar el estrecho (Salāhiṭ / سلاهط). En la ruta desde la salida del istmo hasta las costas de Champa dos lugares suelen figurar en las fuentes árabes: Tiyūma / تيومة y Mā’iṭ / مائط. Sobre ambos no está claro si han de ubicarse en la península o constituyen islas¹⁹⁹. En cualquiera de los casos, parece ser que la ruta tradicional tocaba pocos puntos en la península Malaya, únicamente Qāqulla y Kalāh, pasando cerca de la costa oriental de Sumatra hasta alguna isla cercana en el triángulo entre la península, Sumatra y Borneo.

Así pues, existe una nómina de lugares que emergen como *entrepôts* en la ruta islámica de China a su paso por el sudeste asiático. Estos lugares serán estación de

¹⁹⁸ Traducción española, p. 710; texto original, p. 618:

وهو السلطان الملك الظاهر من فضلاء الملوك وكرمائهم، شافعي المذهب محب في الفقهاء يحضرون مجلسه للقراءة والمذاكرة وهو كثير الجهاد والغزو ومتواضع يأتي إلى صلاة الجمعة ماشياً على قدميه وأهل بلاده شافعية محبون في الجهاد يخرجون معه تطوعاً وهم غالبون على من يليهم من الكفار والكفار يعطونهم الجزية على الصلح.

¹⁹⁹ Cfr. *supra* 4^a.II.2.

parada o al menos jalones en el periplo. Con el creciente contacto con población musulmana a lo largo de siete siglos, a partir de finales del siglo XIII determinados lugares adoptarán el islam para organizar la sociedad malaya.

Cuando Ibn Baṭṭūṭa describa —bien por haberlo visto o bien por informantes— la realidad humana del sudeste asiático en el siglo XIV, se podrá percibir el crecimiento que estaba experimentando el islam en la región. Se estará asistiendo al verdadero proceso de islamización, el momento en que la balanza se desequilibra entre la tradición hindo-budista y el islam, y la población empieza a aceptar de forma acelerada una nueva concepción del mundo. Un siglo después, todo un imperio comercial de base islámica emergerá en el sudeste asiático, Malaca:

“And when Makhdum Saiyid ‘Abdu’l-‘Aziz had finished his prayers, the Raja made his elephant kneel and he mounted the Makhdum on the elephant and took him to the palace. And the Bendahara and the chiefs embraced Islam; and every citizen of Malaka, whether of high or low degree, was commanded by the Raja to do likewise. As for the Raja himself, he received instruction in the Faith from Makhdum Saiyid ‘Abdu’l-‘Aziz, and he took the title of Sultan Muhammad Shah [...] Sultan Muhammad Shah then established the ceremonial of the court”²⁰⁰.

4. El modelo de Malaca

Paduka Sri Maharajá Parameswara (1344-1414) será uno de los últimos descendientes de los soberanos de Sri Vijaya, aniquilados por Majapahit. Emigrando de Sumatra y estableciéndose en la costa sur de la península Malaya, creará un pequeño reino estableciendo alianzas con el incipiente sultanato de Pasai, en el norte de Sumatra. Será por mediación del matrimonio con una princesa de Pasai, que Parameswara se dará cuenta del potencial del islam como la única respuesta a la desaparición de Sri Vijaya y el predominio de Majapahit. Simbólicamente el proceso se produce con el cambio de nombre: de *Paduka Sri Maharaja Parameswara* (todos títulos sánscritos de tradición

²⁰⁰ C.C. Brown, *Sējarah Mēlayu or Malay Annals*, Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1970, p. 44. Cfr. *etiam*, Josselin de Jong & Van Wijk, “The Malacca Sultanate”, en *Journal of Southeast Asia History*, Singapur, University of Singapore, 1960, vol. 1, pp. 20-29; Christopher Wake, “Malacca’s Early Kings and the Reception of Islam”, en *Journal of Southeast Asia History*, Singapur, University of Singapore, 1964, vol. 5, núm. 2, pp. 104-128; y Horace Stone, *From Malacca to Malaysia 1400-1965*, Londres, George H. Harrap, 1966, pp. 20-26

hindo-budista) a *Iskandar Šāh* / اسکندر شاه (*Iskandar* en virtud de la necesaria legitimidad islámica en base al profeta coránico del extremo oriente —Iskandar Dū l-Qarnayn—, y *Šāh* manifestando la influencia del sultanato de Delhi). El nuevo puerto de Malaca pasará a ser a comienzos del siglo XV d.C. el nuevo imperio marítimo del sudeste asiático,

“Through adopting Islam, the ruler was acquiring the most modern spiritual doctrines and techniques, and, at the same time, entering the Muslim galaxy which he would believe encompassed the greater part of the civilized world. Yet, of he has something to gain, he had nothing to lose”²⁰¹.

La estrategia no podía ser otra. Sri Vijaya había sucumbido bajo la nueva hegemonía del imperio hinduista de Majapahit. Si se quería atraer el reconocimiento internacional que diera poder a una nueva entidad política, estando el comercio en manos musulmanas, y siendo el comercio marítimo la clave del reconocimiento internacional, la respuesta era adoptar el islam. Estableciendo un estado islámico el soberano se arrogaba un nuevo estatus político-religioso, el de *sulṭān* / سلطان, superior al de rajá:

“The coins they minted proclaim the ruler as sultan [...], thus raising him above all other princes in the area who, with the exception of Pasai, bore the simple title raja”²⁰².

Con la adopción del sultanato hacia el 1414, la alianza con Pasai, y la marginación de Majapahit en la isla de Java, Malaca devino el único y exclusivo interés de las actividades comerciales musulmanas en el comercio transoceánico a partir del siglo XV. El periplo hasta China desde hacía años no era factible, estaba absolutamente controlado por los comerciantes chinos, en mayor grado después de la rebelión persa de Quanzhou entre 1357 y 1366. Árabes, persas e indios se encontraban maniatados para poder comerciar en la región. Sin embargo, a comienzos del siglo XV Malaca empezó a florecer, dio la bienvenida al comercio islámico, y recibió el respaldo de China a través de las numerosas veces que Zheng He atracó en su puerto²⁰³.

²⁰¹ A.C. Miller, *loc. cit.*, p. 31.

²⁰² Tarling (ed.), *op. cit.*, p. 517.

²⁰³ “The Ming expansion was followed by a great increase in trade, and Malacca was able to profit greatly by this. Finally, in 1414 Parameswara was converted to Islam, and Malacca became the

Malaca dio respuesta a los comerciantes, y a los musulmanes, provenientes de ambos lados: del océano Índico y del mar de China. Y al mismo tiempo, dio respuesta a la inestabilidad del sudeste asiático. Por todo lo cual, a partir del siglo XV ya no habrá diferentes *entrepôts* en el derrotero hacia China, sino un único puerto de destino, Malaca:

“Malacca was the commercial centre of the whole of the South-East Asia, at least for the Arabs. It is to Malacca that the main Arab routes go and beyond Malacca, the sailing directions seem only half-hearted. In fact the only real sailing-directions beyond are for China and Java and these are mere ghosts of the directions given for other parts of the Ocean”²⁰⁴

Sin duda el gran mérito de Malaca será en términos comerciales y estratégicos, surgir en un momento de vacío y confrontación en el que la única respuesta válida era la islamización. Tanto China como la India eran potencias donde en el siglo XV el islam poseía una enorme influencia y prestigio. Y aquí hay que situar el otro gran mérito de Malaca, más allá del éxito material: establecer en el sudeste asiático el modelo de patronazgo intelectual islámico. A imitación del sultanato de Delhi, Malaca empezará a recibir un considerable número de musulmanes árabes, persas e indios cuyos intereses no serán los meramente comerciales. A diferencia de los siglos precedentes, donde los que se embarcaban en el golfo Pérsico tenían como fin prioritario el lucro económico (a excepción de una minoría, que constituirían los cargos de *cadíes* y *alfaquíes* en las factorías chinas y en los *entrepôts* malayos), a Malaca empieza a llegar un número elevado de eruditos, sabios y ulemas musulmanes.

El interés del sultanato no era sólo crear un imperio comercial, sino desarrollar una verdadera estructura que atrajese a Malaca el poder material y espiritual. Dado que se trataba de una nueva religión, los malayos necesitaban educarse en los cargos, funciones y responsabilidades de un estado islámico. De este modo Malaca se unió a las grandes ciudades del saber en el mundo islámico, representando el centro del escolasticismo islámico en el sudeste asiático:

headquarters of the powerful and wealthy Muslim merchants who soon discovered the geographical advantages of Malacca's position, and by their trading activities eventually made the city the greatest Emporium in South-East Asia”, en F. J. Moorhead, *op. cit.*, p. 119.

²⁰⁴ Tibbetts, *A Study of the Arabic Texts containing Material on South-East Asia*, *op. cit.*, p. 230.

“Let us not underestimate the pull and attraction of Islam as a religion and as a way of life. It meant among other things: literacy, a tradition of learning, a code of laws, an individual sense of worth, and a system of action. Hence, it is not by accident that Muslim states or kingdoms were centres of the learning during this period. Baghdad, Cordova, Timbuktu, Delhi, and Malacca, were all flourishing centres of learning and culture at the height of Islamic rule”²⁰⁵.

La economía del sudeste asiático se potenció inmensamente²⁰⁶, del mismo modo que la ciencia y la tecnología. Malaca devino un centro de actividad intelectual, como testifican los anales malayos, *Sĕjarah Mĕlayu* (c.1612), la obra que recoge la historia de los sultanes de Malaca. El primer valor que esta obra manifiesta es el de su escritura, dado que está escrita en malayo con grafía árabe. Por medio de esta escritura *yāwī* / جاوي los diferentes pueblos malayos empezaron a producir una ingente tradición escrita que llegó hasta el archipiélago filipino. El segundo valor sería su forma, relación histórica de los sultanes de Malaca, una descripción de la genealogía siguiendo las tradiciones islámicas y las cadenas de transmisión: *silsila* / سلسلة. Finalmente su contenido, en donde se revelan numerosos detalles en el proceso de islamización hasta comienzos del siglo XVII, como por ejemplo la importancia de los maestros conocidos con el nombre de *majdūm* / مخدوم. Cuando el islam se institucionalizó en Malaca, numerosos *majdūmūn* empezaron a establecerse en el sudeste asiático como nueva región incorporada al mundo islámico. Así, tal y como señala la *Sĕjarah Mĕlayu*, mientras los portugueses bombardeaban Malaca el sultán discutía lecciones de mística con su *majdūm*:

“And the king went forth on to the bridge and stood there amid a hail of bullets. But Makhdum Sadar Jahan clasping the pannier with both hands cried out to Sultan Ahmad Shah «Sultan, this is no place to study the Unity of God, let us go home!» Sultan Ahmad smiled and returned to the palace. And the Franks shouted from their ships, «Take warning, you men of Malaka, tomorrow be land!» And the men of Malaka answered, «Very Well!»”²⁰⁷.

²⁰⁵ Carmen A. Abubakar, “The Advent and Growth of Islam in the Philippines”, en K S. Nathan & Mohammad Hashim Kamali (eds.), *op. cit.*, p. 48.

²⁰⁶ Tanto que los esfuerzos europeos por circunnavegar África y el Atlántico tendrán como objeto la especiería, ya no China, como en tiempos de Marco Polo aún seguía siendo el polo atractor.

²⁰⁷ C.C. Brown, *Sĕjarah Mĕlayu*, pp. 162. La lección que se discutía era sobre la “Unidad de Dios” —*tawhīd* / توحيد— siguiendo las enseñanzas del andalusí Ibn ‘Arabī, cuyo impacto en el sudeste asiático alentó las primeras discusiones teológicas realizadas por malayos. *Cfr.* Syed Muhammad Naguib al-Attas,

Al fin, el modelo de Malaca como medina cultural e imperio comercial superó los límites tanto del *entrepôt* como del *rajanato*. Una vez establecido el modelo del sultanato malayo, se exportará a otras regiones del sudeste asiático²⁰⁸. El antiguo *entrepôt* devendrá ciudad-estado bajo la autoridad de un sultán, y a través de la nueva estructura política se extenderá el islam por un mundo de incontables islas²⁰⁹. Gráficamente puede verse el proceso en el siguiente mapa²¹⁰:



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

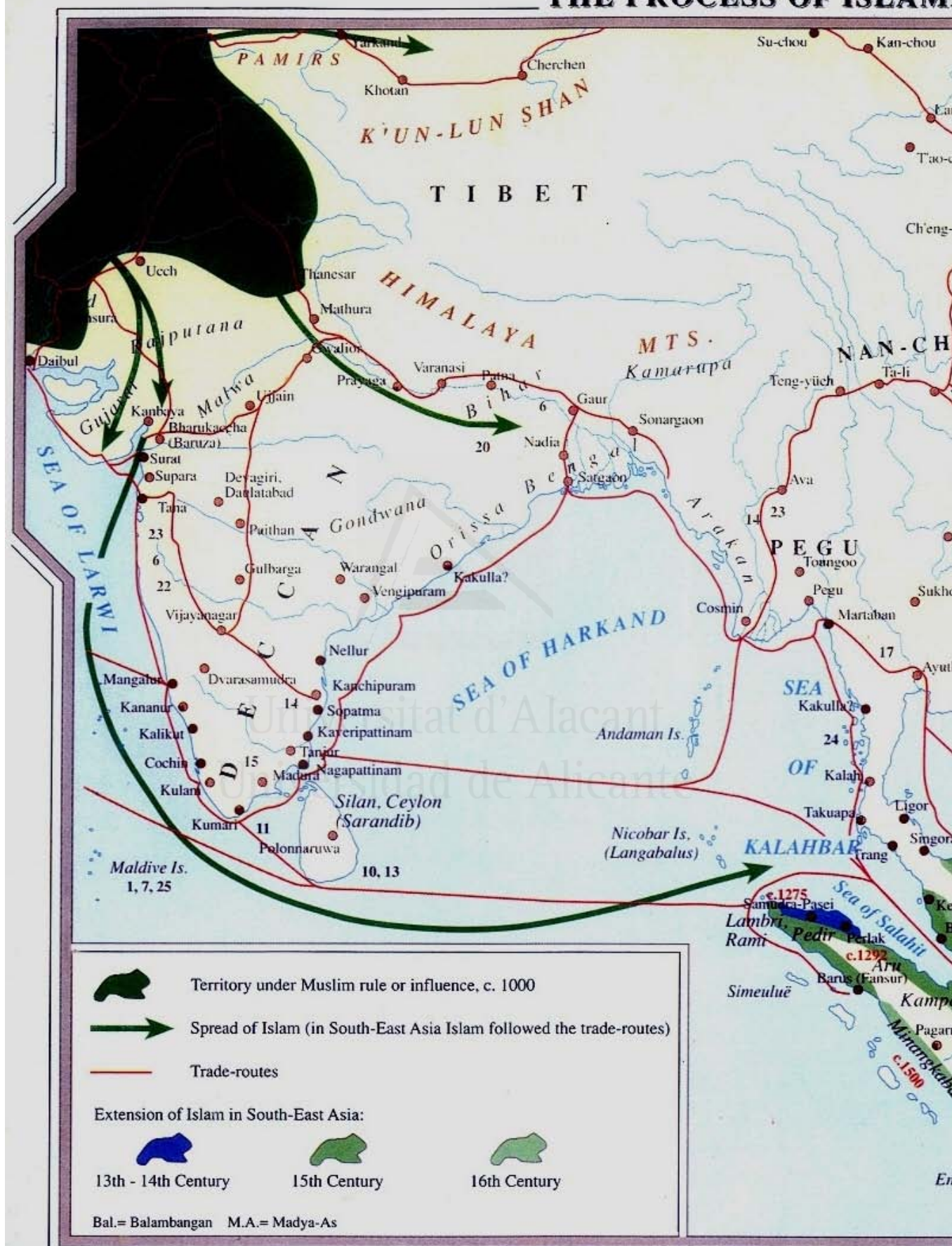
Ranīrī and the Wujūdīyyah of the 17th century Aceh, Singapur, Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society, 1966; y Peter G. Riddell, *Islam and the Malay-Indonesian World: Transmission and Responses*, Londres, C. Hurst & Co. Publishers, 2001

²⁰⁸ “From there Islam soon spread to others centres in the area, in particular to those with which Melaka had close commercial relations. Muslim kingdoms and principalities, often styled sultanates, arose in such centres and these, in turn, became secondary foci of further expansion”, en Nicholas Tarling (ed.), *op. cit.*, p. 330.

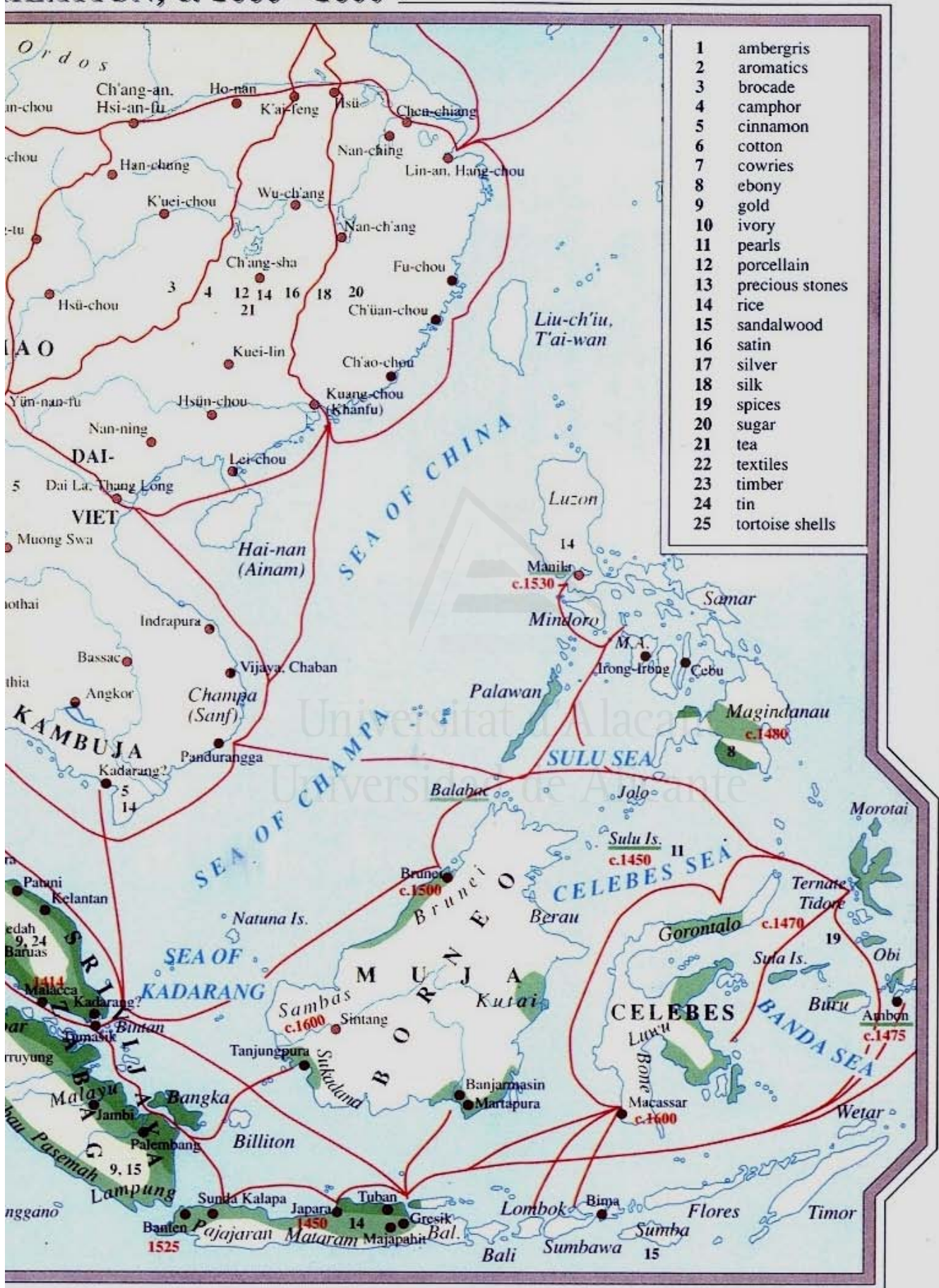
²⁰⁹ “Such coastal city-state were centres for the diffusion of Islamic ideas to the peasant interior by means of kinship systems similar to those which had served to diffuse elements of Indic culture”, en A.H. Johns, “Islam in Southeast Asia: Problems and Perspectives”, en AA. VV. *Readings on Islam in Southeast Asia*, Singapur, Institute of Southeast Asian Studies, 1985, p. 21.

²¹⁰ Desde Jan M. Pluvier, *Historical Atlas of South-East Asia*, Leiden, Brill, 1995, mapa 16.

THE PROCESS OF ISLAM



IZATION, c. 1000 - 1600





Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante



**CUARTA PARTE:
EL ISLAM Y EL ARCHIPIÉLAGO FILIPINO**

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

CUARTA PARTE: EL ISLAM Y EL ARCHIPIÉLAGO FILIPINO

I. ‘AYĀ’IB / RELATOS DE MARAVILLAS SOBRE EL FIN ORIENTAL DEL MUNDO

1. La figura de *Dū l-Qarnayn* en Asia oriental

En el Corán aparece una específica concepción del mundo, tanto en términos cosmológicos como cosmográficamente. Como hemos analizado, el espacio de la ecúmene se divide entre el oriente y el occidente, permaneciendo La Meca en el centro del mundo entre dos mares. En consecuencia, la islamización se expandirá en círculos concéntricos a través de estos dos mares hasta llegar a los límites de la tierra: el mar Circundante. 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:

“Te preguntarán por el Bicornes. 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: «¡Bicornes! 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.

*Así fue. Nosotros teníamos pleno conocimiento de lo que él tenía”*¹.

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 desarrollará en el mundo islámico en torno a la figura de *Dū l-Qarnayn*. La identificación de este personaje coránico con una figura histórica o veterotestamentaria fue vinculando 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*²— 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, actualmente se ha revertido su puesta en común, dado que en puridad nada se dice en el Corán³:

“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”⁴.

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 ‘*ayā’ib* en

¹ Corán, 18:83-91, trad. esp. Cortes, pp. 359-360.

² Cfr. *Iskandarnamēh: A Persian Medieval Alexander-Romance*, traducción de Minoo S. Southgate, Nueva York, Columbia University Press, 1978.

³ Cfr. Shaykh Safiur Rahman Al-Mubarakpuri (dir.), *Tafsir Ibn Kathir*, Riad, Darussalam, 2003, vol. 6, pp. 203-214.

⁴ Richard Stoneman, “Alexander the Great in Arabic Tradition”, en AA. VV., *The Ancient Novel and Beyond*, Leiden, Brill, 2003, p. 7.

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 maintain that he was a Prophet, and there are some who think that he was a saint. What is certain in the Qur’an is that Dhu’l-Qarnayn was one who was confirmed and strengthened by God and who caused a barrier to be built between certain civilized and uncivilized peoples”, en Bediüzzaman Said Nursi, *The Reasonings: A Key to Understanding the Qur’an’s Eloquence*, Nueva Jersey, Tughra Books, 2008, p. 61.

Sobre el impacto de Said Nursi en el pensamiento islámico contemporáneo véase: Ibrahim M. Abu-Rabi’ (ed.), *Islam at the Crossroads: On the Life and Thought of Bediüzzaman Said Nursi*, Nueva York, State University of New York Press, 2003.

los que aparece esta figura. 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:

“Stories originally associated with him have found their way into Arabic literature in association with other characters: for example, Qazwini mentions him as the discoverer of the Valley of Diamonds, famous from the story of Sindbad the Sailor, while the stories of predatory women, trees with human heads for fruits, and the Putrid Sea in the book of Captain Buzurg ibn Shahriyar [...] have their origin in the *Alexander Romance*”⁵.

La materia de «Iskandar Dū l-Qarnayn» llegará incluso a al-Andalus, constituyendo una de las grandes tradiciones narrativas que se transmitirá en romance, en el *Libro de Alexandre* (cuya vinculación con la tradición europea del mito es más amplia)⁶ y en diferentes cuentos cortos, como el de *Historia de Dulcarnain Abumaratsid el Hinyari* y *Cuento del ídolo del rey y su hija*, que recogiera Emilio García Gómez para analizar el origen de *El Criticón* de Baltasar Gracián. En este sentido, el cuento ya estaba perfectamente identificado como literatura de ‘*ayā*’ib, de esas maravillas que tuvieron como detonante el imaginario de la ruta de China:

“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”⁷.

⁵ Richard Stoneman, *loc. cit.*, p. 3.

⁶ Cfr. Emilio Alarcos Llorach, *Investigaciones sobre el Libro de Alexandre*, Madrid, Jura, 1948; *Libro de Alexandre*, edición de Jesús Cañas Murillo, Madrid, Cátedra, 1988.

⁷ Emilio García Gómez, “Un cuento árabe, fuente común de Abentofáil y de Gracián”, en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, Madrid, 1926, p. 20. Cfr. etiam Z. David Zuwiyya, *Islamic Legends Concerning Alexander the Great: Taken from Two Medieval Arabic Manuscripts in Madrid*, Binghamton, Global Academic Publishing, 2001.

La construcción del mito sobre Dū l-Qarnayn se inicia en el mismo Corán, pues en la *Sūrat al-Kahf* se describe un hecho singular sobre la construcción de una gran muralla en los confines del mundo. El Bicornes, 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 (Yā Ŷūŷ wa-Māŷūŷ / يأجوج ومأجوج):

“hasta que, llegado a un espacio entre los dos diques, encontró del lado de acá a gente que apenas comprendía palabra.

Dijeron: «¡Bicornes! Gog y Magog corrompen en la tierra. ¿Podríamos retribuirte a cambio de que colocarás 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!»⁸.

De este modo 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 Magog⁹. En términos coránicos, Dū l-Qarnayn construirá una barrera que separe a las naciones de este peligro. Dado que, como hemos analizado anteriormente, Gog y Magog lo ubican los geógrafos islámicos en el fin septentrional de la ecúmene, y Marco Polo lo llega incluso a identificar con tribus mongolas, el siguiente paso era relacionar la barrera de Dū l-Qarnayn con la gran muralla china:

*“Mas’udi gave an account of Shilla in his geography book *Learnings and General Survey* (Kitab al-tanbih wa’l-ishraf) combining an heroic episode of Macedonian king Alexander and passages from the Koran, «Among cultural spheres of the world, one that lies to the end of the east is China and Shilla. This ends at the Great Wall built by King Alexander against the onslaught from Gog and Magog races». This passage mixes up the Koran with historical facts. ‘Gog’ and ‘Magog’ races, referred to in the Koran, are a sort of Qafir (infidel). According to the Koran, they are descendants of Japhet, the son of the prophet Noah, living outside the Great Fortification in the northeast of Asia, attacking and destroying people and civilization within the Great Fortification (iron gate) and eliminate them [...] Many Muslim scholars identify Zul-Qarnain in the Koran of the King of*

⁸ Corán, 18:93-95, trad. esp. Cortes, p. 360.

⁹ Cfr. Ali Asghar Seyed-Gohrab, Faustina Clara Wilhelmina Aerts & F. C. W. Doufikar-Aerts (eds.), *Gog and Magog: The Clans of Chaos in World Literature*, Amsterdam, Rozenberg Pubs., 2007.

Macedonia, Alexander (336-326 B.C.) Muslim of medieval times seem to have known about the existence of the Great Wall but they credit it to King Alexander, not to Emperor Qinshihuang (221-209 B.C.). Some other bibliographical records from the Middle East even state that the capital of Tang, Chamgan, was built by King Alexander”¹⁰.

Llegarían noticias de estas construcciones asombrosas a oídos de los geógrafos musulmanes, quienes en su empeño por ajustar los nuevos datos transmitidos por viajeros y navegantes con la cosmografía coránica y la historia helénica y persa, acabarían generando un artificio historiográfico que eventualmente se transformaría en relatos de maravillas.

El texto de al-Mas‘ūdī es en tal sentido valiosamente significativo. Aparecido al comienzo de su obra *Kitāb al-tanbīh wa-l-išrāf* en la sección «Sobre la tierra y su forma», 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 oriente hacia los límites de China y Silà, 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”¹¹.

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 escuchados en una concepción de mundo, en este caso la 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

¹⁰ Lee Hee-Soo, “Early Korea-Arabic Maritime Relations Based on Muslim Sources”, en *Korea Journal*, Seoul, Korean National Commission for UNESCO, 1991, vol. 31, núm. 2, pp. 24-25.

¹¹ Versión española nuestra. Texto original:
وأقصى العمران في المشرق أقصى حدود بلاد الصين والسيلي إلى أن ينتهي ذلك إلى ردم يأجوج
ومأجوج الذي بناه الإسكندر دافعاً ليأجوج ومأجوج عن الفساد في الأرض،

Edición árabe: *Bibliotheca Geographorum Arabicorum*, edidit M. J. de Goeje. Pars octava. *Kitāb at-Tanbīh wa’l-Ischrāf*, auctore al-Masūdī, Leiden, Brill, 1894.

persa de Alejandro Magno generase un corpus de relatos de maravillas y nutriese otros ‘*ayā’ib*, sino que la transformación tenía consecuencias islamológicas transcendentales.

En efecto, Iskandar Dū l-Qarnayn 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, Iskandar Dū l-Qarnayn representaba la génesis del proceso de islamización del extremo oriente:

“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”¹².

La ecuación tiene un resultado inmediato: cualquier invocación de legitimidad y soberanía islámica en Asia oriental deberá empezar remitiendo a la figura genésica del islam al oriente del mundo: 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.

“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 ordered him to accept the True Faith. And he did so and became a Muhammadan, embracing the religion of Abraham, the chosen friend of God (on him be peace)”¹³.

De este modo comienzan los anales malayos —*Sējarah Mēlayu*— la narración de la fundación del sultanato de Malaca. Rāyā 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 Malaca¹⁴. En aras de

¹² Cyril Glassé (ed.), *The New Encyclopedia of Islam*, Rowman & Altamira, Londres & Walnut Creek, 2003, p. 38.

¹³ C.C. Brown, *op. cit.*, p. 2.

¹⁴ *Cfr.* “Malacca”, *EF*², 1986, vol. VI, p. 207.

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 levante 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 los mismos principios. 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. Se culminará con ello el proceso de construcción del imaginario islámico sobre el extremo oriente, en tres estadios: 1) Dū l-Qarnayn como primer mensajero coránico al levante del mundo; 2) Iskandar como materia que avale los relatos de maravillas de la ruta de China; 3) Iskandar Dū l-Qarnayn como primera prerrogativa en la legitimidad islámica de los sultanatos malayos. Pero más que la culminación del imaginario islámico, lo que testificaremos en esta transformación será cómo paulatinamente el mundo islámico dé explicación y respuesta a un espacio geográfico para eventualmente incorporarlo al *Dār al-Islām*.

Cuando en la *Sējarah Mēlayu* se deba comenzar la relación cronológica de los sultanes de Malaca y de dónde proviene su legitimidad islámica, la primera autoridad que se mencione en la cadena de transmisión de la soberanía —*silsila* / سلسلة — será la de Dū l-Qarnayn. Siguiendo el modelo de sultanato malayo que Malaca desarrolló, otros soberanos del sudeste asiático que quieran constituir sultanatos invocarán igualmente la advocación de Dū l-Qarnayn en su proceso de legitimación¹⁵. Significativamente, se podrá rastrear el proceso de islamización en la región estudiando las cadenas de transmisión (*silsila*) de los diferentes sultanatos y cómo se transmitió y reflejó la figura de Dū l-Qarnayn. 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, del mismo modo la mención a Dū l-Qarnayn. 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

¹⁵ Como por ejemplo el Sultán de Aceh Iskandar Muda. *Cfr.* D. Lombard, *Le Sultanat d'Atjèh au temps d'Iskandar Muda 1607-1636*, París, Ecole Française d'Extrême Orient, 1967.

Iskandar Dū l-Qarnayn nos hablará de cómo se produjo el proceso de islamización. Así lo podemos ver para el caso del sultanato de Sulú en el archipiélago filipino:

“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”¹⁶.

Como hemos analizado, ciertamente la mención no es superflua. César Adib Majul se ofuscó por los numerosos elementos para-literarios que rodean las cadenas de transmisión filipinas —las *társilas*—, lo que le impidió percatarse de por qué es tan constante la presencia de Iskandar Dū l-Qarnayn 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 periférica 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):

“The traditions state that Tuan Mashai’ka was the son of Jamiyun 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 Juhur, and possibly Tuan Masha’ika came from the same direction. It does seem therefore as if the dynasty of Sipad [antiguos soberanos de Sulu] was supplanted by a foreign element represented by Tuan Masha’ika”¹⁷.

¹⁶ César Adib Majul, *Muslims in the Philippines*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1999, p. 7.

¹⁷ Najeeb M. Saleeby, *The History of Sulu*, Manila, Filipiniana Book Guild, 1963 (1908), pp. 38-39.

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 señalado, es de cariz islamológico, 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 se rehacen genealogías para que los soberanos pertenezcan a la familia del Profeta, en oriente, ante la práctica imposibilidad de esta filiación, la advocación se lleva hasta un personaje coránico, el 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 Iskandar Dū l-Qarnayn no hace sino testificar de facto la llegada del islam al archipiélago filipino, y la creación de un sultanato.

2. Wāqwāq: La tierra del fin del mundo

A lo largo de la historia de la geografía árabe clásica un lugar singular se repite, a medida que pasen los siglos con mayor fascinación, un lugar que se localiza cada vez más hacia el este, hacia el levante, hacia donde acabe el mundo más allá de China, más allá de al-Zābaŷ. A veces bajo la denominación de isla, a veces islas, nación o tierra, el topónimo al-Wāqwāq / الواقواق es uno de los lugares más insólitos y controvertidos de las fuentes geográficas árabes¹⁸. En una cosa parecen coincidir los textos desde el siglo IX al XIV, la tierra de Wāqwāq se sitúa en el extremo este del mundo habitado: “It is thus obvious that at a very early stage Wāqwāq was regarded by the Arabs as some land in the extreme east”¹⁹.

Un texto tardío en el que podemos ver ya recopilados todos los elementos de la fascinación que a través de los siglos se fue adscribiendo al nombre de Wāqwāq será el de al-Qazwīnī en su *Aṭār al-bilād wa-ajbār al-‘ibād*, obra que precisamente tiene como fin ser la culminación del género de maravillas:

“Se encuentra en el Mar de China, contigua al archipiélago de Zānaŷ [*sic*] El camino que guía hasta esta isla lo indican las estrellas. Algunos dicen que [se trata

¹⁸ Cfr. “Wāqwāq”, *EI*, 1987, vol. VIII, pp. 1105-1109.

¹⁹ Tibbetts, *op. cit.*, p. 171.

de un archipiélago de] mil seiscientas islas. Se le puso este nombre porque en ella hay un árbol cuyos frutos tienen la forma de mujeres colgadas de las ramas por sus cabellos. Cuando alcanzan la madurez, se puede oír como dicen: “wāq-wāq”. Las gentes de esta isla interpretan este sonido como algo de lo que obtener augurios.

Dijo Muḥammad b. Zakarīyā’ al-Rāzī: “Es un país que tiene mucho oro, hasta el punto de que sus habitantes fabrican las cadenas de los perros y los collares de los monos con ese metal. También confeccionan sus túnicas de hilo de oro”.

Dijo Mūsā b. al-Mubārak al-Sirāfī que él estuvo en esta isla y que la gobernaba una mujer. La vio sentada en un trono, desnuda, con una corona sobre su cabeza y rodeada por cuatro mil sirvientas desnudas y núbiles²⁰.

En este capítulo dedicado a Wāqwāq del *Atār al-Bilād* se aportan los principales datos asociados al topónimo después de un largo proceso de mitificación: 1) ubicado en el mar de China más allá de Zānāy (parece ser una fusión entre al-Zānāy y al-Zābāy, y al fin una confusión entre la costa africana y la asiática); 2) archipiélago compuesto por centenares de islas; 3) existe un árbol cuyos frutos exclaman “waq-waq” y tienen forma humana; 4) tiene tanto oro que se fabrican con él cadenas para los perros; 5) lo gobierna un ejército de amazonas.

Como se puede desprender, resultan contradictorias varias de las informaciones que se mencionan, algunas con cariz de realidad y otras definitivamente fabulosas. Se trata por lo tanto de un proceso en el que se han ido generando diferentes informaciones, comenzando por la de Ibn Jurradābīh²¹, párrafo que al-Qazwīnī vincula al renombrado

²⁰ Versión española en M^a Mercedes Delgado Pérez, *Lo real y lo maravilloso en la ecúmene del siglo XIII. Las islas en el Ātār al bilād de al-Qazwīnī*, Sevilla, Alfar, 2003, pp. 120-121. Texto original, ed. Wüstenfeld, pp. 21-22:

إنها في بحر الصين وتتصل بجزائر زانج والمسير إليها بالنجوم، قالوا: إنها ألف وستمئة جزيرة، وإنما سميت بهذا الاسم لأن بها شجرة لها ثمرة على صور النساء معلقات من الشجرة بشعورها، وإذا أدركت يسمعنها صوت واق واق، وأهل تلك البلاد يفهمون من هذا الصوت شيئاً يتطرون به. قال محمد بن زكرياء الرازي: هي بلاد كثيرة الذهب حتى ان أهلها يتخذون سلاسل كلابهم وأطواق.

قرودهم من الذهب، ويأتون بالقمصان المنسوجة من الذهب. وحكى موسى بن المبارك السيرافي أنه دخل هذه البلاد وقد ملكتها امرأة، وأنه رآها على سرير عريانة، وعلى رأسها تاج وعندها أربعة آلاف وصيفة عراة أبكاراً.

²¹ El texto que al-Qazwīnī prácticamente reproduce igual lo podemos ver en el capítulo «La Ruta de China» de *Al-Masālik wa-l-Mamālik*: “Y en el este de China se encuentra al-Wāqwāq, en la cual hay mucho oro, tanto que incluso su gente hace cadenas para sus perros y anillos para sus monos de oro, vistiendo túnicas confeccionadas con oro que venden. En al-Wāqwāq el ébano es bueno”.

Traducción española nuestra. Texto original:

médico y alquimista persa Muḥammad b. Zakarīyā' al-Rāzī (865-925). En esta noticia, una de las más antiguas generadas en torno a Wāqwāq (finales del siglo IX o comienzos del X), se dice que existe tanto oro, que incluso se fabrica con él cadenas para los animales. En esta noticia, el interés de Ibn Jurradābīh no era evidentemente el relato maravilloso, sino llamar la atención sobre el potencial de esta región para un futuro comercio, como era el propósito del género *Al-Masālik wa-l-Mamālik*.

Sobre la cita de al-Sirāfī, obviamente lo que se recoge es el mito amazónico griego, la nación de mujeres guerreras que vivían en ostracismo hacia el mundo: las Ἀμαζόνες / *Amazones*²². De nuevo por lo tanto, el impacto de la mitología griega —como en el caso de Alejandro Magno— es llevado a los confines del mundo a través de la civilización islámica. Se puede consecuentemente entender la enorme influencia griega en la formación del conocimiento y el imaginario islámico sobre Asia oriental, y cómo el μύθος / mito griego fue exportado islámicamente hacia el extremo oriente (dado que los musulmanes fueron los que lograron al fin “descubrir” los fines de la ecúmene descritos en la geografía helénica)²³.

وفي مشارق الصين بلاد الواقواق وهي كثيرة الذهب حتى أن أهلها يتخذون سلاسل كلابهم وأطواق قرودهم من ذهب ويأتون بالقمص المنسوجة بالذهب للبيع وبالواقواق الأبنوس الجيد.

Curiosamente, al-Idrīsī reproducirá el texto igualmente casi sin modificaciones, sólo adscribiendo a al-Sīlā la misma riqueza en oro que tiene al-Wāqwāq. Ello nos pone de manifiesto el proceso de transmisión de la geografía árabe, y cómo unos autores enfatizan los datos de forma realista y otros se embelesan en lo maravilloso. En este caso, en la sección décima del primer clima de la *Nuzhat al-Muštāq* al-Idrīsī tratará de dar realismo a una noticia que ya se había sumergido en las maravillas: “Desde esta isla se va hasta al-Sīlā, que está compuesta por muchas islas próximas las unas a las otras. Hay allí una ciudad llamada al-Kīwah; los viajeros que hasta allí llegan se establecen y no quieren abandonarla debido a su fresco aire y abundancia de todo. Hay oro en demasía, tanto que incluso su gente hace cadenas para sus perros y anillos para sus monos de oro, vistiendo túnicas confeccionadas con oro, las cuales venden, del mismo modo que sucede en las islas de al-Wāq Wāq, donde esto mismo que he dicho del mucho oro se da. Los comerciantes van junto a estudiantes que funden el oro en lingotes y lo llevan a sus países, según métodos que ellos conocen. En las islas de al-Wāq Wāq hay un ébano que no tiene otro en calidad”.

Traducción española nuestra. Texto original, al-Idrīsī, *op. cit.*, p. 92.

ومن هذه الجزيرة يسار إلى جزائر السيلاء وهي كثيرة متقاربة بعضها من بعض وفيها مدينة تسمى الكيوه من دخلها من المسافرين استوطنها ولم يرد الخروج عنها لطيب ثراها وكثرة خيرها والذهب بها كثير جداً حتى أن أهلها يتخذون سلاسل كلابهم وأطواق قرودهم من الذهب ويأتون بالقمص المنسوجة فيبيعونها وكذلك في جزائر الواقواق مثل ذلك أعني من الذهب الكثير وإن التجار يدخلون إليها مع الطلاب ويسبكون الذهب فيها ويخرجونه من هناك مسبوكة وقد يخرجون ترابه فيذیبونه في بلادهم على الصنعة المعروفة بينهم وفي جزائر الواقواق الأبنوس الذي لا يفوقه شيء في الجودة.

²² Cfr. Guy Cadogan Rothery, *The Amazons in Antiquity and Modern Times*, Londres, F. Griffiths, 1910; y Josine Blok, *The Early Amazons: Modern and Ancient Perspectives on a Persistent Myth*, Leiden, Brill, 1995.

²³ Del mismo modo que después los españoles exportarán y aplicarán los mitos clásicos en las regiones del mundo a las que llegan. Cfr. Juan Gil, *Mitos y utopías del descubrimiento*, Madrid, Alianza, 1989, 3 vols.

Para nuestro caso, lo relevante es saber cuándo el mito de las Amazonas se asoció al topónimo de Wāqwāq, pues para el siglo XIII como vemos en al-Qazwīnī ya estaba vinculado. La asociación de ambos contenidos nos estaría hablando de cómo se fue dando forma al imaginario árabe y sobre todo, cuándo Wāqwāq definitivamente se hizo receptor de relatos de maravillas, dando el salto desde la geografía al mundo de los ‘ayā’ib²⁴. En este sentido, un texto que nos explica este recorrido lo podemos encontrar en la noche 756 de *Las mil y una noches*:

“Has de saber hijo mío que las islas de Wāq al-Wāq son siete, en ellas hay un inmenso ejército cuyos soldados son doncellas vírgenes, siendo habitado por demonios, gigantes, magos y nigromantes. Todos los que han ido a aquella tierra no han regresado, ni uno solo ha vuelto”²⁵.

Como se desprende del texto, Wāqwāq es definitivamente un lugar fantástico lleno de seres extraños con un ejército de amazonas. Para el momento en que este relato entró a forma parte de *Las mil y una noches*, ya se había producido la transformación de Wāqwāq en parte de los ‘ayā’ib, por lo que hay que asumir un periodo temprano²⁶. Dado que esta monumental obra narrativa es una construcción a través de los siglos, es difícil establecer unas fechas concretas. En cualquier caso, lo que al-Qazwīnī refleja es la adscripción de un relato de maravillas de largo impacto —como es un ejército de mujeres guerreras— a un lugar geográfico totalmente desubicado para el siglo XIII.

Y al fin, la primera de las noticias del texto de al-Qazwīnī será la que consagre definitivamente a Wāqwāq como uno de los lugares predilectos del imaginario árabe. Así, la historia de un árbol cuyos frutos se asemejan a mujeres que emiten la exclamación “waq waq” será el argumento último que describa para la posteridad el topónimo. Todas las noticias previas que la geografía árabe produzca

²⁴ Cfr. Maxime Rodinson, “La place du merveilleux et de l’étrange dans la conscience du monde musulman medieval”, en *L’Étrange et le merveilleux dans l’Islam médiéval. Colloque organisé par l’Association pour l’Avancement des Études Islamiques en mars 1974*, París, Éditions J. A., 1978, pp. 167-187.

²⁵ Traducción española nuestra. Texto original:
اعلم يا ولدي أن جزائر واق الواق سبع جزائر فيها عسكر عظيم وذلك العسكر كله بنات أبكار
وسكان الجزائر الجوانية شياطين ومردة وسحرة وأرهاط مختلفة وكل من دخل أرضهم لا يرجع
وما حصل إليهم أحد قط ورجع.

Edición árabe: *Alf Layla wa Layla*, edición de A. Šālḥānī, Beirut, Catholic Press, 1914, 5 vols.

²⁶ Guy Cadogan Rothery, *op. cit.*, p. 53.

—independientemente de su relismo o no—, se disolverán para hacer de Wāqwāq un lugar imaginado donde hay un árbol de donde brotan mujeres.

Tal será la delicia del argumento, que en el siglo XII el andalusí al-Zuhrī se explayará en ahondar los detalles de germinación del árbol de Wāqwāq: si se completaba el fruto por el mes de mayo, o si eran tres los gritos que las doncellas exclamaban²⁷. El *Kitāb al-Ŷu‘rāfiyya* de al-Zuhrī, a pesar de poseer un título tan elocuente, es precisamente la constatación de que la geografía ha acabado siendo una suma de *mirabilia*. De entre toda la detallada narración del hecho maravilloso, sólo un apunte geográfico se acompaña. La geografía por lo tanto ya no es la descripción del espacio, las distancias y los periplos, sino la suma de narraciones extraordinarias que añadir a los datos geográficos, configurándose un corpus basado en cómo la civilización islámica llegó a explorar, navegar y entender la ecúmene. Y en esa ecúmene, en ese espacio estructurado y estudiado por siglos, Wāqwāq será, también para al-Zuhrī, la última región habitada al este del mundo: “Esta isla es la última habitada, y se encuentra al este de esta región”²⁸.

Todo lo contrario encontraremos no obstante en la *Nuzhat al-Muštāq* de al-Idrīsī. Los episodios maravillosos que la tradición asociaba a Wāqwāq serán totalmente rechazados por el autor ceutí, hasta el punto de no quererlos mencionar, como se ve en la sección décima del primer clima:

“Después de este isla [isla de las Nubes] se encuentran las islas de al-Wāq Wāq, no conociéndose lo que se encuentra más allá. Raramente los chinos navegan hacia allí. Se trata de un conjunto de islas inhabitadas a excepción de elefantes y muchos pájaros. Aquí hay un árbol sobre el que menciona al-Mas‘ūdī cosas que la razón no puede asumir. Sobre ello sólo Dios tiene la respuesta”²⁹.

²⁷ Dolores Bramón, *El mundo en el siglo XII. El tratado de al-Zuhrī*, Barcelona, AUSA, 1989, pp. 19-20; edición del texto árabe en Muḥammad Hadj-Sadok, “Kitāb al-dja‘rāfiyya. Mappemonde du calife Al-Ma‘mūn reproduite par Fazārī (IIIe/IXe. s.) rééditée et commentée par Zuhrī (VIe-XIIe s.)”, en *Bulletin d’Etudes Orientales*, Damasco, Institut Français de Damas, 1968, vol. XXI, pp. 295-296.

²⁸ Traducción española nuestra. Texto original, *ibidem*:

وهذه الجزيرة في آخر المعمور. وهي في مشرق هذا الصقع.

²⁹ Traducción española nuestra. Texto original, al-Idrīsī, *op. cit.*, p. 91:

بهذه الجزائر جزائر الواق واق ولا يعرف ما بعدها وربما وصل أهل الصين إليها في الندرة وهي جزائر عدة ولا عامر بها إلا الفيلة وطيرها كثير جداً وبها شجر حكى المسعودي عنها أموراً لا تقبلها العقول من جهة الأخبار عنها لكن الله على ما شاء قدير.

Hay por lo tanto una voluntad consciente de juicio y criterio geográfico, por lo que al-Idrīsī se abstiene de mencionar la noticia del árbol fabuloso. Sin embargo, precisamente al-Mas‘ūdī no es de los autores que se deleitan en narrar hecho maravillosos. Todo lo contrario, *Murūy al-Dahab* es un intento enciclopédico por dar racionalidad a todo el fruto heredado y generado por la civilización islámica. Así, la mención que sobre Wāqwāq aparece en el *Murūy al-Dahab* señala el oro y las maravillas, pero no se extiende en narrarlas:

“El país de Sofāla, el más extremo de la región de al-Zanŷ, es donde van los barcos omaníes y sirafíes, siendo este puerto el límite en el Mar de al-Zanŷ como lo es en el extremo del Mar de China el país de al-Sīlā, del que ya hemos hablado en este libro. Así el límite del Mar de al-Zanŷ es el país de Sofāla, y su fin al-Wāq Wāq, tierra de mucho oro, muchas maravillas, y fértil trópico”³⁰.

Precisamente esta mención de Wāqwāq aparece en el capítulo “Sobre Sudán, sus gentes y sus diferentes razas y tribus / ذكر السودان وأنسابهم واختلاف أجناسهم وأنواعهم”, situándose el topónimo donde acaba el mar de al-Zanŷ. Esta ubicación dará pie a otro de los grandes problemas asociados a Wāqwāq: ¿dónde se encuentra realmente, en Asia o en África?

Como hemos visto, para los árabes en océano Índico era un mar que desembocaba en el mar Circundante, teniendo dos orillas paralelas: la costa de China hasta al-Sīlā, y la costa de al-Zanŷ hasta Sofāla. Entre medias una miríada de islas irán emergiendo paulatinamente, siendo las principales Sirandīb (Taprobana/ Ceilán), al-Rāmnī (Sumatra) y al-Qumr (Madagascar). Al-Zābaŷ será un dominio ecléctico en la ruta entre la India y China, dominio marítimo que se irá transformando a medida que la historia de los imperios marítimos en el sudeste asiático se transforme (desde Sri Vijaya a Majapahit). Finalmente, como la última región del mundo habitado, la isla de Wāqwāq estará más allá de China, pero también más allá de Sofāla, dado que las dos costas del

³⁰ Traducción española nuestra. Texto original, ed. Meynard & Courteille, p. 233:

بلاد سفالة، وهي أقاصي بلاد الزنج، وإليها تقصد مراكب العمانيين والسيرافيين، وهي غاية مقاصدهم في أسافل بحر الزنج كما أن أقاصي بحر الصين متصل ببلاد السيلي، وقد تقدم ذكرها فيما سلف من هذا الكتاب، وكذلك أقاصي بحر الزنج هو بلاد سفالة، وأقاصيه بلاد الواق واق، وهي أرض كثيرة الذهب، كثيرة العجائب، خصبة حارة.

océano Índico son paralelas. En resumen, nos encontraríamos con dos posibles ubicaciones: bien en los confines de Asia o bien en los confines de África.

Pero volviendo a la cita de al-Idrīsī, resulta extraño que recrimine a al-Mas‘ūdī el haberse explayado en la descripción del árbol fabuloso de Wāqwāq, cuando en el *Murūy al-Dahab* no se encuentra una narración extensa al respecto. Habría por lo tanto que buscar el texto de al-Mas‘ūdī en otra de sus obras y, en efecto, al-Idrīsī no se equivocaba. En *Ajbār al-Zamān / أخبار الزمان* —obra dedicada precisamente a describir las maravillas del mundo— podemos leer un texto peligrosamente detallado, tanto que para un piadoso musulmán podría aparecer como tendencioso, como *bid‘a* / بدعة. Al-Idrīsī lo rechazaría por lo tanto juiciosamente no sólo por aspectos geográficos (ya que describir el árbol nada aportaría al conocimiento de la ecúmene), sino también por aspectos religiosos. En el capítulo “Sobre los genios, sus razas y tribus / ذكر الجن وأجناسهم وقبائلهم” de *Ajbār al-Zamān* podemos encontrar el texto en el cual al-Mas‘ūdī parece dar carta de naturaleza al árbol de Wāqwāq para la posterior historiografía islámica:

“Y así como la creación del hombre se parece a su madre, así sucede en al-Wāq Wāq, un árbol fabuloso hace huesos de sus ramas, y sus manos y miembros como los miembros de las mujeres y su mismo color”³¹.

Sin embargo la obra que contemporáneamente se ha descrito como *Ajbār al-Zamān* corresponde en verdad a un manuscrito asociado tradicionalmente a al-Mas‘ūdī, que finalmente se ha vinculado a un autor del que no mucho se sabe: Ibrāhīm Ibn Wāṣif Šāh. Nos estamos refiriendo al famoso *Muġtaṣar al-‘Aġā’ib*, conocido como *L’Abrégé des merveilles*:

“Al-Mas‘ūdī frequently refers to his *magnum opus Akhbār al-zamān wa-man abādahu ‘l-ḥidhān*, “History of the Ages and Those whom Events have Annihilated”, of which he states *Murūj al-dhahab* to be an abridged version.

³¹ Traducción española nuestra. Texto original:

ومما يشبه خلق الإنسان أمه يقال لها الواق واق، وهي حمل شجر عظام لشعورها، ولها أيدي وفروج مثل فروج النساء وألوان.

Edición árabe: *Ajbār al-zamān wa man abāda-hu al-ḥidhān, wa ‘aġā’ib al-buldān wa-l-gāmir bi-l-mā’ wa-l-‘unrān*, Beirut, Dār al-Andalus, 1996.

Akhbār al-zamān is lost, and it is doubtful whether any part of it is extant. But one work, which sometimes has in its title the words *Akhbār al-zamān*, is attributed in some of the manuscripts to al-Mas‘ūdī. This work was translated by Carra de Vaux as *L’Abrégé des merveilles* in 1898”³².

Por lo tanto hay que concluir que al-Idrīsī debió de leer la referencia al árbol de Wāqwāq en otra obra de al-Mas‘ūdī (incluso en la perdida y original *Ajbār al-Zamān*)³³. Sea como fuere, el dato que nos interesa yo lo tenemos, pues si la noticia proviene en último extremo de una obra de *mirabilia* como el *Mujtaşar al-‘Ayā’ib* o el *Kitāb ‘Ayā’ib al-Hind*³⁴, se puede concluir que para el siglo X d.C. el topónimo de Wāqwāq ya estaba totalmente asociado a las maravillas de la ruta de China, representando la última isla habitada, en la cual se halla un árbol fabuloso.

Al-Idrīsī no podía reproducir en su obra una transmisión tan inextricable como la de Wāqwāq, a la que desde el siglo X se le asociaban todas las maravillas de la ruta de China. Leyendo fuentes previas, al-Mas‘ūdī —al que cita— y otros textos de la tradición de *‘ayā’ib*, el autor ceutí trata de dar racionalidad a un topónimo totalmente imaginado. Es así como, siendo una región prácticamente intransitada en el fin del mundo más allá de China, al-Idrīsī nos va dando poco a poco datos en su obra hasta definitivamente localizar el lugar más próximo a la costa africana que a la asiática. Con el fin de descalificar cualquier hecho maravilloso que se quisiera fabular, al-Idrīsī desdeña Wāqwāq de la forma más contundentemente posible en la sección novena del primer clima en *Nuzhat al-Muštāq*:

³² J. F. P. Hopkins & Nehemia Levtzion, *Corpus of Early Arabic Sources for West African History*, Princeton, Markus Wiener Publishers, 2000, p. 33.

“The *K. Akhbār al-zamān* published in Cairo, in 1938, by Ṣāwī, has nothing in common with that of Al-Mas‘ūdī; it had been translated as early as 1898, under the title *Abrégé des merveilles*, by Carra de Vaux, who considered it a popular work”, en *Cfr.* N.K. Singh & A. Samiuddin (eds.), *Encyclopaedic Historiography of the Muslim World*, Delhi, Global Vision Publishing Ho, 2004, p. 635. *Cfr. etiam* Tarif Khalidi, “Mas‘ūdī’s Lost Works: A Reconstruction of Their Content”, en *Journal of the American Oriental Society*, 1974, vol. 94, núm. 1, pp. 35-41.

³³ “J’en arrive maintenant aux récits sur l’arbre merveilleux qui a été le point principal pour tous les auteurs postérieurs qui ont écrit sur le Ouāq-Ouāq Ibn Khordādbeh n’en dit rien; al-Bīrounī paraît n’en rien croire. Il est probable que Mas‘ūdī a été le premier à donner le récit dans tous les détails; du moins si nous pouvons en croire Edrīsī, qui dit que Mas‘ūdī raconte sur le compte de cet arbre des choses tellement peu vraisemblables, qu’il n’ose pas de reproduire. Nous ne trouvons rien à ce sujet dans ce qui nous reste des ouvrages de Mas‘ūdī. La description la plus ancienne que nous ayons de cet arbre est celle qui se trouve dans les *Adjāib*”, en M. J. de Goeje, “Le Japon connu des Arabes”, en *Livre des Merveilles de l’Inde par le capitaine Bozorg fils de Chahriyār de Rāmhormoz. Texte arabe publié d’après le manuscrit de M. Schefer, collationné sur le manuscrit de Constantinople, par P. A. Van der Lith. Traduction française par L. Marcel Devic*, Leiden, Brill, 1883-1886, p. 302.

³⁴ En el epígrafe XXXVIII de la edición de Van der Lith se narra el episodio del árbol. *Cfr. Livre des Merveilles, op. cit.*, pp. 65-66.

“Este país de Sofāla toca la tierra de al-Wāq Wāq, en la que hay dos miserables poblaciones con pocos habitantes, debido a la penuria de la vida y escasez de bienes. El primero se llama Dadwā y el segundo Banhana. En sus inmediaciones hay una gran alquería llamada Dagraa. Sus habitantes son negros, feos y deformes, cuya lengua es una especie de ladrido. Van totalmente desnudos y son poco visitados de extranjeros. Viven de pescado, ostras y tortugas. Un gran golfo se encuentra alrededor de las islas de al-Wāq Wāq —del que hablaremos después si Dios quiere— entre cada uno de estos países. En esta tierra no hay ni oro, ni comercio, ni barcos, ni animales de carga”³⁵.

Como se ve, el intento de al-Idrīsī por racionalizar el topónimo es ciertamente contundente, no dejando espacio para la fascinación: Wāqwāq será una tierra más allá de Sofāla poblada por gentes prácticamente salvajes, donde no hay nada que merezca el viaje.

Llegados a este punto, podemos entender de qué manera llegó la tradición geográfica al siglo XIII, y cómo al-Qazwīnī recogió noticias dispares que se habían ido generando en torno a Wāqwāq. Con el triunfo de la literatura de maravillas, la geografía se puso al servicio del deleite, y las regiones extremas fueron las más afectadas al recaer sobre ellas toda la fantasía por lo exótico.

Contradictoriamente, la primera literatura de maravillas será la que más verídica sea. En efecto, como hemos señalado, los relatos de ‘ayā’ib surgieron con la misma función que las *relaciones de sucesos* en la época de los descubrimientos. El propósito era fascinar sobre las novedades del mundo. Sin embargo, la fascinación fue *in crescendo* al arribar a los puertos, y definitivamente en el siglo X el éxito del género relegó los ‘ayā’ib al imaginario. Es decir, que en los primeros libros de ‘ayā’ib sí es posible obtener datos de gran veracidad, como así acontece en las primeras *relaciones de sucesos*.

³⁵ Traducción española nuestra. Texto original, al-Idrīsī, *op. cit.*, p. 80:

ويتصل بأرض سفالة أرض الواق واق وبها مدينتان حقيرتان وساكنها قليل لضيق عيشها وتكثر رزقها واسم الواحدة منها ددوا واسم الثانية بنهنة وتليهما قرية كبيرة تسمى دغرغه وهم سودان قباح الصور مشوهو الخلقة وكلامهم نوع من الصفير وهم عراة لا يستترون بشيء والداخل إليهم قليل وأكلهم الحوت والصدف ولحوم السلاحف تتصل بهم جزائر الواق واق وسنذكرها فيما يرد بعد هذا بعون الله تعالى وكل واحدة من هذه البلاد على خور كبير وليس بأرض هؤلاء القوم شيء من الذهب ولا تخرج من عندهم تجارة ولا مراكب لهم ولا دواب.

De este modo encontramos que una de las primeras menciones en referirse a Wāqwāq es la aparecida en el *Kitāb ‘Aḡā’ib al-Hind*, obra compuesta a mediados o finales del siglo X (aunque con materiales sin duda previos). En esta obra ya no tendremos un ejército de amazonas, ni un matriarcado, ni un árbol cuyos frutos son vírgenes, ni dos pueblos miserables, sino una nación poblada e industriosa con aspecto turco:

“Me han contado lo que vio alguien que estuvo en al-Wāqwāq, sobre la amplitud del país y las islas, no se debe de entender por la amplitud que el país sea grande, sino que la población de al-Wāqwāq es numerosa. Se parecen a los turcos, y en sus artes son los más ingeniosos que Dios creara. No obstante son una gente traidora, arrogante y mentirosa, y expertos en todo lo que hacen como ninguno”³⁶.

De este modo aparece Wāqwāq en el epígrafe CXXVI de la edición de Van der Lith; teniendo en cuenta que a continuación se menciona que se sitúa enfrente de China³⁷, la ubicación parece inmediata: Japón. Las piezas encajarían, un lugar al extremo oriental del mundo, enfrente de China y con una población industriosa, numerosa y parecida a la turca. M. J. de Goeje lo vio claro y fue el gran promotor de la vinculación de Wāqwāq con Japón. No sólo estudió meticulosamente las referencias del topónimo en todas las fuentes árabes, sino que logró identificar un origen. Si se trataba de un lugar extremo más allá de China, los musulmanes difícilmente lo frecuentarían, por lo que la información del mismo provendría de fuentes chinas. Así, se debía de buscar un origen chino al topónimo de Wāqwāq; y se halló una vinculación que parecía concordar perfectamente:

“On peut faire une seule supposition: c’est que les Arabes et les Persans avaient appris ce nom des négociants chinoise [...] Le nom chinois pour le Japon, d’après le dialecte de Canton, où les Arabes ont dû l’entendre prononcer, est Wo-kwok, la

³⁶ Traducción española nuestra. Versión original:

وقد حكى لي قوم إنهم راوا من دخل الواقواق وأنجر فوصف سعة البلاد والجزاير، وليس أغنى بسعة البلاد إن البلدان كبار ولكن أهل الواقواق كثير، وفهم مشابه من الترك وهم اخذق خلق الله بالصنایع ثم أنه يتخرّج في جميعها وهم أهل مكر وحيل وخديعة وخبث وشدة بأس في كل شيء.

Edición árabe: *Livre des Merveilles de l’Inde par le capitaine Bozorg fils de Chahriyâr de Râmhoroz. Texte arabe publié d’après le manuscrit de M. Schefer, collationné sur le manuscrit de Constantinople, par P. A. Van der Lith. Traduction française par L. Marcel Devic, Leiden, Brill, 1883-1886, epígrafe CXXVI.*

³⁷ *Ibidem*, pp. 174-175.

première partie étant le nom proprement dit, la second voulant dire “pays”. Les Japonais le prononcent “Wa-koku”³⁸.

A pesar de la rotundidad con la que todo apuntaba a Japón como el lugar al que se refería el famoso topónimo de Wāqwāq, Ferrand discrepó. Durante toda su carrera el arabista francés trató de buscar una explicación lógica al porqué al-Mas‘ūdī, y desde él otros autores como al-Idrīsī, no dejaban claro si Wāqwāq se aproximaba más a al-Zanġ (por lo tanto a África) o a China (por lo tanto a Asia). Dado que la concepción del océano Índico como un mar paralelo a ambas costas avalaba la confusión, se podía también pensar que Wāqwāq se ubicase en el sur de África. Como hemos visto, el intento de racionalización por parte de al-Idrīsī (mencionando dos pueblos paupérrimos poblados por población negra), respaldaba esta hipótesis. Por todo ello, para Ferrand el topónimo no podía sino hacer referencia al lugar más meridional al que llegaron los árabes en África o, en todo caso, existirían dos Wāqwāq³⁹.

Recapitulando la historiografía de Wāqwāq en las fuentes árabes, tenemos un lugar en el extremo del mundo habitado en el océano Índico, intermedio de ambas costas, esto es, más allá de al-Zanġ, de al-Zābaġ y de China, donde hay población industriosa, desnuda, hábil, con un sistema matriarcal, una fauna y vegetación fabulosa, fertilidad tropical y minas de oro. Las referencias en el *Kitāb ‘Ayā’ib al-Hind* parecen indicar claramente Japón, pero a medida que pasen los siglos, el topónimo representará más un lugar tropical en el fin del mundo oriental. En tal sentido, es plausible pensar que en algún momento noticias de regiones en los márgenes de la ecúmene fueran asociadas al topónimo Wāqwāq, al que se asociaba el mayor exotismo en la ruta de China. El archipiélago filipino podría haber dado origen a algún tipo de información que después se elaborase en un relato maravilloso asociado a Wāqwāq⁴⁰.

Lo cierto es que a medida que pasen los siglos, será imposible encontrar un común denominador en los relatos vinculados a Wāqwāq, siendo el topónimo predilecto de los ‘ayā’ib. Si al principio las noticias parecen indicar Japón, para el siglo XIII d.C. podría

³⁸ M. J. de Goeje, “Le Japon connu des Arabes”, en *ibidem*, p. 299.

³⁹ G. Ferrand, “Les îles Rāmny, Lāmery, Wākḡāk, Komor, des géographes arabes et Madagascar”, en *Journal Asiatique*, 1907, núm. 10, pp. 435-566; y “Le Wākḡāk est-il le Japon?”, en *Journal Asiatique*, 1932, núm. 220, pp. 239-240.

⁴⁰ “Qu’est-ce à dire, sinon que, pour des raisons que nous connaissons bien, l’Extrême-Orient et l’extrême Afrique se rejoignent en un pays fabuleux couvrant tout un arc de la terre, du sud à l’est? Madagascar, Japon, Philippines ou quelque île de la Sonde, nos textes renvoient, selon le cas, à l’une ou l’autre de ces directions, ou à aucune, ou à toutes, ce qui revient au même”, en André Miquel, *op. cit.*, cap. IX, p. 511.

ser cualquier lugar más allá de Sofāla o China, incluyendo el archipiélago filipino. Si al principio parece un lugar verosímil y realista, Wāqwāq acabará representando toda la fascinación del imaginario árabe por la ruta de China, siendo la tierra del fin del mundo⁴¹. No obstante, por medio de la imaginación, el islam dio forma a los límites de su expansión:

“In spite of all it seems to me that the Arabs came to regard this name as referring to a country just beyond their reach in the general direction of the east. Thus it appears as a well populated civilized land east of China, about which they have heard but never really reached in large numbers. Similarly it is applied in South-East Asia to some island a little off the route became attached to Wāqwāq, as well as a few fictitious or legendaries tales. And as the Arabs slowly explored new ground, Wāqwāq slowly retreated eastwards always to be the last island of the east”⁴².

3. La Isla de las Mujeres y el contacto ibero-malayo

Como hemos visto en el texto de al-Qazwīnī sobre Wāqwāq, para el siglo XIII d.C. era un hecho la existencia del mito de las amazonas en la geografía árabe aplicado a las regiones periféricas de la ecúmene, especialmente para Asia oriental. La tradición de las mujeres guerreras viviendo aisladas del mundo se asociará a Wāqwāq, pero lo hará en virtud de simbolizar la tierra del fin del mundo. Así, una isla habitada sólo por mujeres aparece recurrentemente en las fuentes árabes previas, al margen de la intrincada materia narrativa que al-Qazwīnī confecciona:

“The story quoted from Ṭurtūshī by Qazwīnī about a city of women in the West, mentions warlike women who kill their male children, with the exception of a few who are kept as slaves and are used for propagating the race. This seems to be the corrupt version of the Greek legend of the Amazons, and has no connexion with the Far Eastern legend at all. Similar to this tales of an Island of Women is the story given by Qazwīnī about Wāqwāq of a naked queen, surrounded by four

⁴¹ “La légende suit régulièrement un chemin ascendant. En germe déjà pour les pays connus de l’Extrême-Orient s’efface à son tour derrière un autre Orient plus extrême que lui: le bout du monde, en principe jamais atteint et qui, ici comme à l’ouest, ou nord au ou sud, libère à plein les charges de rêve comprimées jusque-là par les pudeurs de la réalité”, en *ibidem*, p. 513.

⁴² Tibbetts, *op. cit.*, 1979, p. 176.

thousand naked virgins, but this is obviously a very mixed reference, and a compilation from several different tales”⁴³.

La «Isla de las Mujeres» —*Īazīrat al-Nisāʾ* / جزيرة النساء — será uno de los lugares que mayor fascinación atraigan en la construcción del imaginario árabe de la ruta marítima de China. Por un lado, la existencia del matriarcado como sistema social en diferentes áreas del sudeste asiático hace plausible el relato. Por otro, la forma en que el texto árabe narra los acontecimientos hace vincularse los dos extremos de la ecúmene alcanzada por los musulmanes: desde la península Ibérica hasta más allá de China, es decir, hasta el mundo marítimo del sudeste asiático, el archipiélago filipino:

“Esta ruta fue la que debió seguir el jeque gaditano que, en pleno siglo X encontramos recorriendo, como polizón, el mar de la China. Un brusco cambio de viento apartó al bajel en que se encontraba escondido de la costa de Cantón, que ya se divisaba, y le condujo rumbo al Sur, hacia Canope, probablemente se encontraba en las inmediaciones de Filipinas”⁴⁴.

Aparecido en el epígrafe XIV del *Kitāb ‘Aḡāʾib al-Hind*, el relato de la Isla de las Mujeres será el primer testimonio que conecte los dos extremos del mundo alcanzado por el islam. En efecto, una tempestad hace que el barco árabe que se dirigía a China cambie de rumbo hacia el sur, hacia algún lugar del mundo insular del sudeste asiático. Un polizón andalusí, de Cádiz, logrará estabilizar el barco, arribando a una isla donde son recibidos por mujeres:

“De este modo llegó una multitud innumerable de mujeres desde el interior de la isla que sólo Dios sabe cuántas, tocando mil o más por hombre. Fueron conducidos a las montañas para ser el instrumento de placer de las mujeres, las cuales se enfrentaban hasta conseguir el trofeo la más fuerte. Uno detrás de otro los hombres morían de extenuación. Cada vez que uno moría se echaban sobre él, sin importar el hedor. Sólo uno sobrevivió, el jeque andalusí, escondido por una mujer que le llevaba cada noche comida y al alba lo dejaba en la ribera del mar. El viento empezó a soplar en la isla en la dirección que conducían a los barcos hasta la India, lo que hizo que el jeque tomara uno de los denominados *al-filū* y lo llenara durante la noche de agua y provisiones. La mujer le tomó de la mano y le llevó hacia un

⁴³ *Ibidem*, pp. 184-185. Cfr. Suárez, *op. cit.*, p. 56.

⁴⁴ Juan Vernet, “La cartografía náutica, ¿tiene un origen hispano-árabe?”, *loc. cit.*, pp. 73-76.

paraje donde removieron la tierra y apareció oro. Él y ella cargaron la embarcación. Partió junto a él y en diez días arribaron al país del que había salido el navío. Allí contaron el relato de sus aventuras. La mujer permaneció para siempre con él, aprendió su lengua, se convirtió al Islam y le proveyó con hijos”⁴⁵.

Un matriarcado separado del mundo en una isla al sureste de China; así pues, ¿dónde se ubica la Isla de las Mujeres según el texto del *Kitāb ‘Aḡā’ib al-Hind*? Vamos a remontarnos al comienzo del relato descrito en el epígrafe XIV para partir desde donde se produce el naufragio:

“Un hombre me dijo que viajó en un gran barco junto a una multitud de comerciantes de todos los países. Viajaron por el mar de Malānaw hacia la tierra de China”⁴⁶.

Tenemos por lo tanto un barco lleno de marineros de todas las naciones que naufraga debido a una tempestad en su viaje hacia China. El lugar del naufragio se producirá a la altura del Baḥr Malānaw / بحر ملانو, un mar que no aparece en el periplo tradicional de la ruta de China; es decir, que el barco estaba fuera de camino, un desvío que le lleva hacia el este de China. Significativamente, «Malānaw» corresponde perfectamente con el «Ma-lo-nu» que aparece en las fuentes chinas:

“Again in the south-easterly direction [desde el este de Sumatra] there are certain islands inhabited by savage robbers called Ma-la-nu. When traders are driven to this country, these savages assemble in large crowds and, having caught the shipwrecked, roast them over a fire with large bamboo pinchers and eat them. The

⁴⁵ Traducción española nuestra. Texto original, *Livre des Merveilles, op. cit.*, epígrafe XIV:

فبينما هم كذلك اذ ورد عايه منسوان من داخل الجزيرة لا يحصى عددهم إلا الله تعالى فوق علي كل رجل منهم ألف امرأة او اكثر فلم يلبثوا ان حملوهم إلى الجبال وكتفوهم الاستمتاع بهن قال فلميزالوا على ذلك وكل من قويت على صاحباتهم اخذت الرجل منهن والرجال يتموتون من الاستفراغ أو لا فاؤلا وكل من مات منهم يتواقعن عليه، لنتن رايحته فلم يبق منهم سوى الشيخ الاندلسي فانه جاءته واحدة فكانت تزوره في الليل فاذا اصبح اكتته في موضع قريب من البحر وجاءت له بشيء تقوته به فلم يزل كذلك إلى ان انقلب الريح من تلك الجزيرة إلى الجهة التي خرج المركب منها من الهند فاخذ الشيخ قارب المركب الذي يسمى الفلو ورفع فيه في الليل ماء وزادا فلما فطنت به المرأة اخذت بيده وجاءت به إلى موضع فنتشت التراب بيديها عن معدن تبر فنقلت هي وهو منه ما صبر به القارب واخذا مع هو اسرى عن عشرة أيام وهو بالبلد التي خرج المركب منها فاخبرهم الخبر واقامت المرأة معه إلى ان تفصحت واسلمت ورزق منها الاولاد.

⁴⁶ Traducción española nuestra. Texto original, *ibidem*:

انه سافر رجل في مركب له عظيم ومعه فيه خلق من اخلاط التجار من كل بلد وهم يسرون في بحر ملانو وقد قربوا من اطراف ارض صين.

chiefs of these robbers bore their teeth and plate them with yellow gold. They use human skulls as vessels for drinking and eating. The farther one penetrates among these islands, the worse the robbers are”⁴⁷.

De este texto se desprende que la población realizaba ataques y agresiones piráticas, y empleaba evidentes prácticas caníbales. Estas características se daban en numerosos lugares del mundo insular del sudeste asiático. Sin embargo el nombre árabe de «Malānaw» tiene igualmente una correspondencia perfecta con la comunidad étnica «Melanau», pueblo que habita el norte de Borneo cuyas prácticas ancestrales podrían relacionarse:

“With the defeat of Igan, Sarawak falls to Brunei, implying that the whole of the northwest coast of Borneo south of Brunei Bay was then under the overlordship of Melanau Igan. Other evidence supports the existence of a very early center of trade and political power, somewhere near the modern center of Menalau territory [...] Thus, by conquering only Igan, Brunei became heir to the rest of the modern-day Sarawak territories”⁴⁸.

Se podría por lo tanto pensar que el barco se desvió de la ruta a la salida del estrecho de la península Malaya en dirección a Champa, acercándose a Borneo y recalando en sus aguas⁴⁹.

Sin embargo, una de las principales comunidades islámicas en el archipiélago filipino son los «Maranaos», cuya nombre también se ajusta perfectamente con «Malānaw». Su ubicación se concentra en el norte y oeste de la isla de Mindanao, alrededor de la bahía Lanao⁵⁰. Hay que entender por lo tanto que el mar de Malānaw aparecido en el *Kitāb ‘Aḡā’ib al-Hind* podría comprender Sarawak, en el norte de

⁴⁷ Chau Ju-kua. *op. cit.*, p. 150. *Cfr. etiam* Wu Ching-hong, *A Study of References to the Philippines in Chinese Sources from Earliest Times to the Ming Dynasty*, en *Philippine Social Sciences and Humanities Review*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1959, vol. XXIV, núm. 1-2, p. 86.

⁴⁸ Allen R. Maxwell, “Headtaking and the Consolidation of Political Power in the Early Brunei State”, en Janet Hoskins (ed.), *Headhunting and the Social Imagination in Southeast Asia*, Stanford, Stanford University Press, 1996, pp. 104-105

⁴⁹ Ésta es la hipótesis que siempre se ha asociado al nombre Malānaw / ملانو: “C’est plus exactement, je crois, le nom d’un groupe de Dayaks actuellement appelés *Milanau* qui habitant une large bande de côte du Sarawak anglais entre Brunei et la baie de Datu en dont Malano était peut-être le principal village”, en Ferrand, *op. cit.*, 1913, p. 662.

⁵⁰ “Malanao. Adj. Nombre genérico de los moros que viven a orillas del lago de Dágum [Lanao] (Mindanao)”, en W. E. Retana, *Diccionario de Filipinismos*, en *Revue Hispanique*, Nueva York & París, 1921, tomo LI, p. 118. *Cfr.* Mamitua Saber & Abdullah T. Madale (eds.), *The Maranao*, Manila, Solidaridad, 1975; y Mario D. Zamora, *Los indígenas de las Islas Filipinas*, Madrid, Mapfre, 1992, pp. 170-171.

Borneo hasta Brunei, pero nada invalida que se pudiera extender hasta regiones del archipiélago filipino.

Si el naufragio se produciría a la altura del norte de Borneo, nos falta todavía saber en qué lugar habría que localizar la Isla de las Mujeres. Curiosamente, una isla de mujeres aparece también en las fuentes chinas, con similares características al texto que exuberantemente se narraba en la obra árabe:

“Still farther to the south-east [desde el este de Sumatra] there is a country of women [...] In olden days, whenever a ship was wrecked by a tempest on these shores, the women would take the men home with them, but they were all dead within a few days. At last a cunning fellow who stole a boat at night, managed to get away at the risk of his life and told the story”⁵¹.

Se debe por lo tanto llegar a alguna conclusión de por qué los relatos narrados en las fuentes árabes (también topónimos, como hemos visto en el caso de Wāqwāq) tienen su correspondencia en un origen chino. Sin duda, el comercio del Índico en las primeras fechas lo llevarían a cargo árabes y persas, hasta arribar a los puertos del sur de China. En estos puertos multitud de gentes se concentrarían, y desde informantes chinos los navegantes musulmanes obtendrían noticias geográficas y folklore marítimo⁵². Así parece suceder con Wāqwāq, noticias sobre Japón, y con la Isla de las Mujeres, noticias sobre una isla al este del este de Sumatra. En efecto, si el texto chino menciona que «Ma-la-nu» se encuentra al sureste de Sumatra (siendo como hemos visto Borneo y en concreto la costa de Sarawak), sobre la Isla de las Mujeres se dice que está todavía más hacia el este. Así las cosas, no puede ser otro el lugar que el archipiélago filipino o las islas centrales de Insulindia.

El relato árabe de la Isla de las Mujeres menciona una embarcación que el andalusí empleará para escapar de la isla: *al-filū* / الفلو. Transcrita como *felou* en la traducción francesa de Marcel Devic⁵³, el nombre parece asemejarse al de una falúa, *falūka* / فلوكة. Sin embargo sería extraño que se detallase el nombre de la embarcación [فاخذ الشيخ قارب المركب الذى يسمى الفلو] si no fuera porque se tratara de una

⁵¹ *Chau Ju-kua. op. cit.*, p. 151.

⁵² La primera mención de una isla gobernada por una mujer en un texto árabe parece ser la señalada en el *Ajbār al-Šīn wa-l-Hind*, refiriéndose a una isla en las Lacadivas. *Cfr. Aḥbār aš-Šīn wa l-Hind: Relation de la Chine et de l'Inde rédigée en 851. Texte établi, traduit et commenté par Jean Sauvaget*, París, Belles Lettres, 1948, p. 3.

⁵³ *Livre des Merveilles, op. cit.*, p. 27.

embarcación exótica, desconocida. En el archipiélago filipino, compuesto por siete mil islas, existen multitud de embarcaciones autóctonas: baroto, salisipan, panco, vinta, batanga, parao y vilos. En caso de buscar una similitud con *al-filū*, «vilos» podría corresponder a la embarcación del sudeste asiático que como dato exótico se emplearía en la narración del relato⁵⁴. De ser así, los datos geográficos cuadrarían, pues el naufragio se podría haber producido a la altura de la isla de Mindanao (donde está la comunidad Maranao) y la Isla de las Mujeres se encontraría en las islas Visayas (de donde es la embarcación vilos).

Pero más allá de la localización geográfica, no hay que perder de vista que el relato tiene una finalidad más lúdica que escolástica, y la exactitud o veracidad de los datos geográficos es contingente. Nos deberemos por lo tanto ahora fijar en el contenido de la narración, en el hecho sorprendente de la presencia de un andalusí en las regiones más extremas del mundo oriental. El relato narra la aventura de un andalusí de Cádiz [شيخ مسلم من اهل قادس من الأندلس]⁵⁵ que había navegado en las aguas del Atlántico y se había embarcado como polizón en un barco de la ruta de China. Ante el peligro de naufragio cerca del mar de Malānaw, el andalusí ofrecerá sus consejos y experiencia náutica al capitán del barco, arribando sanos a una isla. Una vez allí no obstante, centenares de mujeres violarán hasta la extenuación a los navegantes. Sólo uno se salvará, el jeque andalusí del que una mujer se enamora. Después de preparar una embarcación, desenterrarán un tesoro escondido y escaparán hacia el país del que había salido la expedición.

Éstos son los argumentos principales de la historia. Aunque se trata de una narración de *'ayā'ib*, ya hemos visto que precisamente son las primeras obras de *'ayā'ib* las que más fielmente reflejan la realidad geográfica. Estas primeras obras no tenían necesidad de construir una fantasía sobre la ecúmene, sino transmitir un folklore marítimo y exótico gestado en los puertos de la ruta de China. La fabulación sobre la geografía será posterior, cuando la ruta quede bloqueada a partir del siglo X d.C. y árabes y persas se vean limitados a algún *entrepôt* del sudeste asiático. Los geógrafos ya no recibirán informantes válidos en los puertos del golfo Pérsico, sumándose a ello que

⁵⁴ “Bilos (Voz bisaya.) m. Baroto, un poco mayor de los de tipo ordinario [...] Algunos autores escriben Bilo: suprimen la *s* de la palabra indígena”, en W. E. Retana, *loc. cit.*, p. 55. El filipinismo está recogido por el *Diccionario de la Real Academia Española*, como muchas de las embarcaciones filipinas: “Vilos: Embarcación filipina de dos palos, que se diferencia poco del panco”.

⁵⁵ *Livre des Merveilles, op. cit.*, p. 23.

el género de *'ayā'ib* se había convertido en la delicia de las cortes califales y de las clases acomodadas urbanas ávidas de entretenimiento.

Así pues, aunque el *Kitāb 'Ayā'ib al-Hind* pueda contener datos de imaginación narrativa, sin duda refleja también el patrimonio del folklore marítimo que se transmite desde oriente a occidente, desde China al golfo Pérsico. Y sin duda reproduce también datos de la actividad marítima que navegantes concretos de los puertos de Basora y Siraf transmiten al autor de la obra. Por consiguiente, no hay que negar de forma absoluta la información que estas primeras obras de *'ayā'ib* narran. Como una *relación de sucesos*, el fin era atraer de forma sensacionalista, pero sobre datos basados en algún hecho empírico del viaje y la exploración del mundo⁵⁶.

Así pues, el desvío de un barco en la ruta de China que en su curso hacia Champa debido a una tormenta acabara en Borneo, es un hecho totalmente plausible. Si la tripulación de los barcos que hacían la ruta transoceánica estaba principalmente compuesta por árabe y persas, como hemos señalado, paulatinamente será desbordada por la participación internacional de chinos, indios y malayos. En un mundo islámico sin fronteras, nada invalida que tripulantes andalusíes se embarcaran también en la ruta de China. En otras palabras, ¿qué necesidad tenía el relato de inventarse la participación de un andalusí? Si lo que el relato pretendía era dar veracidad a la historia, en absoluto ayudaba mencionar como protagonista de la aventura a un personaje de una nación que en nada hubiera participado en la carrera de China.

Se podría pensar sin embargo en el elemento exótico. Dado que el acontecimiento tenía lugar en el fin del mundo oriental, para proveerlo de mayor transcendencia el protagonista podría provenir del fin del mundo occidental, de la península Ibérica:

“D’après les «Merveilles de l’Inde» ces nouvelles auraient été communiquées par un Espagnol; l’Ikhtirāk al-āfāk chez Ibn Iyās et Ibnu-l’Ourdī prétendent au contraire qu’elles l’ont été par un marin chinois”⁵⁷.

⁵⁶ “These were apparently composed for the general reader and though mostly fantastic, they cannot be completely brushed aside as untrue and ignored in any serious study of Arab geography and exploration”, en “*Djughrāfiyā*”, *EF*², 1986, vol. II, p. 583.

“L’auteur du *Livre des merveilles de l’Inde*, le capitaine Bozorg, a voyagé en Inde et peut-être en Indonésie; mais la plupart des faits qu’il rapporte ont pour garants d’autres marins, inconnus par ailleurs”, en Ferrand, *op. cit.*, 1913, p. 1.

⁵⁷ De Goeje, “Le Japon connu des Arabes”, en *Livre des Merveilles*, *op. cit.*, p. 307.

Si bien como técnica narrativa se puede emplear el exotismo que un andalusí podía dar al relato, Juan Vernet se tomó muy en serio la historia:

“Cabe señalar al almirante omeya Jasjas, quien no sólo condujo sus naves hasta el Cantábrico para hacer frente a una flota normanda que navegaba amenazadoramente hacia el sur (857), sino que también, al frente de un puñado de aventureros, llegó hasta las Canarias; a este mismo tipo de hombres arriesgados pertenece el viejo gaditano que en medio de un temporal frente a las costas de las Filipinas (siglo X) dice al capitán del buque qué es lo que tiene que hacer, ya que en su juventud había navegado ampliamente por el Atlántico”⁵⁸.

Para Vernet, la aventura del andalusí en la Isla de las Mujeres contenida en el relato del *Kitāb ‘Ayā’ib al-Hind* tendría indicios de veracidad, sin duda por lo que respecta a la presencia de navegantes andalusíes en la ruta de China. Es más, Vernet reiteradamente señala que el acontecimiento del naufragio debe ubicarse en el archipiélago filipino. Así, positivamente podría haber tenido lugar un naufragio en las costas del archipiélago filipino en el siglo X de un barco árabe de la ruta de China en el cual hubiese algún tripulante andalusí.

Pero el relato se extiende más, pues no sólo el andalusí será el único que salga de la Isla de las Mujeres, sino que enamorada, su mujer se convertirá al islam y aprenderá su lengua para comunicarse con él [تفصحت واسلمت]. Es decir, el andalusí participaba ya de los usos culturales del mundo islámico, y era capaz de exportar y enseñar civilización islámica.

Tenemos por lo tanto la primera referencia de presencia ibérica en el sudeste asiático, y del primer mestizaje humano entre población de la península Ibérica y población malaya, dado que la mujer le dio hijos al andalusí [ورزق منها الاولاد]. Seis

⁵⁸ Juan Vernet, “La Edad Media”, en AA. VV., *La conquista de la tierra*, Barcelona, Salvat, 1970, p. 50.

Este argumento permitió a Vernet calibrar la presencia andalusí a lo largo de toda la ecúmene: “Las fuentes bibliográficas, andalusíes o no, escritas en los siglos III/X y IV/XI nos dan noticias de personajes nacidos en la Península que se encuentran en los más remotos lugares del mundo conocido y casi desconocido: desde China hasta Dinamarca, y desde aquí hasta el sur del Sáhara, apenas queda un lugar que no hayan pisado, ya entonces, personajes de estos pagos. Si el período se extiende hasta la época de los grades descubrimientos, el ámbito geográfico se amplía hasta el Círculo Polar Ártico y las tierras situadas al sur del Ecuador. En unos casos sospechamos los medios de transporte utilizados por nuestros coterráneos; en otros, los conocemos. Y, frecuentemente, estos viajeros utilizaron la vía marítima. Así, por ejemplo, sabemos que un gaditano había navegado Atlántico adentro y después el Índico, hasta cerca de las Filipinas; que un cordobés había llegado hasta Dinamarca; que barcos andalusíes alcanzaban las costas de Bretaña, Irlanda y Canarias, o transportaban mercancías de Siria hasta Almería”, en Juan Vernet, *El Islam en España*, Madrid, Mapfre, 1992, p. 221.

siglos antes de que Magallanes llegara a Cebú en el archipiélago filipino, el *Kitāb ‘Aḡā’ib al-Hind* nos revela el primer contacto íbero-malayo. En el peor de los casos, si se pudiera señalar que el relato fuera una invención, que fuera ficticio, lo que sí es un hecho es la mención en fechas tan tempranas como el siglo X d.C. de presencia ibérica en el sudeste asiático, sino de forma física, al menos imaginariamente: “Muslim Spanish merchants also travelled farther afield—even if only in legend [‘Aḡā’ib al-Hind]”⁵⁹.

En resumen, la Isla de las Mujeres es un relato aparecido en uno de los primeros libros que mencionan los hechos y lugares maravillosos de allende los mares. Como *relación de sucesos*, el *Kitāb ‘Aḡā’ib al-Hind* narra hechos transmitidos y empíricos de la ruta de China con el fin de abrir la mente a la fascinación. El relato transcurre en una isla cercana al mar de Malānaw, la «Isla de las Mujeres», tierra habitada sólo por mujeres que se localizaría al este de Borneo. El archipiélago filipino ha sido objeto de similares narraciones desde las fuentes chinas al siglo XVII⁶⁰, por lo que nada impide —como sugería Vernet— pensar que la historia transcurriese en este lugar. Pero más allá de la narración fascinadora, lo que es un hecho al fin es que aconteció el nacimiento del primer mestizo íbero-malayo, al menos en la leyenda.

4. La princesa Urduḡa de Ṭawālīsī

Cuando Ibn Baṭṭūṭa narre sus aventuras por el mundo al granadino Ibn Ḡuzayy, la pericia de éste permitirá componer una obra literariamente atractiva⁶¹. La *Rihla* será un producto literario acabado, confeccionado sobre la base del testimonio del viaje, pero no sólo ello⁶². Gran parte del viaje se había producido muchos años antes de la redacción

⁵⁹ Olivia Remie Constable, “Muslim Merchants in Andalusī International Trade”, en Salma Khadra Jayyusi, *The Legacy of Muslim Spain*, Leiden. Brill, 1994, p. 763

⁶⁰ Como hemos visto, las fuentes chinas mencionan una isla de mujeres en dirección al sureste de China: “About the «Country of Women» there are several countries referred to as such. If we can get more evidences for proving Moens’ identification of Shua-hua-kung, we may be sure that this country was in the Philippines”, en Wu Ching-hong, *loc. cit.*, p. 88.

Hasta fechas tan tardías como el siglo XVII es posible encontrar referencias a islas de mujeres en el archipiélago filipino: “The legends regarding a race of women who manage to survive without the aid of men are common to many civilizations [...] An island of Amazons appears off the Philippines as late as the seventeenth century in Prevost’s *Histoire générale des voyages*”, en Tibbetts, *op. cit.* 1979, p. 184.

⁶¹ Cfr. F.N. Vázquez Basanta, “Abu l-Qasim Ibn Yuzayy: fuentes árabes”, en *Al-Andalus Magreb: Estudios árabes e islámicos*, 1998, núm. 6, pp. 251-288

⁶² “It is perfectly plain that Ibn Juzayy copied outright numerous long passages from the *Rihla* of Ibn Jubayr, the twelfth-century Andalusian traveller who wrote the most elegant of the medieval Muslim travel books”, en Ross E. Dunn, *op. cit.*, pp. 313-314.

final; se habían olvidado nombres, lugares y noticias, y la rememoración de lo que tuvo lugar tenía como fin deleitar, en una obra que hiciese de la maravilla testimonio. Ibn Baṭṭūṭa debía testimoniar su éxito en oriente, el haber llegado a los confines del mundo y ser embajador de la India en China. Otra cosa significaría el fracaso.

Llegado a Calicut, descubre la magnificencia del comercio con el extremo oriente, y recibirá la oportunidad de embarcarse hasta China como embajador del sultán de Delhi. Sin embargo un accidente echará a perder todo el convoy, e Ibn Baṭṭūṭa se retira a las Maldivas temeroso de las represalias. A partir de aquí el relato se hace extremadamente veloz, pues en unos pocos párrafos se describe todo el sudeste asiático, se llega hasta Pekín, y se regresa de vuelta. Varios miles de kilómetros contados en unas páginas. Lo más extraño de todo es el contenido de las historias, pues lo que cuenta podría haberlo perfectamente sabido por medio de algún informante en los puertos del océano Índico, en su larga estancia en la India y las Maldivas.

Pero más allá de los datos que aporta que pueden ser contrastados y verificados en otras fuentes, existe uno que sólo Ibn Baṭṭūṭa menciona, precisamente el más exorbitante e insólito de toda su *Rihla*: el país de Ṭawālisī. En ningún otro lugar es posible hallar un nombre semejante, que contenga las mismas características que el relato del tangerino. Se trata por lo tanto de una información única, única en el sentido de que sólo Ibn Baṭṭūṭa la menciona, no es posible encontrarla en otras fuentes escritas, u otras referentes geográficos. Sólo hay por lo tanto dos posicionamientos ante este relato: o narra un lugar que a todos se les ha escapado, o todo lo contrario. La historia completa es como sigue:

[Tawalisi]

“Llegamos al país de Ṭawālisī [¿Tonkín?], nombre de su rey. Tierras vastas cuyo señor es comparable al de China. Tiene numerosos juncos con los que combate a los chinos hasta que consiguen la paz mediante rescates. Las gentes de esta tierra adoran ídolos, tienen buen porte y aspecto muy parecido al de los turcos. Entre ellos hay predominio de piel cobriza y son bravos y esforzados. Sus mujeres montan a caballo y son buenas arqueras, combatiendo por igual que los hombres. Fondeamos en uno de sus puertos, la ciudad de Kaylūkarī, una de las más hermosas

y grandes. En ella había residido el hijo del rey, pero cuando anclamos en el puerto vinieron soldados y al capitán bajó a entrevistarse con ellos llevando un presente para el príncipe, por quien les interrogó. Estos informaron que su padre le encargara del gobierno de otra ciudad y había designado a su hija Urduyā para regentar ésta.

[Sobre la princesa]

Al día siguiente de nuestra arribada al puerto de Kaylūkarī, la princesa convocó al capitán, patrón del buque; al *karānī*, es decir, al escribiente; a los mercaderes y arráez; al *Tandil*, comandante de la infantería; y al *sipāh sālār* o almocacén de arqueros. El motivo era el banquete de hospitalidad que ofrecía la princesa según su costumbre. El capitán me pidió que asistiera con ellos, pero me negué porque se trataba de infieles y su comida no es lícita. Una vez fueron introducidos, la princesa preguntó: «¿Queda alguien que no esté aquí?». El patrón replicó: «Sólo falta un hombre, el *bajšī* —el cadí en su lengua— que no come de nuestros alimentos». La princesa repuso: «Llamadle». Así vinieron sus guardias junto con los compañeros del arráez que me dijeron: «Obedece a la princesa».

Me presenté ante ella, en su gran salón de sesiones. Mujeres que la rodeaban sostenían registros que le ofrecían. Otras, en su turno, entradas en años, eran sus consejeras: permanecían sentadas bajo el trono, en siales de madera de sándalo. Por delante se encontraban los hombres. La sala de audiencia estaba tapizada de seda, con cortinajes igualmente de seda, y maderamen de sándalo, taraceado con placas de oro. Había en la estancia escaños de madera labrada soportando vasijas de oro sin cuento, grandes y chicas, como tinajas o como cantarillos o botijas. El capitán me explicó que contenían una bebida hecha de azúcar mesturado con sustancias aromáticas, que ingieren después de la comida: es fragante, de sabor dulce, alegre, da buen alimento, ayuda la digestión y anima el deseo sexual.

Después de saludar a la princesa, ésta me contestó en turco: *Jūšmīsan yajšīmīsan*, lo que significa: «¿Cómo estás, cómo te hallas?». Me hizo sentar cerca suyo. Esta mujer sabía bien escribir el árabe y dirigiéndose a un sirviente pidió: «*Dawāt wa-batak gatūr*», que quiere decir: «Trae tintero y papel». Cuando le trajeron el recado de escribir, trazó: «En el nombre de Dios, el misericordioso, el

apiadable» y me preguntó: «¿Qué es esto?». Repuse: «*tangrī nām*», es decir, «El nombre de Dios». Ella dijo: «*Jūš*», o sea, «está bien». Me interrogó sobre el país de mi procedencia y le contesté que venía de la India, a lo que contestó: «¿El país de la pimienta?». Al yo asentir siguió interesándose por ese país y yo atendí a sus preguntas. A todo ello contestó: «No tengo más remedio que invadir la India y apoderarme de ella, de tanto como me gustan sus muchas riquezas y soldados». Yo contesté: «Hazlo». A continuación me obsequió ropas, dos cargas de elefante de arroz, dos búfalos, diez corderos, cuatro arrelles de julepe y cuatro *marṭabān* o grandes búcaros repletos de jengibre, pimienta, limón y mango. Todo ello salado y dispuesto para los viajes por mar.

El patrón del barco me refirió que esta princesa contaba mujeres entre sus tropas, libres, siervas y prisioneras, que combaten como los varones. Ella sale a la cabeza del ejército —tanto hombres como mujeres—, hace algaras contra el enemigo, contempla las batallas y justa con los campeones. También me contó que en cierta ocasión se libró un fiero encuentro entre ella y un determinado adversario, siendo muertos muchos de sus guerreros y estando a punto de desbandársele la gente. Entonces, ella se arrojó al ataque, hendió los escuadrones hasta al rey su enemigo al que degolló de una cuchillada, lo cual fue su fin: murió y sus hombres se dieron a la fuga. La princesa clavó la cabeza del muerto en una pica y regresó, teniendo los deudos que entregar grandes rescates por ella.

Al volver a su padre, éste le encomendó el gobierno de la ciudad de Kaylūkarī, antes regida por su hermano. También me refirió el mismo marino que príncipes la pedían en matrimonio y ella respondía: «No casaré, sino con quine justamente conmigo me venza». Con lo que se guardaban de enfrentársele por temor a la vergüenza que significaba ser derrotados por ella”⁶³.

⁶³ Traducción española en Ibn Baṭṭūṭa, *A través del Islam*, Madrid, Alianza, 1997, pp. 717-719. Edición árabe: Ibn Baṭṭūṭa, *Rihla*, Beirut, Dār Bayrūt li-l-Ṭabā‘a wa-l-Našr, 1985, pp. 625-627. Texto original:

[ثم وصلنا] إلى البلاد طوالسي، وملكها هو المسمي بطوالسي، وهي بلاد عريضة، وملكها يضاهي ملك الصين، وله الجنوك الكثيرة يقاتلُ بها أهل الصين حتى يصلحوا على شيء وأهل هذه البلاد عبدة أو ثان، حسان الصورة، أشبه الناس بالترك في صورهم، والغالب على ألوانهم الحمرة، ولهم شجاعةٌ ونجدة، ونساؤهم يركبن الخيل ويحسن الرماية، ويقاتلن كالرجال سواء. وأرسينا من مراسيمهم بمدينة كيلكري، وهي من أحسن مدنهم وأكبرها، وكان يسكن بها ابن ملكهم، فلما أرسينا بالمرسى جاءت عساكرهم، ونزل الناجوذة إليهم، ومعه هديّة لابن ملك، فسألهم عنه فأخبروه أن أباه ولّاه بلداً غيره، وولّى بنته بتلك المدينة واسمها أرندجا.

La hija del rey de Ṭawālīsī / طوَالِسِي (rey con cuyo nombre Ibn Baṭṭūṭa denomina a todo el reino), llamada Urduyā / أُرْدُجَا, regenta la ciudad de Kaylūkarī / كَيْلُوكَرِي junto a un ejército de mujeres. La princesa habla una lengua turcomana, sabe escribir árabe, conoce la religión islámica, y quiere conquistar la India. Ibn Baṭṭūṭa, como pío musulmán, rechaza comer en la mesa de infieles. La princesa le fuerza, y entonces mantendrán una conversación en turco sobre las excelencias de la India.

Éstas serán las claves del relato. Hasta aquí, no tenemos sino la escenificación de cómo sería la vida en la cautivadora Isla de las Mujeres de los antiguos 'ayā'ib. Lo que Ibn Baṭṭūṭa logra es transfigurarse en el jeque andalusí que narrara el *Kitāb 'Ayā'ib al-*

ذَكَرَ هَذِهِ الْمَلِكَةَ

ولمّا كان في الیام الثاني من حلولنا بمرسي كیلوکری استدعت هذه الملكة الناجوذة صاحب المركب والكراني، وهو الكاتب، والتجار والرؤساء والتندیل، وهو مقدم الرجال، وسباه سالار، وهو مقدم الرماة، لضيافة صنعتها لهم على عاداتها، ورغب الناخوذة مني أن أخضر معهم فأبيتُ لأنهم كفار لايجوز أكل طعامهم، فلما حضروا عندها قالت لهم هل بقي أحد منكم لميحضر فقال لها الناخوذة لم يبق إلا رجل واحد بخشي، وهو القاضي بلسانهم، وهو لا يأكل طعامكم فقالت ادعوه! ف جاء خنارتها وأصحاب الناخوذة فقالوا: أجب الملكة، فأتيتها، وهي بمجلسها الأعظم، وبين يديها نسوة بأبيهن الأزمته يعرضن ذلك عليها، وحولها النساء القواعد، وهن وزيراتها، وقد جلسن تحت السرير على كراسي الصندل، وبين يديها الرجال ومجلسها مفروش بالحريز، وعليه ستور حرير وخشبه من الصندل، وعليه صفائح الذهب، والمجلس مساطب خش بمقوش عليها أواني ذهب كثيرة م نكبار وصغار كالخوابي والقلال والبواقيل، وأخبرني الناخوذة أنها ملوذة بشراب مصنوع من السكر، مخلوط بالأفاويه، يشربونه بعد الطعام، وأتته عطر الرائحة حلو المطعم، ويفرح ويطيب النكهة، ويهضم، ويُعين على الباءة .

فلما سلمت على الملكة قالت لي بالكركية حسن مسن يخشي مسن (خوشميس يخشميسن) معناه كيف حالك، كيف أنت وأجلستني على قرب منها، وكانت يحسن الكتاب العربي، فقالت لبعض خدامها: دواة وبئك كاتور معناه: الدواة والكاغد، فأتي بذلك فكتبت فيه: بسم الله الرحمن الرحيم، فقالت: ما هذا؟ فقلت لها: تنضري، ومعنى ذلك اسم الله. فقالت: خشن ومعناه جيد، ثم سألتني من أي البلاد قدمت؟ فقلت لها: من بلاد الهند. فقالت: بلاد الفلفل؟ فقلت: نعم. فسألتنني عن تلك البلاد وأخبارها فأجبتها، فقالت: لا بد أن أغزوها واخذها لنفسي فاني يعجبني كثرة مالها وعساكرها. فقلت لها: فعلي. وأمرت لي بأثواب وحمل فيلين من الأرز وبجاموستين وعشر من الضان وأربعة أرطال جلاب وأربعة مرطبات، وهي أوان ضخمة مملوذة بالزنجبيل والفلفل والليمون والعنبا، كل ذلك مملوح مما يستعد به للبحر .

وأخبرني الناخوذة أن هذه الملكة لها في عسكرها نسوة وخدم وجوار يقاتيلن كالرجال، وأنها تخرج في العساكر من رجال ونساء، فتغير على عدوها وتشاهد القتال وتبارز الأبطال، وأخبرني أنها وقع بينها وبين بعض أعدائها قتال شديد، وقتل كثير من عسكرها، وكادوا يهزمون، فدفعت بنفسها وخرقت الجيوش حتى وصلت إلى الملك الذي كانت تقاتله، فطعنته طعنة كان فيها حتفه، فمات وانهر متعساكره، وجاءت برأسه على رمح فافتكته أهله منها بمال كثير. فلما عادت إلى أبيها ملكها تلك المدينة التي كانت بيد أخيها. وأخبرني أن أبناء الملوك يخطبونها فتقول: لا أتزوج إلا من يبارزني فيغلبني، فيتحامون مبارزتها خوف المعرة إن غلبتهم.

Hind, y convertirse en el actor de uno de los relatos de maravillas que más encantaran la fascinación. La isla del confín del mundo poblada por amazonas tendrá ahora forma, gobierno, capital e incluso princesa, la princesa Urduŷā, con todas las características que arrebatan el embeleso: educada, altiva, decidida y seductora.

En el siglo XIV d.C. la geografía estaba totalmente invadida por el relato maravilloso; los *‘ayā’ib*, transformados en la mayor de las delicias intelectuales, habían acabado acaparando toda la escritura en torno a la geografía. Se escribían incluso libros bajo el título de *al-Ŷu‘rāfiyya* que eran en buena medida compilaciones de *‘ayā’ib*, como el de al-Zuhrī. Incluso con la intención de realizar una gran cosmografía y su correspondiente geografía, la obra de al-Qazwīnī acabará seducida igualmente por los lugares fascinantes de la ecúmene, una ecúmene que era prácticamente producto de siglos de imaginación.

Cuando Ibn Baṭṭūṭa emprenda viaje hacia los confines del mundo, llevará en sus fardos toda una tradición del imaginario árabe. A su regreso, y con la ayuda de Ibn Ŷuzayy, los datos se contrastarán y surgirá una obra geográficamente imprescindible. Aún así, nada le podía quitar a Ibn Baṭṭūṭa el placer de haber vivido las historias sólo soñadas por otros, y haber estado en los lugares maravillosos que contaran los relatos de *‘ayā’ib*. Aquí habría que buscar el lugar de Ṭawālisī.

No obstante, dado que había que dar un margen de duda, a lo largo de toda la historiografía en torno al viajero tangerino numerosos han sido los intentos por lograr identificar la región de Ṭawālisī en el mapa:

“The land of Ṭawālasī is such a problematical place that practically all Ibn Baṭṭūṭa’s commentators have placed it in different places. The whole account of the country points to something extracted from the land of the Turks and this is what some editors have suggested. Others have attempted to find a name in South-East Asia resembling Ṭawālisī and have produced Tawal in the Moluccas. Yule suggested the Sulu Islands. It is most likely that this place was somewhere in Indo-China. So far no Arabs have mentioned a route further east, although Ibn Mājid vaguely indicates a route through the Moluccas”⁶⁴.

⁶⁴ Tibbetts, *op. cit.*, 1979, p. 98.

El último apunte que da Tibbetts es el más interesante, pues hasta Ibn Māyīd no hay ninguna noticia, explícita o implícita, sobre la existencia de una ruta que se interne por las Molucas. Las características descritas en el relato tampoco abogan por esta idea, pues si se narra una sociedad organizada que quiere hacer la guerra a la India y que habla una lengua turcomana, el lugar más indicado para buscar Ṭawālisī sería en la región de Indochina, desde el sur de China hasta Champa⁶⁵. Henry Yule —traductor de la sección china de Ibn Baṭṭūṭa— desesperado por no encontrar un lugar adecuado que satisfaga al topónimo y respalde el posterior relato sobre China, concluirá que, en este caso, Ibn Baṭṭūṭa había ido demasiado lejos⁶⁶. Y así nos encontramos con una nómina de lugares alrededor de todo el sudeste asiático que puedan albergar al reino amazona:

“This country [Ṭawālasī] has been very variously, but not satisfactorily, identified. Candidates include Cambodia, Cochin, China, Champa, Tongking, Celebes (Sulawesi), Tawal island in the Moluccas, Brunei and Sulu. Yule, who suggested the last, admitted to ‘a faint suspicion that Tawalisi is really to be looked for in that part of the atlas which contains the Marine Surveys of the late Captain Gulliver’. Professor Yamamoto would connect the name with the princely title *taval* in use in Champa”⁶⁷.

Dado que en las fuentes geográficas árabes sobre el sudeste asiático el archipiélago filipino brillaba precisamente por estar ausente, fue necesaria su

⁶⁵ Quizá en Tonkín, como señala con interrogante la traducción española: “A pesar de las considerables precisiones hechas por Giba o Yule sobre la toponimia de esta parte de los viajes, aún siguen sin ser identificados lugares como la ciudad de Fattan, en el Coromandel, o esa enigmática región de Ṭawālisī, en cuya capital, Kaylūkarī, reina una princesa guerrera de lengua turca: las meras hipótesis que la localizan en las tierras del golfo de Tonkín y en las Islas Célebes o Filipinas no han podido ser verificadas”, en Ibn Baṭṭūṭa, *A través del Islam*, *op. cit.*, p. 91.

En favor de Tonkín se había manifestado también Reinaud, con argumentos realmente convincentes, dada la conquista mongola del imperio chino. Conquista en la que, como hemos visto, participaron activamente musulmanes chinos, tanto *Hui* como de Asia Central: “Cette princesse parlait le turk et portait elle-même un nom turk. On sait que les armées tartars, qui subjuguèrent la Chine, se composaient de guerriers de race turke, mongole, etc. Le Tonquin fut envahi, en 1257, par un chef nommé Ourinag-Cadaï. Il en fut probablement de même, vuelques années après, pour la Cochinchine. Ibn-Bathoutha aura voulu parler d’une de ce deux contrées qui, apparemment, était devenue, de son temps, le domaine d’un chef de race turke”, en Reinaud, *op. cit.*, 1843, p. cdxviii.

⁶⁶ *Cathay and the Way Thither*, *op. cit.*, vol. 4, p. 48.

⁶⁷ H. A. R. Gibb & C. F. Beckingham, *The Travels of Ibn Baṭṭūṭa A.D. 1325-1354*, Londres, The Hakluyk Society, 1994, vol. IV, p. 884.

Cfr. etiam T. Yamamoto, “On Tawalisi as described by Ibn Battuta”, en *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko*, 1936, vol. VIII, pp. 93-133.

vinculación con el enigmático lugar de Ṭawālīsī. Y en efecto, fue el mismo Sir Henry Yule en 1866 quien inmediatamente después de desesperarse sobre su localización, sugirió que el lugar más idóneo debía de encontrarse en el archipiélago de Sulú:

“Tawālisi is really to be looked for in that part of the atlas which contains the Marine Surveys of the late Captain Gulliver. Putting aside this suspicion, no suggestion seems on the whole more probable than that Tawālisi was the kingdom of Soolo or Súlúk, N.E. of Borneo”⁶⁸.

Se había abierto la puerta a la especulación, y en una carta dirigida al Dr. A. B. Meyer firmada en Londres el 7 de enero de 1889, José Rizal inauguraba el interés filipino por Ṭawālīsī. Nada menos que José Rizal (1861-1896), figura capital del pensamiento finisecular filipino y héroe nacional de Filipinas⁶⁹, abogó por identificar Ṭawālīsī en algún enclave del archipiélago filipino. Sin embargo, calculando los días y las rutas del viaje de Ibn Baṭṭūṭa y trazando dos arcos, concluyó que no debía de tratarse de Sulú, sino que Ṭawālīsī debía de encontrarse en algún lugar en la provincia de Pangasinán:

“Trazando dos arcos, uno desde Cantón con un radio de 180 millas o leguas geográficas suponiendo que con un viento favorable recorriese 12 leguas diarias; y otro desde Kakula (entre Java y Sumatra) de 430 de radio, calculando que remando sólo consiguiesen una velocidad media, tendremos que la intersección de ambos arcos cae precisamente en la región norte de Filipinas”⁷⁰.

Rizal fue muy cauto al analizar punto por punto todos los argumentos en torno al Ṭawālīsī de Ibn Baṭṭūṭa, siendo muy consciente de que estaba trabajando con traducciones del texto original. Aun así, y excusando siempre la problemática de la traducción, su conclusión fue rotunda⁷¹. La breve nota de Rizal —viniendo de quien

⁶⁸ *Cathay and the Way Thither*, op. cit., vol. 4, p. 158.

⁶⁹ Cfr. *supra* § 7^a.IV.

⁷⁰ “Acerca del Tawalisi de Ybn Batuta”, en *Escritos políticos e históricos*, Manila, Comisión Nacional del Centenario de José Rizal, 1961, p. 50.

⁷¹ “A no suponer que Tawalisi se ha hundido, tiene que ser Luzón, o alguna de las islas adyacentes. Esto es cuanto tengo que decir acerca del Tawalisi de Ybn Batuta, suponiendo que las traducciones y los manuscritos sean fieles, y exactos los datos de las distancias”, en *ibidem*, p. 54.

venía—, cundió de forma radical en la posterior historiografía filipina, más aún con la ayuda de la *intelligentsia* estadounidense⁷². Se fomentó un tipo de historia divulgativa basada en héroes y patriotas que disimulase el régimen colonial norteamericano bajo el amparo de una supuesta libertad nacional. Dado que el nacionalismo y la República de Filipinas habían sido abortados por la intervención estadounidense, la supuesta democracia que se propagaba reducía la historia a la candidez patrioter. Inmediatamente empezaron a surgir libros de texto donde se daba ya por hecho la existencia de la princesa Urduyā en la provincia de Pangasinan, «el antiguo reino de Ṭawālīsī»⁷³. Las fechas del gobierno de la «princesa Urduyā de Pangasinan» eran las fechas de la vida de Ibn Baṭṭūṭa, y todo lo que el relato de la *Rihla* contenía se acomodó a una realidad imaginada:

“When Pangasinan was a kingdom, about seven hundred years ago, there lived a famous woman ruler in that dominion. Young, beautiful and well-educated. Princess Urduja was reputed to be a good warrior who personally led her soldiers to the battle fields”⁷⁴.

Nada menos que en enciclopedias filipinas se podían leer prolijidad de detalles sobre la princesa Urduyā que narrara Ibn Baṭṭūṭa, convertida ahora en «Urduyā de Pangasinán». Y en efecto, tiendas, farmacias, hoteles, bancos, nombres de niñas, incluso la residencia del gobernador de la provincia de Pangasinán, todo fue nombrado desde la celebrada princesa. Ya no se trataba por lo tanto de Ṭawālīsī, sino de la construcción de un icono cultural basado en los valores que representaba la princesa Urduyā: la liberación femenina y la recuperación del perdido edén amazónico, edén matriarcal.

Como hemos visto en los anteriores mitos, existe una génesis, pero existe siempre también una vuelta al origen; del mismo modo sucederá en este caso. Si la Isla de las

⁷² Sobre todo con la labor del arqueólogo y antropólogo norteamericano Henry Otley Beyer, quien durante el período colonial de Estados Unidos revisó toda la historia pre-hispánica de Filipinas. Cfr. Henry Otley Beyer, *The Philippines before Magellan*, [s.l.], Asia, 1921; y H. Otley Beyer & Jaime C. de Veyra, *Philippine Saga: A Pictorial History of the Archipelago Since Time Began*, Manila, Evening News, 1947. También será parte fundamental en la difusión del mito Austin Craig, *A Thousand Years of Philippine History Before the Coming of the Spaniards*, Manila, Philippine Education Co. 1916.

⁷³ Cfr. Francisco Benítez & Conrado Benítez, *Stories of Great Filipinos*, Manila, National Book Corp., 1925.

⁷⁴ Zoilo M. Galang & Camilo Osias (eds.), *Encyclopedia of the Philippines: Biography*, Manila, Philippine Education Co., 1936, vol. 2, p. 23

Mujeres era un espacio imaginado por los árabes en el fin oriental del mundo, a través de la recreación de Ibn Baṭṭūṭa el mito volverá a su origen, y los filipinos lo emplearán para sugestionar su pasado con un perdido edén:

“Pero, si la personalidad *histórica* de Urduja pareciese inverosímil, casi increíble, ¿qué ocurriría tomándola como tipo de leyenda? Aquí se hallaría como en mar sin orillas; no habría ofensa a la verdad; la imaginación posee alas, a las que nadie sería osado cercenarlas. En tal sentido, hasta la hipótesis de Rizal cobraría mayor vitalidad [...] ¡Sea Urduja el blanco de nuestras ambiciones!”⁷⁵.

J. C. de Veyra —quien colaborara años antes con Otley Beyer en la confección del libro propagandístico *Philippine Saga*— será definitiva el autor que juiciosamente analice todos los detalles del relato. En *¿Quién fue Urduja?* se estudia el texto de Ibn Baṭṭūṭa (en traducción inglesa) aplicado al archipiélago filipino, y los argumentos que habían consolidado la vinculación. Ante la falta de bases históricas, y dado el arraigo al que había llegado el mito, quedará su invocación como instrumento del imaginario.

A partir de la obtención de la independencia después de la Segunda Guerra Mundial, los intelectuales filipinos empezaron a plantearse la veracidad de la princesa Urduyā dada la falta de pruebas arqueológicas. Será el momento en que empiecen a revisarse los textos anteriores, sobre todo el de Rizal⁷⁶. Durante los años sesenta las dudas ya son severas, y algunos autores atacarán directamente el seguir manteniendo el argumento de la princesa amazónica:

“The great Dr. José Rizal, Filipino scholar and hero, was the first to indicate (in 1889) that it [Ṭawālīsī] might have been the Philippines. The late Prof. Austin Craig advanced the theory that the princess’ domain was in the province of Pangasinan, in northern Luzon island, and since then romantically-inclined Filipino writers have persisted in spreading this legend”⁷⁷.

⁷⁵ J.C. de Veyra, *¿Quién fue Urduja? Urduja: un ser mitológico. Estudio histórico*, Manila, Nueva Era, 1951, pp. 14-15.

⁷⁶ Cfr. José P. Apóstol, “Rizal on Tawalisi”, en *The Journal of History*, Manila, 1958, vol 6, núm. 2-3, pp. 120-130.

⁷⁷ Carlos Quirino, *Philippine Cartography. 1320-1899*, Amsterdam, N. Israel, 1963, p. 4. Reedición en *Philippine Cartography. 1320-1899*, Quezon City, Vibal, 2010.

Finalmente con la obra de otro investigador norteamericano, William Henry Scott, se acabará de relegar la veracidad histórica del relato de Ṭawālīsī aplicado al archipiélago filipino⁷⁸. Hoy en día, en las obras académicas ya nadie defiende la existencia de un reino amazónico en la provincia de Pangasinan gobernado por la princesa Urduyā, según contara un viajero marroquí del siglo XIV d.C.⁷⁹

Sin embargo, nadie hasta el presente ha analizado directamente aún el texto de Ibn Baṭṭūṭa, lo que pone de manifiesto que en todo este decurso historiográfico lo de menos era el texto en sí; lo que se perseguía era la construcción de un mito. Y sin duda se logró, pues el mito acabó manifestándose en el subconsciente de un pueblo hasta adquirir forma física, a través de la labor artística de los grandes pintores filipinos del siglo XX, y a través de películas cinematográficas⁸⁰:



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

⁷⁸ William Henry Scott, *Prehispanic Sources Materials for the Study of the Philippine History*, Quezon City, New Day, 1984, pp. 82-83.

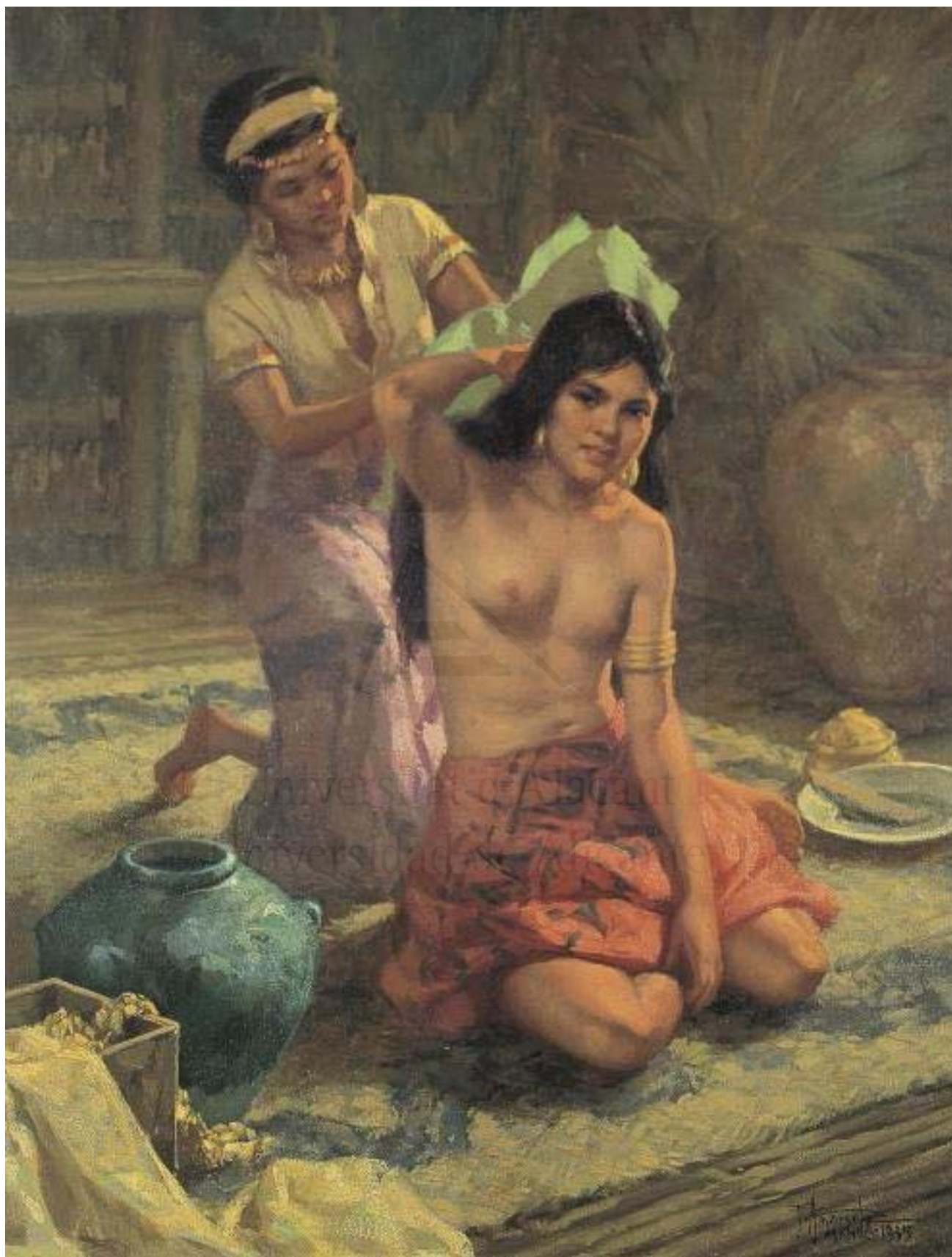
⁷⁹ Ni siquiera se menciona el nombre de Urduyā en la obra principal de la historia de Pangasinán. Cfr. Rosario Mendoza Cortés, *Pangasinán. 1572-1800*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1974.

⁸⁰ El cine filipino posee dos películas cuyo argumento está basado en el relato de Ibn Baṭṭūṭa: *Princesa Urduja* (1942), y la primera película de animación filipina, *Urduja* (2008).



Carlos “Botong” Francisco: *Princess Urduja* (1957)

[López Memorial Museum. Manila]



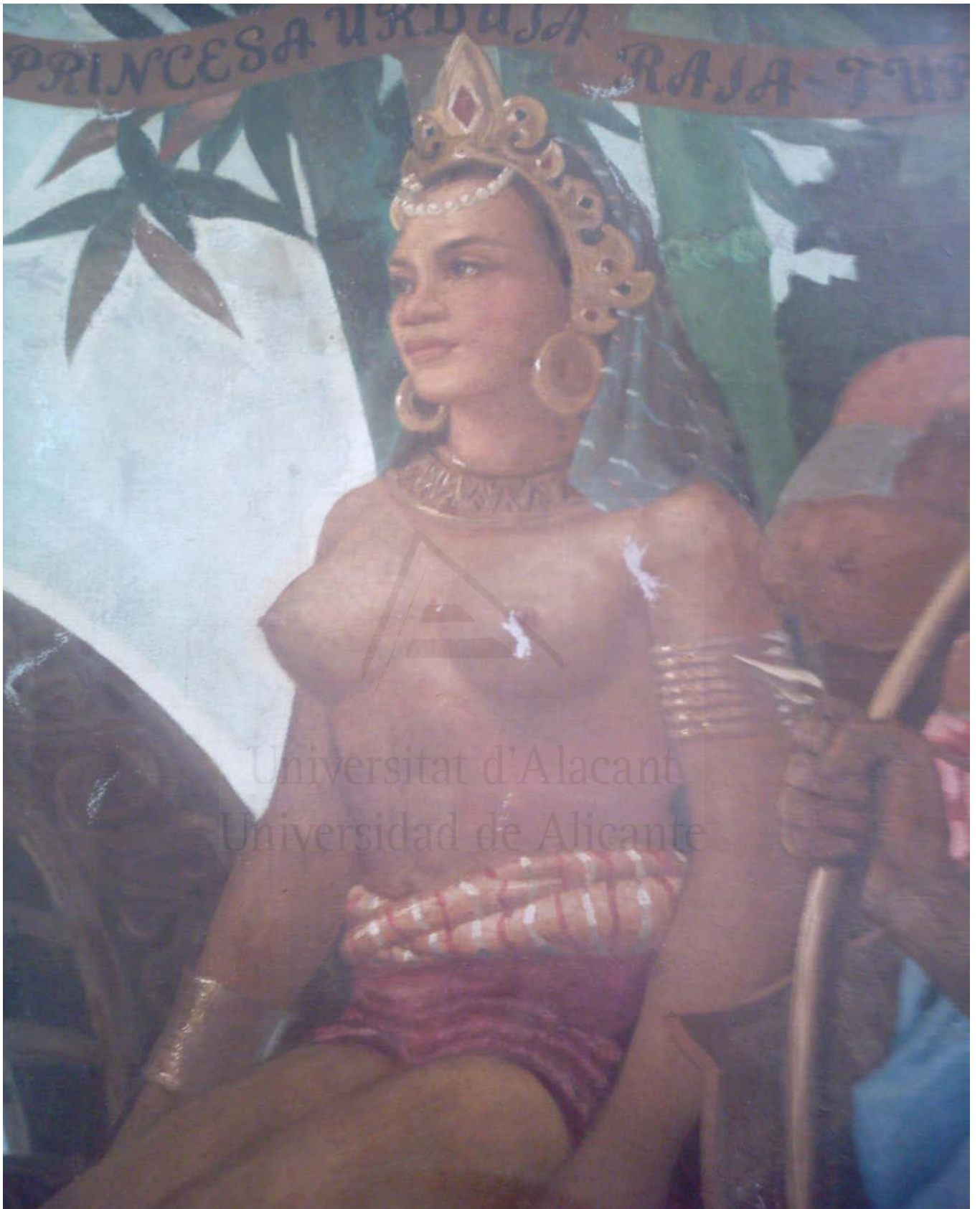
Fernando Amorsolo: *Princesa Urduja* (1935)

[Colección Privada]



Fernando Amorsolo: *Princesa Urduja* (1959)

[Yuchengco Museum, Manila]



Detalle de la Princesa Urduja en el mural del Instituto Histórico Nacional
[National Historical Institute (NHI), Manila]

II. ENCLAVES FILIPINOS EN LAS FUENTES GEOGRÁFICAS ÁRABES

1. El islario infinito

A lo largo de la historia de la geografía árabe serán pocos los elementos novedosos que se vayan incorporando. Prácticamente los mismos lugares que se mencionen en las fuentes en el siglo X d.C., se repetirán hasta llegar al siglo XV. Sin embargo, se puede ir constatando cómo se va dando forma a las diferentes regiones del mundo, y cómo los lugares maravillosos van estandarizándose hasta convertirse en una verdadera geografía literaria. Por lo que se refiere al extremo oriental del mundo, hemos analizado los relatos de *'ayā'ib* en los cuales pudiera estar envuelta una región geográfica donde se encontrase el archipiélago filipino. Empero, en la geografía rigurosa —geógrafos que conscientemente rechazan y denuncian el relato de maravillas— también es posible encontrar un esfuerzo por analizar qué hay más allá de los límites orientales del mundo. En este sentido, el autor que sin duda más datos nos dará para entrar en una incipiente modernidad será el andalusí Ibn Sa'īd en su *Kitāb al-Ŷugrāfiyā*:

“En el mar Circundante, al extremo de esta sección, se encuentran las islas de al-Sīlā, que son como las islas Afortunadas (Canarias) en el otro extremo del mar, aunque éstas no están habitadas y al-Sīlā sí lo está. Se hallan tierras cultivadas y vírgenes, y la última de sus islas al este es Ṣanṣāī, donde están las estatuas que dicen no existir camino allende”⁸¹.

Como vemos al final de la sección décima del primer clima, se vinculan ambos extremos del mar Circundante, apuntando a que eventualmente se podría navegar de un extremo al otro recorriendo el mar, es decir, yendo desde las islas Canarias a Corea.

⁸¹ Traducción española nuestra. Texto original:

في البحر المحيط بأقصى هذا الجزء جزائر السيلي، وهي مثل الجزائر الخالدات في البحر المحيط ليس خلفها عمارة ولكن هذه معمورة فيها خصب وخيرات و آخرها للشرق جزيرة صنجي التي بها الأصنام المشيرة اللا مسلك خلفي.

Edición árabe: Ibn Sa'īd al-Magribī, *Kitāb al-Ŷugrāfiyā*, edición de Ismā'īl al-'Arabī, Beirut, al-Maktab al-Tiḡārī, 1970, p. 110.

Antes de llegar al intento de Ibn Sa'īd por dar racionalidad a la región, los textos mencionan reiteradamente la incapacidad de abarcar el mundo insular al oriente del mundo. Se tratará de un islario infinito habitado generalmente por negros caníbales que debía ser evitado, pues los barcos que hasta allí se aventuraban no regresaban.

Una primera mención que trata de definir todo el mundo insular del sudeste asiático la encontramos en el epígrafe CX de la edición de Van der Lith del *Kitāb 'Aḡā'ib al-Hind*. Aquí se mencionan dos conglomerados de islas e islotes: las «Dībaḡāt al-Kastaḡ» y las «Dībaḡāt al-Dum», siendo las primeras las Maldivas y las Lacadivas, y las segundas un conjunto de 30.000 islas entre éstas y Wāqwāq:

“Ya hemos mencionado cosas interesantes sobre las noticias de las Dībaḡāt al-Dum (islas de los cocoteros), que son un grupo cuya primera isla es vecina de las Dībaḡāt al-Kastaḡ y la última está cerca de al-Waqwāq. Como dijimos se aproximan a un número de treinta mil islas, y dicen los mercaderes que doce mil están habitadas. Su extensión varía de media a diez parasangas. La distancia entre cada una de las islas es de una parasanga, y todas son arenosas”⁸².

Treinta mil islas suponen una cifra enorme, que no puede sólo circunscribirse a los islotes y atolones del Índico. Se menciona además que su límite se encuentra junto a Wāqwāq (lugar que para estas primeras fechas del siglo X d.C. todavía no había sido transformado por los 'aḡā'ib, de modo que habría que entender Japón). Es decir, que las Dībaḡāt al-Dum / ديبجات الدم (Islas de las Palmeras) serían todas las islas entre las Lacadivas y Japón, Insulindia y el archipiélago filipino:

“Mais que seront donc les D. ad-doum? Je suis porté à croire que ce sont les mêmes îles que les îles de Ram de Birounī, et d'admettre que ce sont les îles situées à l'orient des Lakedives, sans qu'on leur donne des limites précises”⁸³.

Pero es ciertamente en Ibn Sa'īd donde aparecen nuevos datos en torno al islario infinito, datos reproducidos por primera vez que no pueden encontrarse en geógrafos

⁸² Traducción española nuestra. Texto original, *Livre des Merveilles*, op. cit., epígrafe CX:

وقد ذكرت في بعض هذه الأجزاء ظرائف من أخبار ديبجات الدم، وهي جزائر أولها بالقرب من ديبجات الكستج وأخرها عرضاً بالقدب من جزائر الوقواق، ويقال أنهم نحو من ثلثين ألف جزيرة والتجار يقولون أنّ العامر منها اثني عشر ألف جزيرة وطول الجزيرة من نصف فرسخ إلى عشرة فراسخ وبين كلّ جزيرتين فرسخ فما دونها وكلّها رمال.

⁸³ *Ibidem*, p. 217.

previos. Si bien el autor andalusí sigue siendo consciente de la incapacidad de abarcar todo el mundo insular oriental, numerosas islas y regiones nuevas aparecen, haciendo de su *Kitāb al-Īugrāfiyā* el verdadero eslabón entre el medievo y las obras de ciencia náutica árabe de los siglos XV y XVI. Así, es en Ibn Sa‘īd donde encontramos la primera mención inequívoca del puerto de Zaytūn en las fuentes árabes, en la sección novena del segundo clima:

“En la sección novena se encuentra el río de Zaytūn, cuya capital es la famosa ciudad de Zaytūn, muy conocida de los comerciantes que van al país chino⁸⁴ .

Este dato muestra definitivamente la importancia de la obra del andalusí como fuente esencial para el conocimiento geográfico de Asia oriental en el siglo XIII, pues es capaz de —sin la prolijidad aventurera que posteriormente dará renombre a Ibn Baṭṭūṭa— facilitar un cuadro novedoso y realista de la región.

En concreto, por lo que se refiere a Asia oriental, encontramos toda una serie de datos nuevos rodeando a la Isla de las Nubes, mencionada también por al-Idrīsī. El texto aparece en la sección décima del primer capítulo “La tierra habitada desde el Ecuador hacia el sur / ”المعمور خلف خط الاستواء إلى الجنوب“:

“Donde se encuentran el mar de la India y el mar Circundante hay un brazo hacia el sur; entre este punto y el mar Circundante se halla la gran Montaña de las Nubes. A la cumbre de esta montaña nunca le abandonan las nubes. Me fue dicho que su nombre proviene de la Isla de las Nubes que se encuentra en su base, de donde salen nubes negras cuyo viento penetra en el mar y hace hundirse a lo que halla. El mar que hay en este lugar, al fin de la sección décima, es un mar particular diferente del mar de la India y del mar Circundante, llamado el mar de al-Wāq Wāq. La primera de las islas que se encuentra en él es la Isla de las Nubes, entre su parte septentrional y el ecuador hay aproximadamente 5°. Al sur de ésta está la isla del Daŷŷāl (Anticristo), cuya longitud se extiende meridionalmente. La isla de al-Wāq Wāq es la última isla habitada del oriente. El límite entre este mar y el mar Circundante es un gran monte de inmensa cumbre. Según narra al-Mas‘ūdī hay aquí un árbol del que germinan frutos como el *abranŷ*, y luego salen vírgenes

⁸⁴ Traducción española nuestra. Texto original, Ibn Sa‘īd, *op. cit.*, p. 121:

الجزء التاسع نهر زيتون، وعلى رأسه فرضة زيتون المشهورة على السن التجار الذين يصلون إلى البلاد الصينية.

cogidas por los cabellos y gritando “wāq wāq”. Si se les corta el pelo y se les separa del árbol mueren. Se ha mencionado que hay mucho oro en esta isla. Estas islas están rodeadas por el Monte de la Victoria, donde habitan miserables negros que se comen a los que allí se acercan. Nadie puede acercarse a las proximidades de las islas de este mar. Lo que se narra de sus habitantes y de la Isla del Daÿÿāl es el argumento de los cuentos. ¡Alabado sea el Creador!”⁸⁵.

El texto no tiene desperdicio, pues puede compararse perfectamente con lo que dice al-Idrīsī (en la sección novena del primer clima, como hemos señalado anteriormente). Siendo muy similares, Ibn Sa‘īd aporta datos diferentes y a veces nuevos. En primer lugar, hay que destacar el hecho curioso de que Ibn Sa‘īd, a diferencia de al-Idrīsī, al citar cómo al-Mas‘ūdī menciona un árbol fabuloso en Wāqwāq, sí se extiende en detallar el contenido del relato (aunque al final invocará el nombre del Creador dada la magnitud de las cosas inverosímiles que menciona). En segundo lugar, se menciona una Isla de las Nubes en la conjunción del mar de la India (océano Índico) y el mar Circundante (en este caso, el océano Pacífico), isla a cuyo norte parece estar Wāqwāq. Esta ubicación podría responder perfectamente a la del archipiélago filipino. En tercer lugar, encontramos la enigmática «Isla del Daÿÿāl» (Anticristo) que, por la denominación que se le da, podría ser llanamente un intento de Ibn Sa‘īd por cuadrar diferentes piezas de un puzzle. En efecto, el Daÿÿāl es un personaje con similares características al Anticristo cristiano. La ubicación de esta isla en los lugares más remotos de la tierra parece ser un intento por conciliar la cosmografía con la geografía. Lo mismo se podría decir del «Monte de la Victoria» que Ibn Sa‘īd coloca al fin del mundo, y que resuena ciertamente al monte Kāf de la cosmografía

⁸⁵ Traducción española nuestra. Texto original, *ibidem*, p. 89:

وعند اختلاط البحر الهندي بالبحر المحيط يأخذ منه ذراع إلى الجنوب ويفصل بينه وبين المحيط جبل السحاب الكبير وهو جبل لا يزال السحاب يعمه لعلوه. وقيل: إنما سمي بذلك لأنه يخرج من جزيرة السحاب التي تحته سحب سوداء يهيج من رياحها البحر فيغرق ما عليه. والبحر في هذا المكان من آخر الجزء العاشر كأنه منفرد عن البحر الهندي والبحر المحيط ويقال له بحر الواق واق. وفيه جزائر أولها جزيرة السحاب بين طرفها الشمالي وخط الاستواء نحو خمس درجات. وفي جنوبها جزيرة الدجال طولها إلى جهة الجنوب. وجزيرة الواق واق في آخر عمارة هذه الجزيرة مع المشرق. ويفصل بين بحرهما وبين البحر المحيط الجبل الكبير الرأس وهي كبيرة. حكى المسعودي أن فيها شجراً يخرج منه نبات كالابرنج ويولد منه جوار يتعلقن بشعورهن وتصيح الواحدة منهن واق واق فإن قطعن شعورهن وفصلن من الشجرة متن ويقال أن الذهب في هذه الجزيرة كثير. وهذه الجزائر محدقة بجبل الفتح الذي يسكنه السود المشوهون الذين يقطعون الطريق على الناس ويأكلونهم، ولا يدخل أحد من المجاورين إلى جزائر هذا البحر. والكلام عن ساكنيه وعن جزيرة الدجال بمنزلة الأحداثات فجّل الخالق.

islámica. No obstante, nada impide pensar que, desde informaciones verídicas que Ibn Sa‘īd recibiera, tratara de codificarlas según sus apriorismos: el islam y Ptolomeo. En otras palabras, que la Isla de las Nubes, junto a estas dos regiones que Ibn Sa‘īd denomina según elementos de la cosmografía islámica, podrían responder a lugares nuevos que informantes transmitieran al geógrafo andalusí.

Sin embargo, de nuevo vuelve a mostrar su dependencia por cuadrar la información que recoge dentro de un marco apriorístico, al hablar de las Islas del Sol en la misma sección:

“Sección décima: Aquí se encuentra la isla de al-Mu‘ya que se extiende de sur a norte por 12 días de marcha. Se sitúa al comienzo de la sección, siendo su anchura de 2 días y su extremo meridional hallándose en el fin del mundo habitado. Su capital se sitúa en los 163 ° de longitud y 9 ° de latitud. Se trata de un reino independiente. Hacia el norte está la isla de al-Māyd, entre ambas hay un pasaje de medio grado de distancia. Es más pequeña que la anterior, y se cuentan entre las islas de China que se narran en los libros. Alrededor existen pequeñas islas llamadas las Islas del Sol, cuya gente es la más fea que Dios creara. Llevan miel y cera a China. Aquí termina el Mar de la India, juntándose con el Mar Circundante a la altura de 164° 31’ de longitud y 12° 30’ de latitud detrás del Ecuador, tal como dice Ptolomeo”⁸⁶.

En este caso, habría que saber dónde se ubican «al-Mu‘ya» y «al-Māyd» para saber dónde estarían las Islas del Sol. Como veremos después⁸⁷, el topónimo «al-Māyd» ha creado por sí solo una longeva tradición historiográfica difícil de elucidar. Si se pensase que «al-Mu‘ya» fuese Borneo, «al-Māyd» ciertamente caería dentro del archipiélago filipino, del mismo modo que estas Islas del Sol⁸⁸.

⁸⁶ Traducción española nuestra. Texto original, *ibidem*, p. 88:

الجزء العاشر: فيه جزيرة الموجه طولها من الجنوب إلى الشمال اثنا عشر يوماً. وموضوعها في أول الجزء وعرضها نحو يومين ورأسها الجنوبي في آخر العمارة. ومدینتها حيث الطول مائة وثلاث وستون درجة والعرض تسع درجات. وهي مملكة مستقلة. وفي شمالها جزيرة المايد ومنها مجاز عرضه نصف درجة وهي أصغر من الأولى محسوبة من جزائر الصين المذكورة في الكتب، وحولها جزائر صغار يقال لها جزائر الشمسية أهلها من أوسخ خلق الله وهم يجلبون العسل والشمع إلى الصين. وهناك ينتهي البحر الهندي ويمتزج مع البحر المحيط حيث الطول مائة وأربع وثلاثون درجة وإحدى وثلاثون دقيقة والعرض اثنتا عشرة درجة وثلاثون دقيقة خلف خط الاستواء على ما نقل عن بطليموس.

⁸⁷ Cfr. *supra* 4^a.II.2

⁸⁸ Una Isla del Sol aparece por primera vez en las fuentes árabes en el mismo relato de la Isla de las Mujeres del *Kitāb ‘Ayā’ib al-Hind* (epígrafe XIV de la edición de Van der Lith). Justo después del

Como texto final en el que podemos definitivamente comprobar el valor y al mismo tiempo los elementos de confusión que rodean a la obra de Ibn Sa‘īd tenemos la mención al lugar de «Unfuŷa», en la sección quinta del primer clima:

“Después de las islas de al-Zābaŷ se encuentra la isla de Unfuŷa. La mayoría del tiempo los que la gobiernan poseen numerosos soldados y armas, de ahí que dominen al-Zābaŷ. En la parte meridional se haya la ciudad de Unŷuba. Dice al-Bayhaqī: “Las gentes de estas islas viven principalmente de bananas”. La isla de Unfuŷa tiene aproximadamente ciento setenta millas de largo y noventa de ancho. Entre esta isla y Sribuza (Palembang) hay media jornada. Desde el sur de Sribuza y al oriente de las islas de al-Zābaŷ hay un número infinito de islas, la mayoría de ellas habitadas por negros”⁸⁹.

En primer lugar, llama enormemente la atención el exotismo del nombre Unfuŷa / أرڤجا, exotismo que recuerda inmediatamente a la famosa princesa Urduŷa / أنفوجه. Quizá sea desde aquí donde nacieran los mimbres que compusieron el relato de Ibn Baṭṭūṭa. En cualquier caso para nuestro interés, el texto que citamos parece reflejar un episodio histórico que puede responder a la lucha en el sudeste asiático entre Sri Vijaya (al-Zābaŷ, cuya capital es Sribuza / Palembang) y Majapahit. Si se entendiese Unfuŷa como algún lugar vinculado a Java (Ŷāwa), ciertamente cuadraría que se sitúe después de al-Zābay (Sumatra), y que sus ejércitos estén siempre en guerra, dominando Unfuŷa a al-Zābay, es decir, dominando Majapahit a Sri Vijaya (lo que sucedió efectivamente en el siglo XIII). Si así fuera, Ibn Sa‘īd sería una fuente impecable.

Desafortunadamente, su excesivo prurito y escrúpulo científicista convertirán al *Kitāb al-Ŷugrāfiyā* en una obra difícil de desenmarañar, comprometiendo la recepción que se ha hecho de ella en nuestros días. Por un lado, el constante empeño por especificar latitudes y longitudes y, por el otro, la mezcla de tradiciones geográficas,

episodio de la mujer que se escapa con el andalusí, ella relatará de dónde viene, mencionando que su pueblo adora al sol por lo cual su isla es llamada la «Casa del Sol»: “Los habitantes de esta isla la llaman Casa del Sol / ويسمونها بيت الشمس”.

⁸⁹ Traducción española nuestra. Texto original, Ibn Sa‘īd, *op. cit.*, p. 104:

وبعد جزائر الزابج جزيرة أنفوجه، لصاحبها من العدة والعدد ما يستطيل به في أكثر الأوقات ويستولي على جزائر الزابج بسببه. وفي الجانب الجنوبي مدينة أنجه. قال البيهقي: "وأكثر عيش أهل هذه الجزائر من الموز". وطول جزيرة أنفوجه نحو مائة وسبعين ميلاً ووسعها دائر على تسعين ميلاً. وعرض المجاز الذي بينها وبين جزيرة سربزه نصف مجرى. وفي جنوب سربزه وشرقيها من جزائر الزابج الصغار ما لا يعد كثرة. وأكثرها مسكونة بالسودان

condenarán a la geografía de Ibn Sa‘īd a presentarse siempre como conjetural. Así sucede en este caso con Unfuŷa, nombre que parece provenir de «Unguja», el nombre bantú de la isla de Zanzíbar. Tendríamos con ello simplemente la confusión que con reiteración se da en la geografía árabe entre las costas de África y Asia.

Si no fuera por la problemática que rodea la composición final del *Kitāb al-Ŷugrāfiyā*, es muy probable que entre los nuevos datos que aporta Ibn Sa‘īd se encuentre alguna referencia al archipiélago filipino. La información facilitada por nuevos informantes como Ibn Fāṭima hacen de la obra de Ibn Sa‘īd fuente decisiva. Lamentablemente —y a fuerza de evitar la conjetura—, la disposición de los materiales no permite llevar mucho más lejos la imagen que se puede obtener del mundo marítimo del sudeste asiático: un islario infinito.

2. Māyṭ: La tierra del pájaro

Dejando de lado los *‘ayā’ib*, de entre todas las regiones aparecidas en la geografía islámica sobre Asia oriental con visos de realidad y que más controversia haya causado su localización, encontramos Māyṭ/ مايط. Junto a la princesa Urduŷa del relato de Ibn Baṭṭūta, es la única referencia en fuentes árabes por la que se ha interesado la historiografía filipina, y la que con mayor constancia se ha asociado al archipiélago filipino. A pesar de su larga tradición, Māyṭ sigue siendo un lugar inaccesible, con un proceso de transformación paralelo al sufrido por los geógrafos árabes en su afán por copiar y refundir. Será por lo tanto necesario reconstruir el proceso de transmisión del topónimo, con el fin de encontrar las claves de la confusión presente.

En el capítulo sobre Sirandīb del *Kitāb al-Masālik wa-l-Mamālik* de Ibn Jurradābīh aparece la primera mención, situando una isla llamada Māyṭ a poca distancia de Ŷāba: “La distancia entre Ŷāba y Māyṭ es poca”⁹⁰. En el capítulo “Sobre la ruta de China” se especifica el lugar exacto de Māyṭ en el periplo transoceánico:

⁹⁰ Traducción española nuestra. Texto original, Ibn Jurradābīh, *op. cit.*, p. ٦٦ :

وبين جابة ومايط قريب.

“Saliendo de Māyṭ se encuentra a la derecha la isla de Tiyūma, en la que hay madera de áloe y alcanfor. Desde ésta hasta Qmār el recorrido es de cinco días. De Qmār es la madera llamada *qmārī* y hay arroz. Desde Qmār hasta al-Ṣanf siguiendo la costa hay tres días”⁹¹.

Con estas dos menciones de Ibn Jurradābīh la ubicación de Māyṭ no plantea ninguna duda. Se trata de un enclave marítimo a la salida del istmo de la península Malaya, cerca de Sumatra⁹² en la dirección hacia Qmār (Camboya). Podría estar en la costa oriental de la península, o bien tratarse de una isla en el triángulo entre la península, el este de Sumatra y el oeste de Borneo.

Una segunda mención la encontramos en el epígrafe LV del *Kitāb ‘Aḡā’ib al-Hind*, donde se especifica otra noticia valiosa para completar la imagen de Māyṭ hasta el siglo X d.C.:

“Entre las maravillas de las cosas del mar se encuentra la de un pájaro que habita en Māyṭ, una isla en el mar vecino de al-Ṣanf y Sarīra [Sribuza] [...] En esta isla hay oro, algodón y miel”⁹³.

Sarīra / سريرة es claramente una transmisión errónea de Sribuza / سريرة, la capital del imperio de Sri Vijaya, Palembang. Así pues, Māyṭ se situaría en el mar vecino a la regiones de Champa y Palembang, escenario que concuerda con el señalado por Ibn Jurradābīh. Además de representar un *entrepôt* en el sudeste asiático en el periplo hacia China, en Māyṭ existirían diferentes productos para el comercio: áloe, alcanfor, oro, algodón y miel; también se encontraría la maravilla de un pájaro singular.

Teniendo en cuenta estos datos, ya era posible por lo tanto emprender la identificación del topónimo con algún lugar real de la geografía del sudeste asiático. En la edición del *Kitāb ‘Aḡā’ib al-Hind* de Van der Lith, se analizan meticulosamente los

⁹¹ Traducción española nuestra. Texto original, *ibidem*, p. ٦٨:

من مايط ذات اليسار إلى جزيرة تيومة فيها العود الهندي والكافور، ومنها إلى قمار مسيرة خمسة أيام وبقمار العود القماري وأرز، ومن قمار إلى الصنف على الساحل مسيرة ثلاثة أيام.

⁹² Así debe entenderse la mención de Ÿāba, pues como hemos visto no será hasta el siglo XIII d.C. cuando Java empiece a emerger.

⁹³ Traducción española nuestra. Texto original, *Livre des Merveilles*, *op. cit.*, epígrafe LV:

ومن عجيب امر البحر أنّ طائرا بناحية مايط وهي جزيرة في البحر بالقرب من الصنف وسريرة. [...] وهي جزيرة فيها ذهب وقطن وعسل.

productos que Māyṭ posee en comparación con la geografía económica de la región, especialmente para las islas de Bangka y Bintan:

“Il existe une lacune dans les Adjāib, de sort qu’il est impossible de décider si la description de l’île [...] se rapporte à Māit. L’énumération des produits qui s’y trouvent semble indiquer cet île: le coton, et le mile, qui est un des produits les plus importants de Bangka. Mais on n’y trouve pas d’or, et le récit, touchant la difficulté d’aborder à cette île ne peut nullement se rapporter ni à Bentan ni à Bangka”⁹⁴.

Sin llegar a conclusiones definitivas, la historiografía de Māyṭ estipuló que debía de encontrarse alrededor del actual archipiélago de Riau, la isla de Bangka, o alguna isla en la costa oriental de Sumatra⁹⁵. En cualquier de los caso, sería una región insular en el mundo marítimo occidental del sudeste asiático, que funcionaría como *entrepôt* en el primer par de siglos de la ruta islámica de China.

A partir de aquí es cuando empieza la gran confusión en las fuentes árabes, pues de ser un puerto marítimo del sudeste asiático, Māyṭ pasará a ser una región vecina de China de terreno inmenso y gentes belicosas. El origen de esta confusión hay que buscarlo en el *Murūy al-Dahab* de al-Mas‘ūdī, en el capítulo sobre la región de al-Mānd/ الماند :

“Después de al-Mūyā sigue el reino de al-Mānd, donde hay muchas ciudades y poblaciones, extensos labrados y un ejército inmenso. Sus reyes dan la explotación de las minas a eunucos, la recogida de impuestos y todos los asuntos, como hacen los reyes de China tal y como hemos descrito en sus noticias. Al-Mānd está contiguo al reino de China, y hay diferentes embajadas entre ambas fronteras, que incluye montañas y obstáculos difíciles de sortear. En al-Mānd la población aúna un gran poder y una fuerza de hierro. Así, cuando un embajador del reino de China va al país de al-Mānd, o cualquiera de los habitantes bajo el rey de China, no le dejan ir libremente por el país por miedo a que modifiquen sus propias maneras y costumbres. Así de orgullosa de sí misma es la gente de al-Mānd”⁹⁶.

⁹⁴ *Livre des Merveilles, op. cit.*, p. 255.

⁹⁵ “As it was situated 3 days sailing from *Ma-it-tung* or *P. Bintang*, the island must be searched for among one of the bigger islands upon the eastern coast of Sumatra, south of Malacca”, en G. Schlegel, “Geographical Notes VI. Ma-it—Ma-it-tung—Ma-iëp-ung”, en *T’oung pao*, Leiden, Brill, 1898, vol. IX, p. 383”.

⁹⁶ Traducción española nuestra. Texto original, al-Mas‘ūdī, *op. cit.*:

La transmisión errónea del topónimo al-Mānd/ الماند hará que se copie como al-Māyd/ المايد, abriendo la puerta a la confusión con Māyt/ مايط. Es decir, dos regiones serán al final confundidas con un mismo topónimo:

“Il faut bien distinguer entre al-Mābed (المابد) de la Relation et l’île de al-Māid (المايد) d’Edrīsī d’un côté, et Mābit (مابط) d’Ibn Khordadheh et Māit (مايط) d’Edrīsī. Peut-être faut-il chercher le premier pays dans la Cochinchine ou en Annam, tandis que le pays cité en dernier lieu se trouve dans l’archipel indien”⁹⁷.

Lo cierto es que la *Nuzhat al-Muštāq* de al-Idrīsī no ayudará a dilucidar la confusión, sino que el racionalismo con el que el geógrafo ceutí trata sus fuentes le conducirán a emparentar ambas regiones en un todo oceánico que se extiende paralelo entre Asia y África. Los copistas posteriores tampoco facilitarán la transmisión, neutralizándose en muchos casos el topónimo. Lo que al-Idrīsī hará, por lo tanto, será recoger la tradición previa y distribuirla sin dejar espacios vacíos. Así, después de recorrer el periplo oceánico y pasar por al-Māyd, menciona las regiones vecinas de China, entre las que está «al-Māyd», dos regiones claramente diferentes que acaban denominadas bajo el mismo topónimo, como se ve en la sección decima del primer clima:

“En el extremo de este mar en el área de China se encuentra la isla de al-Māyd, a cuatro días de navegación. También desde la isla de Tiyūma hasta la isla de al-Ayām la misma distancia. Desde aquí se entra a la costa de Champa. De todos los mares que hemos mencionado, éste es el que más lluvias y vientos más violentos tiene. Regularmente las nubes prolongan lluvias por uno o dos días sin interrupción. Se encuentran en estas islas que hay en el Mar de Champa aloe y otros perfumes. No se conoce de este mar su término y límites, pero en sus costas están los dominios del rey llamado Maharajá.

ثم يلي الموجه مملكة الماند، ولهم مدن كثيرة وعمائر واسعة وجنود عظيمة، وملوكهم تستعمل الخدم والخصيان في عمالات بلدانهم من المعادن وجبايات الأموال والولايات وغيرها كفعل ملوك الصين على حسب ما وصفنا من أخبارهم، والماند مجاورون لمملكة الصين، والرسل تختلف بينهم بالهدايا، وبينهم جبال منيعة وعقبات صعبة، وللماند البأس العظيم والبطش الشديد والقوة، وإذا دخل رسل ملك الماند مملكة الصين وكَلَّ ملك الصين بهم، ولم يتركهم ينتشرون في بلادهم خوفاً أن يقفوا على طرقهم وعورات بلادهم، لكبرة الماند في أنفسهم.

⁹⁷ *Livre des Merveilles, op. cit., p. 253.*

Las islas de este rey son numerosas, fértiles y bien pobladas, y en ellas hay ébano, alcanfor, nuez moscada, macis, clavo, madera de áloe, cardamomo, cubeba y otros granos, que son naturales de esta región. Este país es muy frecuentado y visitado, y ninguna mano del rey de los reyes de la India tiene tanto como en su mano hay, siendo estos productos descritos y conocidos por muchos comerciantes. Entre las islas conocidas está la de la isla de al-Māyd, la cual es una región donde hay numerosas ciudades, es más grande que al-Mūyâ y su tierra ofrece más extensión y fertilidad. Entre los países vecinos a China, su gente es la más parecida a los chinos. Sus reyes poseen buenos eunucos y esclavos blancos. Su país y sus islas son contiguas a la tierra de China y se envían embajadas al rey de China, presentes y regalos. En estas islas es donde atracan los barcos chinos que salen de las islas de China, y es aquí desde donde parten para otros destinos”⁹⁸.

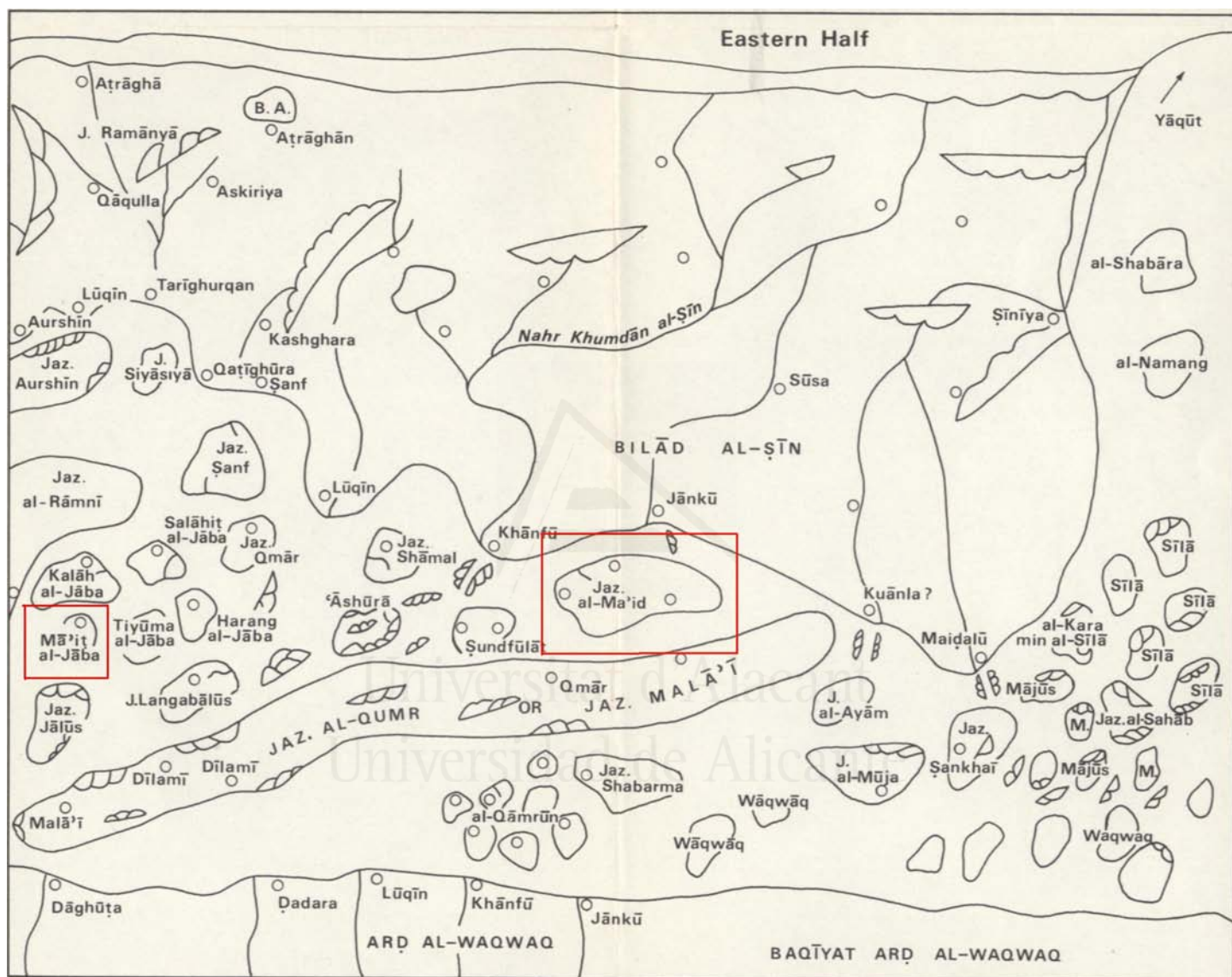
Teniendo en cuenta los datos que la geografía árabe transmite, se podría reconstruir una sucesión de naciones en la parte continental del sudeste asiático hasta llegar a China: al-Qmār (Camboya), al-Şanf (Champa), al-Mūyâ, y al-Mānd (confundida finalmente en al-Māyd). Para poder llegar a la parte continental y saliendo del istmo, los *entrepôts* que habría que pasar serían al-Māyṭy Tiyūma. Por consiguiente, la sucesión de estaciones está clara, y habría que leer las fuentes en consonancia con este periplo. Sin embargo, dado que el periplo dejó de ser ruta regular a partir de las matanzas de extranjeros en China del siglo IX d.C. y el consecuente desarrollo de puertos intermedios en el sudeste asiático, no es tanta la claridad con la que se transmiten los

⁹⁸ Traducción española nuestra. Texto original, al-Idrīsī, *op. cit.*, pp. 88-89:

وعلى رأس هذا البحر إلى جهة الصين جزيرة المايد وبينهما أربعة مجار وكذلك من جزيرة تيومة إلى جزيرة الأيام ومنها يخرج إلى بر الصنف وليس في كل البحار التي ذكرنا أكثر منه مطراً ولا أعصب منه رياحاً وربما أقامت السحابة تمطر اليوم واليومين لا تتقطع ويخرج من هذه الجزائر التي ببحر الصنف العود وغيره من الأفاويه وليس لهذا البحر غاية تعرف لسعته وساحله عليه بلاد الملك المسمى المهرج.

وجزائر هذا الملك كثيرة الخيرات متصلة العمارات بها الزرع والضرع والفيلة والكافور والجوزبوا والسباسة والقرنفل والعود والقائلة والكبابة وسائر الحبوب في بلاده موجودة ممكنة وبلاده كثيرة الوارد والصادر وليس بيد ملك من ملوك الهند ما بيده من هذه البضائع الموصوفة والتجارات الكثيرة المعروفة ومن الجزائر الموصوفة جزيرة المايد وهي جزيرة فيها عدة مدائن وهي أكبر من جزيرة الموجه طولاً وأوسع عرضاً وأخصب أرضاً وأهلها أشبه بأهل الصين من غيرهم أعني كل من جاور الصين من الأمم ولملوكتها عبيد خصيان حسان وخدم بيض وبلادهم وجزيرتهم تتصل بأرض الصين وهم يرسلون ملك الصين ويهادونه ويهادنونه وبهذه الجزيرة تجتمع مراكب الصينيين الخارجة من جزائر الصين وإليها تطلع وبها تحط ومنها تخرج إلى سائر النواحي.

datos geográficos. En otras palabras, toda la nueva información sobre Asia oriental que pudiera transmitirse a partir del siglo X se acomodará a una plantilla previa. No hay mayor ejemplo gráfico al respecto que la composición de los mapas regionales de al-Idrīsī, donde señalamos en recuadro la localización de ambos lugares⁹⁹:



En este esquema reproducido como mapa adjunto a la obra de Tibbetts podemos ver la acumulación casi indiscriminada de datos, lugares y topónimos en un océano Índico superpoblado. Se trata de la constatación gráfica del islario infinito. Sin embargo, existe una gran racionalidad en la distribución de los elementos, como se colige analizando la ubicación que al-Idrīsī hace de nuestro topónimo: 1) Mā'it como isla

⁹⁹ Cfr. Tibbetts, *op. cit.*, 1979, fig. 3.

después de al-Rāmnī (Sumatra) y cercana a Tiyūma; 2) al-Mā'id como region próxima a China y cercana de Jānfū (Cantón). Si la isla del sudeste asiático podría haber seguido siendo transitada por comerciantes árabes y persas hasta el siglo XV, el reino próximo a China difícilmente lo sería, dado el control de la talasocracia en manos chinas. Los comerciantes extranjeros podrían llegar hasta puertos chinos, pero difícilmente tendrían la libertad de navegar por las aguas del mar de China. Es decir, que el conocimiento que tuvieran de las naciones circunvecinas a China provendría de los propios informantes chinos. De este modo se explicaría la confusión de ambos topónimos, al quedar sesgada la ruta de China y confundirse el periplo.

Llegados aquí, no parece que exista ninguna posibilidad de vincular el nombre Māyt con algún lugar del archipiélago filipino, en ninguna de las dos posibilidades tanto toponímicas como geográficas que el nombre asume a través de los siglos. Sin embargo como hemos señalado, la ruta directa hasta China dejó de ser regular a partir del siglo IX, y en tantos siglos hasta la llegada de los europeos al sudeste asiático, la geografía árabe sería probablemente capaz de recoger más noticias sobre la región. Pudiera ser por lo tanto que se desarrollase una ruta por las islas interiores; yendo más lejos, pudieran haber existido dos rutas hasta China, una por la costa de Champa y otra por el archipiélago filipino. La geografía árabe no permite hipotizar sobre esta última opción. No obstante, dada la aparición de un lugar con similar nombre en las fuentes chinas, se forzará la vinculación en torno a Māyd de lo que dicen las fuentes árabes y lo que dicen las fuentes chinas:

“As MM. Devic and Van der Lith have already observed, the Chinese name *Ma-yih-tung* (not *May-i-tung* as they write) curiously resembles the name of the island *Māit* of the Arabian navigators”¹⁰⁰.

En efecto, en la obra de *Chau Ju-kua* del siglo XIII d.C. aparece una noticia del país de «Ma-i» que la historiografía ha ubicado concluyentemente en el archipiélago filipino:

“The country of Ma-i is to the north of P'o-ni [Borneo]. Over a thousand families are settled together along both banks of creek. The natives cover themselves with a sheet of cotton cloth, or hide the lower art of the body with a sarong. There are bronze images of gods, of unknown origin, scattered about in the

¹⁰⁰ G. Schlegel, *loc. cit.*, p. 376.

grassy wilderness. Pirates seldom come to this country. When trading ships enter the anchorage, they stop in front of the officials place, for that is the place for bartering of the country. After a ship has been boarded, the natives mix freely with the ship's folk. The chiefs are in the habit of using white umbrellas, for which reason the traders offer them as gifts. [...] The following places belong to this country: San-sü (Three Islands), Pai-p'u-yen, P'u-li-lu, Li-kin-tung, Liu-sin and Li-han. The products of the country consist of yellow wax, cotton, pearls, tortoise-shells, medicinal betel-nuts, and *yü-ta* cloth”¹⁰¹.

Analizando todas las apariciones del nombre Ma-i en las fuentes chinas, se ha gestado una larga tradición historiográfica con diferentes hipótesis sobre el lugar exacto del topónimo, aunque todas las opciones se circunscriben al archipiélago filipino¹⁰². La teoría que tradicionalmente se ha considerado la más plausible es la localización de Ma-i en la isla de Mindoro, basándose en tres argumentos principales: 1) «Mait» parece ser el nombre antiguo de Mindoro, tal y como se refleja en las fuentes españolas¹⁰³; 2) el antiguo nombre aristocrático «Gatmaitan»¹⁰⁴; y 3) la existencia de un incipiente comercio chino en Mindoro. Siguiendo el texto chino, resulta curiosa la descripción del

¹⁰¹ *Chau Ju-kua. His Work on the Chinese and Arab Trade in the Twelfth and Thirteenth Centuries, op. cit.*, pp. 159-160. Cfr. etiam Wu Ching-hong, *loc. cit.*, pp. 92-93.

¹⁰² “First, Ma-yi was an island itself, and also the name for a country including many islands [...] Second, Ma-it and San-su, three or three groups of island, were all in the Philippines during the south Sung dynasty when the South Seas was much more familiar than in previous times to the Chinese. Third, since the later Chinese sources record Lu-sung as a general name of a country of many islands in the direction of the Philippines, beginning in the Ming dynasty, Ma-it or some similar pronunciations were no longer used after that time when the name of ‘Lu-sung’ was adopted for the region [...] Fourth, Ma-it, as an island itself, could be an island in the Philippines”, en Wu Ching-hong, *loc. cit.*, pp. 105-106. Cfr. etiam Carlos Quirino, *Philippine Cartography*, Amsterdam, N. Israel, 1963, pp. 3-9; and Ch'en Ching-ho, *The Chinese Community in the Sixteenth Century Philippines*, Tokio, The Centre for the East Asian Cultural Studies, 1968, pp. 1-11.

Al presente, una nueva teoría ha surgido que localiza el Ma-i chino en la laguna de Baí, en el área de Manila. Cfr. Go Bon Juan, “Ma'i in Chinese Records-Mindoro or Bai? An Examination of a Historical Puzzle”, en *Philippine Studies*, Ateneo de Manila, Quezon City, 2005, vol. 53, núm. 1, pp. 119-138.

¹⁰³ “Mait—. Antiguo nombre de la isla de Mindoro”, en Joaquín Martínez de Zúñiga, *Estadismo de las islas Filipinas ó mis viajes por este país*, Manila, Viuda de Minuesa de los Ríos, 1893, vol. 2, p. 391.

“The Spanish account of Juan Francisco (*Chronica de N.S.P. Francisco en las Islas Filipinas, China y Japon 1738*) which, among other things make reference to Mindoro. Chapter 36 of this book deals with «De la Provincia y Isla de Mait o Mindoro»”, en Violeta B. Lopez, “Culture Contact and Ethnogenesis in Mindoro to the end of the Spanish Rule”, en *Asian Studies*, Universidad de Filipinas, Quezon City, 1974, vol. XII, núm.1, p. 3.

¹⁰⁴ Cfr. Wu Ching-hong, *op. cit.*, p. 95.

Gat era un título de deferencia pre-hispánico en el archipiélago filipino, de modo que «Gat-Mait-an» vendría a significar “Señor de Mait”: “El Don de los Castillas ya está muy introducido en los Indios, y Indias Principales de estas Islas. Antiguamente no les faltaba termino propio en su Idioma, con que le explicaban; como *Lacan*, ó *Gat* para los Hombres; y *Dayang* para las Hembras”, en 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.*, Sampaloc, Convento de N.ª S.ª de Loreto, 1738, capítulo XLI.

sistema de comercio de los habitantes de Ma-i, texto prácticamente similar al que se relata en el epígrafe LV del *Kitāb ‘Aḡā’ib al-Hind* en torno a Māyṭ¹⁰⁵. Si la narración de ambos relatos es sorprendentemente coincidente, también lo será la lista de productos de ambos lugares, en especial la existencia de algodón.

Es a partir de estas coincidencias cuando se fuerce la vinculación del Māyṭ árabe con el Ma-i chino¹⁰⁶. Examinando las materias primas del sudeste asiático citadas en las fuentes árabes, el algodón no es un producto que abunde¹⁰⁷; es más, Māyṭ es uno de los escasos lugares en donde se mencione explícitamente la existencia de algodón. Durante los tiempos pre-hispánicos, el archipiélago filipino produce algodón¹⁰⁸, de modo que en el aspecto productivo la teoría se sostiene.

El otro argumento para hacer posible la teoría que vincula el Māyṭ árabe con el Ma-i chino se basa en el necesario tránsito que los árabes deberían de realizar a través del archipiélago filipino. No de otro modo se podría explicar la vinculación, si los árabes no transitasen regularmente Māyṭ/ Ma-i. Si Ma-i estaba en el archipiélago filipino, Māyṭ debía reflejar la ruta seguida por los árabes en su periplo hasta China. En otras palabras, con esta simple ecuación se dio carta de naturaleza a la fundación de un mito historiográfico: la ruta islámica de China tenía dos periplos: bien por la costa de Champa, o bien navegando por Borneo y el archipiélago filipino hasta llegar a Formosa¹⁰⁹.

Los árabes por lo tanto frecuentaban las costas del archipiélago filipino desde al menos la primera mención de Ibn Jurradābīh en el siglo IX d.C. Para hacer todavía más sólida la teoría de una ruta a través de Borneo y el archipiélago, en las fuentes

¹⁰⁵ Vid. *Livre des Merveilles*, *op. cit.*, p. 103.

¹⁰⁶ “In this connection considerable interest attached to Van der Lith and Schlegel’s equation of *Māyṭ* with *Ma-i-tung* of Fei-Hsin, which also produced cotton and sugar-cane”, en Paul Wheatley, *op. cit.*, p. 231.

¹⁰⁷ Así puede verse en el mapa 16 de Jan M. Pluvier, *op. cit. Cfr. infra*.

¹⁰⁸ “The Philippine cotton industry was flourishing when the Spaniards arrived and continued to provide exports for China until they left”, en William Henry Scott, *Prehispanic Sources Materials for the Study of the Philippine History*, Quezon City, New Day, 1984, p. 72.

¹⁰⁹ “Beyer states that the T’ang wares were brought to the Philippines by Arab traders, who at that time carried a very flourishing business with the Chinese [...] In the process, they discovered the routes which led them to Malaya then to Formosa, via Borneo and the Philippines”, en F. Landa Jocano, *Philippine Prehistory. An Anthropological Overview of the Beginnings of the Filipino Society and Culture*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1975, pp. 146-157.

chinas se cita un envío diplomático proveniente de Ma-i el año 982 d.C.¹¹⁰. Para H. Otley Beyer, no era técnicamente posible que barcos chinos o del archipiélago filipino pudiesen navegar en fechas tan tempranas a China, por lo que la explicación de esta embajada estaba clara: población de Ma-i había ido a China en barcos árabes¹¹¹. Con esta afirmación tan rotunda, se dio por sentada la existencia de una ruta desde el archipiélago filipino hasta China en manos de los navegantes musulmanes, con Māyṭ / Ma-i como principal capital comercial filipina¹¹². Eventualmente, con el desarrollo náutico chino, los chinos tomarían esta ruta a los árabes.

La teoría parecería perfecta, si no fuera porque, como hemos visto, las fuentes árabes no indican absolutamente nada en torno a Māyṭ que pueda aproximarse al archipiélago filipino. Si entre China y el archipiélago filipino hay contactos marítimos directos, nada tiene que ver con ello el comercio árabo-persa¹¹³, cuyo periplo está perfectamente localizado en la parte occidental del sudeste asiático:

“Five years later [977] a merchant from China with the family name of P’u, which was often used in Canton for the Arabic name Abu, led a tribute mission to the Chinese capital from the ruler of Brunei, who told the court that Ma-i [Mindoro] and Champa were both 30-day voyages from Borneo. And in 982, some Ma-i traders are reported to have brought valuable merchandise to the Kwantung coast [...] Beyer opened an imaginative new chapter in the history of Philippines

¹¹⁰ “Ma Tuan-lin, the author of the encyclopedic work, *Wen hsien t’ung k’ao*, write: “There is also the country of Ma-i [Mait], [some people of] which came to the coast of Kuang-chou [Canton], with goods and treasure on board, in [A.D. 982]”. No more is heard of Mait in Chinese sources until much later times”, en Ch’en Ching-ho, *op. cit.*, p. 2.

¹¹¹ “It is improbable that many Chinese ships or merchant were engaged in this trade during the early period [...], and it is unlikely that there were many Chinese residents in the Islands at that time. Gradually, however, the Chinese themselves began to follow back along the Arab trade-route and to take their own ships into the island world [...] They ultimately increased their competition until they finally eliminated the Arab merchants and trading-vessels almost completely (by about the thirteenth century) [...] From the late tenth century onward the Arab ships pursued both routes and the first actual recorded mention of the Philippines, in Chinese written history, is the arrival of an Arab ship at Canton with a load of native goods from Mindoro (Ma-I), in the year 982 A.D.»”, en H. Otley Beyer, “Introduction”, en Arsenio E. Manuel, *Chinese Elements in the Tagalog Language*, Manila, 1948, pp. xi-xii.

¹¹² “With the establishment of the Sung Dynasty (960-1280), Canton was reopened to foreign merchants with made possible the arrival of the first known ship from the Philippines in 982 — an Arab ship from Mindoro to Canton”, en Hubert Reynolds, “Why Chinese Traders approached the Philippines late — and from the South”, Mario D. Zamora (ed.), *Studies in Philippine Anthropology (In Honor of H. Otley Beyer)*, Quezon City, Alemar-Phoenix, 1967, p. 475.

¹¹³ Según Wu Ching-hong, la traducción del pasaje en cuestión —proveniente de la obra *Wen Shiann Tung Kao*— habría sido malinterpretada por Beyer, pues en verdad el texto nada dice en torno a barcos árabes, tal y como se refleja a continuación: “There were traders of the country of Mo-yi carrying valuables merchandise to the coast of Canton (for sale) in the seventh year of Tai-ping-shing-kuo (of Sung Dynasty, that is 982 A.D.)”, en *op. cit.*, p. 75.

trade contacts by referring to an «Arab ship... with a load of native goods from Mindoro»¹¹⁴.

A partir de la obra de William Henry Scott, la historiografía filipina será más cauta en su juicio sobre la vinculación de Ma-i con el Māyṭ de los árabes y con una ruta comercial a través del archipiélago filipino¹¹⁵. Ciertamente el comercio árabo-persa no pasaba por el archipiélago filipino, región que pertenecía al dominio de los ‘*ayā’ib*, y a través de la cual sin duda no podría existir un tránsito regular que ninguna fuente refleja. Pero si el comercio árabo-persa no dirigía la ruta del archipiélago filipino, no quiere ello decir que los musulmanes no lo hicieran. En efecto, la implicación de China en los asuntos marítimos será dirigida desde sus puertos meridionales, todos ellos en manos de familias *Hui*. Serán los chinos de Cantón y Zaytūn, chinos principalmente musulmanes, los que empiecen a partir del siglo X a tomar las riendas de la talasocracia del sudeste asiático. China comenzará con el bloqueo de sus puertos a barcos que no sean chinos, y seguirá con el desarrollo de embajadas que haga a las naciones circunvecinas tributarias de ella. La ruta hacia el archipiélago filipino se explica dentro de este contexto, el cual logísticamente fue llevado a cabo por musulmanes chinos. Así pues, es entendible el impacto del islam chino tanto en la formación de Brunei como en el archipiélago filipino, dado que esa ruta estaba en manos de comerciantes de Cantón y Zaytūn¹¹⁶.

En resumen, por el afán de vincular Māyṭ y Ma-i, la historiografía filipina creó un mito de enorme dimensión: la existencia de una ruta regular árabe a través del archipiélago filipino. La teoría, originada por la comparación de ambos topónimos, era impracticable. Sin embargo, en el esfuerzo por desentrañarla se puso en evidencia la existencia efectiva de la ruta, no ya con dirección sur-norte en manos de comerciantes árabes, sino con dirección norte-sur en manos de comerciantes musulmanes chinos. Scott terminará de dilapidar el mito señalando los límites de la geografía árabe, la

¹¹⁴ William Henry Scott, *op. cit.*, 1984. pp. 65 y 147.

¹¹⁵ “These traders [de Ma-yi] brought merchandise to Canton in 982 A.D. [...] The traders could have been Arab merchants carrying trade goods from the islands to Canton; if so, this must have been part of an essential casual trade because there are not evidences of significant and continued Arab trading in the archipelago”, en O. D. Corpuz, *The Roots of the Filipino Nation*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 2005, vol. 1, p. 12.

¹¹⁶ Cfr. Robert Fox, “The Archeological Record of Chinese influence in the Philippines”, en *Philippine Studies*, Manila, Ateneo de Manila, 1967, vol. 15, núm. 1, pp. 41-62.

inextricable y constante presencia de relatos de maravillas, y el desarrollo local de la talasocracia malaya:

“These references [en las fuentes árabes] are hearsay evidence or tales about lands at the end of the world, not descriptions of Arab trade routes. Their negative testimony is especially disappointing in view of H. Otley Beyer’s oft-quoted statement that Arabs opened a new trade route via Borneo, the Philippines and Japan to Korea in the eighth century [...] By the time of the Spanish advent, Filipino merchants and mercenaries were spread all over Southeast Asia [...] If one wishes to speculate about the advent of Arabs and Arab influences in the prehispanic Philippines, therefore, a ready explanation is available—namely, that they were in vessels built, owned and manned by islanders born within that triangle [Manila-Timor-Malaca], [...] It is perhaps surprising that nobody has yet looked for Sindbad-the-Sailor’s lands of cannibals, peppers, coconuts, and pearl-fisheries in the Philippines”¹¹⁷.

Obviamente, Scott trataba de ridiculizar los *‘ayā’ib* como fuente de información geográfica, dada la mitografía a la que la historiografía filipina gustaba darse (tanto en el caso de la princesa Urdūyā como en el caso de Māyṭ). Sin embargo, *Simbad el Marino* no está tan lejos de lo que parece, pues es precisamente todo ese mundo recóndito del islario infinito el que sirvió de base al desarrollo de la literatura diletante de las cortes de Bagdad. Y en efecto, el pájaro gigantesco de los relatos de *Las mil y una noches*, el *Roc* árabe basado a su vez en el *Simurgh* persa, también aparece en el relato de Māyṭ del *Kitāb ‘Ayā’ib al-Hind*. Para hacer más caprichosa la cosa, un pájaro singular se encontrará también en el antiguo Mait del archipiélgo filipino, en la isla de Mindoro, como señalan las fuentes españolas:

“La Ave, que aquí se halla en muchas partes, y la mas singular entre las mas singulares, es la que llaman aquí *Tabón*, y no ay hasta aora noticia, de que en otra parte se crie. Es como una mediana Gallina (pero sin cresta) en lo grande; negra, sin mas colores; cuello, y pies largos al modo de Ansares; porque es marítima esta Ave. Son quarenta ó cinquenta los huevos que pone, mucho mayores que los de Gansos, ó de Ansares, que causan admiración vér unos huevos tantos, y tantos de una Ave, que en grandeza no excede [...] La singularissima maravilla está en el

¹¹⁷ William Henry Scott, *op. cit.*, 1984. pp. 80-83.

modo, como los huevos llegan á empollarse, y aquí es, donde la Providencia Divina resplandece mas, que en los Avestruces, y mas, que en los Alciones”¹¹⁸.

La historia narrada por Juan Francisco de San Antonio no tiene desperdicio, pues poco se alejaría del mismo relato del *Roc* de Simbad el Marino. Así, un cura español del siglo XVIII narra fascinado las impresiones que le causa ver un ave para él completamente inaudita. Magnificando sus características, el ave nos parece un animal de leyenda, de relato de maravillas. Sin embargo se trata del *tabón* (*Megapodius cumingi*), un ave endémica de los bosques tropicales del sudeste asiático.

La existencia de un ave singular en el relato de Māyṭ del *Kitāb ‘Aḡā’ib al-Hind*, y el curioso relato del tabón en el Mait filipino (Mindoro), no son sino la misma respuesta de estupefacción al descubrimiento de seres nunca antes vistos. De ningún modo ambos lugares pueden ser vinculados por tal motivo, pues precisamente la presencia de aves singulares será constante en las fuentes que hablen del sudeste asiático.

Asunto diferente es el tránsito del folklore asociado al pájaro *Roc* y aves de maravillas en la región, transmisión debida al folklore popular islámico y a su ligazón con tradiciones locales. Así encontramos en Filipinas el *Sarimanok* del pueblo maranao, ave del paraíso entroncada tanto en tradiciones indígenas como islámicas¹¹⁹:



¹¹⁸ Juan Francisco de San Antonio, *op. cit.*, cap. XII

¹¹⁹ Cfr. Juan R. Francisco, *Sarimanok and the Torogan: & other essays*, Marawi, Mindanao State University, 1995; Nagasura T. Madale, *The Sarimanok in Myths and Living Tradition*, Cagayán de Oro, Cagayán Capitol College, 2000; Abraham P. Sakili, *Space and Identity: Expressions in the Culture, Arts and Society of the Muslims in the Philippines*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 2003.

En conclusión, Māyṭ será un *entrepôt* a la salida del istmo que servirá como paso en el periplo hacia China, al menos hasta el siglo IX. De entre los países circunvecinos a China, al-Mānd formará parte de las costas recorridas por los barcos árabo-persas hasta el siglo IX. A partir de este momento, la ruta quedará sesgada y los barcos provenientes del golfo Pérsico sólo arribarán hasta un puerto intermedio del sudeste asiático. La llegada directa a ambos lugares empezará a ser esporádica, del mismo modo que la transmisión de sus noticias a los geógrafos árabes empezará a causar confusión¹²⁰. Ello irá en detrimento de nuevas noticias que sobre Asia oriental informantes relaten en los puertos del mundo islámico. Dado que la talasocracia ha sido cercenada, los geógrafos se verán inoperantes para ir más allá de un modelo establecido, al que se van añadiendo islas hasta el infinito¹²¹.

No obstante, presencia árabe podría haber tenido lugar en el archipiélago filipino hasta el siglo XV d.C., de forma esporádica y accidental (como podría representar el relato de la Isla de las Mujeres). Incluso un autor tardío que culmina el saber náutico árabo-islámico sobre el sudeste asiático como Ibn Māyīd no permite sino adivinar vagas referencias y conjeturas sobre el lugar del archipiélago filipino en la tradición geográfica árabe:

¹²⁰ Cuando Marco Polo llega a Asia Oriental, todo el sur de China se conoce con el nombre de «Magi». En extensión, el mundo insular al sur de China será el mar enfrentado a Magi, compuesto por 7.450 islas: “Or sappiate che questo mare, ov’è questa isola, se chiama lo mare di Cin, che vale a dire «lo mare ch’è contra li Magi» (Mangi). E in questo mare de’Cin, secondo che dicono li savi marinai che bene lo sanno, hae settemilia quattrocentocinquanta isole, delle quali le piú s’abitano”, en Marco Polo, *Il Milione*, Bari, Gius, Laterza & Figli, 1928, p. 175. Si desde este «Magi» proviene el topónimo árabe no hay certidumbre posible, lo que sí es cierto es que el país de Magi será extensamente descrito en la obra de Marco Polo. Si muchos de los lugares descritos por Polo tienen su paralelo en las fuentes árabes, especialmente Ibn Sa‘īd e Ibn Baṭṭūṭa, habrá que pensar que «Magi» será conocido también.

Quizá en Marco Polo habría que esclarecer también de dónde provienen elementos opacos en las fuentes árabes, como la capital Kaylūkarī / كَيْلُوكَرِي del reino de Ṭawālīsī: “Cxxi: Della città chiamata Caigiagui (Coigangiu): Caigiagui è una gran città e nobile, ed è all’entrata Della provincia dei Magi”, en *ibidem*, p. 150.

¹²¹ Ibn Sa‘īd, al tratar de sintetizar toda la tradición, culminará el proceso de mixtificación, y ya no habrá seguridad de si al-Māyṭ hace referencia al sudeste asiático o a China, incluso si se trata de una información novedosa que el andalusí desaprovecha al sumergirla en un maremágnum previo. En este sentido, Ibn Sa‘īd coloca al-Māyṭ al norte de Mūyā, siguiendo a al-Idrīsī: “Hacia el norte está la isla de al-Māyṭ, entre ambas hay un pasaje de medio grado de distancia. Es más pequeña que la anterior, y se cuentan entre las islas de China que se narran en los libros. Alrededor existen pequeñas islas llamadas las Islas del Sol, cuya gente es la más fea que Dios creara”, *cfr. infra*. Sin embargo, las «Islas del Sol» es un nuevo lugar no mencionado previamente por los geógrafos. Pudiéndose tratar de una información novedosa (por ejemplo en torno al archipiélago filipino), no es posible desentrañarla. Es por lo tanto plausible pensar que, si Ibn Sa‘īd se basó en informantes como Ibn Fāṭima que a su vez pudieran recoger información de los chinos, hubieran llegado noticias del archipiélago filipino. Así, del Ma-i chino se podría haber dado noticia, junto a las sólo citadas por Ibn Sa‘īd «Islas del Sol». Al llegarle la información, trataría de reducirla al modelo previo, anulando la originalidad del dato novedoso.

“The Malay Peninsula is regarded as part of Siam; Celebes is called Maqāsar; and Formosa is referred to under the name al-Ghūr or Likīwā. References to the Philippines are not at all certain”¹²².

Si incierta es la presencia árabe incluso hasta fechas tan tardías como el siglo XV, más probable parece sin embargo la presencia musulmana, especialmente de musulmanes chinos. Para tales fechas, tanto el Ma-i chino como el Māyṭ árabe se habían desvanecido, y nuevos topónimos emergían. Los ‘*ayā’ib* comenzarán a dejar paso a una modernidad comercial en la que chinos, malayos e indios habían tomado el control del sudeste asiático, mientras los árabes trataban de dar certidumbre y visibilidad a la talasocracia perdida. En todo este juego, el viejo Māyṭ de Ibn Jurradābīh poco tendrá ya que decir, menos aún el país de al-Mānd de al-Mas‘ūdī, pues hacía siglos que los chinos habían tomado el control de la ruta hacia Ma-i.

3. **Şūluk: La tierra de las perlas**

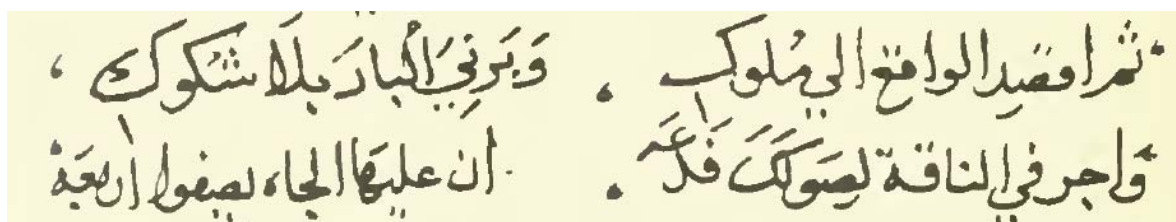
Finalmente, tras un largo proceso histórico de prácticamente ocho siglos en el que árabes y persas habían construido una talasocracia islámica en la ruta de China, el siglo XV testimoniará un escenario segmentado. Chinos, indios y malayos, ocuparán la responsabilidad comercial en la parte geográfica que les corresponde de la ruta transoceánica. En este sentido, en el sudeste asiático no existía ya un único periplo que bordeaba la costa de la península Malaya hasta Champa. Sri Vijaya (ss. VII-XIII d.C.) había atraído primero el comercio, y Majapahit (ss. XIII-XV d.C.) lo extenderá después hacia los lugares recónditos de Insulindia.

Enormes transformaciones se habían producido desde que Ibn Jurradābīh hiciera hacia el siglo IX su manual de caminos y reinos, y desde que las relaciones de allende los mares generasen una literatura de maravillas en Bagdad. Bagdad había sido prácticamente borrada del mapa en el siglo XIII d.C., y tanto árabes como persas se apresuraban por seguir formando parte de un comercio internacional que les había pertenecido. Ahora pertenecía al islam, y malayos islamizados controlaban las rutas

¹²² Tibbetts, *op. cit.*, 1979, p. 232.

internas del sudeste asiático. Es así como se llega por primera vez a mencionan de forma fehaciente un enclave del archipiélago filipino en un texto árabe.

Efectivamente, en la sección sexta de la *ur̥yūza Ḥāwiyat al-ijtiṣār fī uṣūl ‘ilm al-biḥār* de Ibn Māyīd, se encuentra la primera referencia árabe que positivamente corresponde a un enclave del archipiélago filipino:



و برني البار بلا شكوك
ان عليها الجاه يصفوا اربعة

ثم اقصد الواقع الى ملوك
واجر في الناقة لصولك فدعم

“Después se va por *al-Wāqi* [NE] a *Mulūk* [Molucas],
y a la barra de *Burnī* [Borneo] sin dudar
firme se alcanza por *al-Nāqa* [NNE] *Šūluk* [Sulú]
siendo de 4º la posición de *al-Ŷāh* [N]”¹²³.

Dado que la obra está datada en el 1462¹²⁴, no es por lo tanto hasta mediados del siglo XV d.C. cuando por fin se puede hablar de un conocimiento cierto por parte de las fuentes árabes en torno a algún enclave del archipiélago filipino.

Sin embargo, la ruta interior desde Molucas hasta Borneo y Sulú parece ser más conocida por medio de la transmisión oral que por la experiencia de haberla navegado, por dos motivos que ya hemos analizado: 1) Ibn Māyīd desdeña las regiones periféricas, como zonas habitadas por seres salvajes que no hacen merecer el viaje; 2) la ruta entre China y el archipiélago filipino la controlaban y explotaban principalmente barcos chinos, muchos de ellos chinos musulmanes¹²⁵. Árabes y persas, a las alturas del siglo XV d.C., ya no eran los líderes del mundo náutico índico, y es muy poco probable que navegasen con regularidad más allá de Malaca. Las rutas interiores del sudeste asiático podrían conocerlas, pero difícilmente navegarlas. En cualquier caso, el conocimiento ya

¹²³ Edición facsímile del manuscrito 2292 de la Bibliothèque Nationale de París en G. Ferrand, *Instructions nautiques, op. cit.*, vol. 1, p. 106 r., líneas 4-5. Cfr. *etiam* Tibbets, *op. cit.*, 1979, p. 198.

¹²⁴ G. Ferrand, *Instructions nautiques, op. cit.*, vol. 3, p. 207.

¹²⁵ Cfr. Roderich Ptak, “Quanzhou: At the Northern Edge of a Southeast Asian “Mediterranean?””, en Angela Schottenhammer (ed.), *op. cit.*, pp. 395-428.

no pertenece a los *'ayā'ib*, sino que se trata de la realidad náutica de un mundo malayo en donde empiezan a emerger *entrepôts* en la parte insular oriental: Molucas, Brunei y Sulú.

El archipiélago de Sulú, encrucijada de caminos entre el archipiélago filipino, Borneo, Celebes y Molucas, estaba destinado a convertirse en uno de los principales *entrepôts* comerciales del sudeste asiático. Con la explotación de los numerosos bancos de perlas existentes en sus aguas, la prosperidad del puerto estaba asegurada. Así pues, *Ṣūluk* / *صولك* emergía finalmente en un mundo marítimo donde el islam se expandía a la par que el comercio:

“*Ṣūluk* *صولك* [...] must be the Sulu Islands, north-east of Borneo [...] *Likīwā* and *al-Ghūr* (*لكيوا* and *الغور*) are identified by Ferrand with *Liu Kiu* (*Ryukyu*) a name formerly applied to Formosa as well as to the *Ryukyu* Islands. The Portuguese form was *Lequeos*. *Al-Ghūr* is Portuguese *Gores*, which they usually applied to the people of Formosa”¹²⁶.

Relatos de maravillas como *Wāqwāq* o la Isla de las Mujeres desaparecen de la obra de *Ibn Māyīd*, para pasar ahora a constituir los límites del mar Circundante regiones más conocidas para nosotros, como la isla de Formosa. Otro indicio de la tardanza con la que los árabes logran descifrar el misterio del islario infinito es que Sulú aparece en fechas mucho más tempranas en las fuentes chinas, detallando además el lucrativo comercio de las perlas que en el *entrepôt* existía. De este modo se puede ver en la obra *Tao I Chic Lio* (1349) de *Wang Ta-yuan*:

“They have a chief (or chiefs). The natural products are laka-wood of middle quality, yellow beeswax, tortoise-shell, and pearls. The *Su-lu* pearls [...] are white and round. Their price is very high. The Chinese use them for head ornaments. Their color never fades, and so they are considered the most precious rarities”¹²⁷.

¹²⁶ Tibbetts, *op. cit.*, 1979, p. 225.

¹²⁷ Wu Ching-hong, *op. cit.*, p. 110. Sobre la presencia de Sulú en fuentes chinas: W. W. Rockhill, “Notes on the relations and trade of China with the Eastern Archipelago and the coasts of the Indian ocean during the fourteenth century”, en *T'oung Pao*, Leiden, Brill, 1915, vol. 16, pp. 270-271; Wang Teh-Ming, “Notes on the Sulu Islands in *Chu-Fan-Chih*”, en *Asian Studies*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1971, vol. IX, núm. 1, pp. 76-78; *idem*, *Sino-Suluan Historical Relations in Ancient Texts*, Quezon City, Universidad de Filipinas, tesis doctoral, 1989 [inérita], y Roderich Ptak, “From Quanzhou to the Sulu Zone and Beyond: Questions Related to the Early Fourteenth Century”, en *Journal of Southeast Asian Studies*, Singapur, National University of Singapore, 1998, vol. 29, núm. 2, pp. 269-294.

Lo que el texto de Ibn Māyīd dice de Šūluk no es más que su localización en un periplo por las islas interiores del sudeste asiático hasta llegar a China, una ruta que los chinos conocían al menos desde el siglo X d.C. Así pues, dado que para el siglo XIV Sulú ya es mencionado detalladamente, y un siglo después incluso los navegantes árabes no pueden sino dar constancia de un mundo en ebullición que se les escapaba de las manos, hay que entender que a lo largo del siglo XIV es cuando Sulú se consolida como *entrepôt* marítimo¹²⁸.

A través de un dilatado proceso en el cual el fin del mundo oriental aparece a ojos árabes como fuente para la creación de un imaginario que dará carta de naturaleza a una literatura de maravillas, se puede constatar la exterioridad que el archipiélago filipino representaba para el mundo árabe clásico¹²⁹. Sin embargo, ante la talasocracia del islam como instrumento del comercio internacional en Asia oriental, la maravilla emergerá de los confines del mundo, y el archipiélago filipino verá cómo los *'ayā'ib* se transforman en realidad para pasar a constituir el límite oriental del proceso de islamización mundial iniciado ocho siglos antes en La Meca.

¹²⁸ Aparte de la mención inequívoca y única de Šūluk, otra isla misteriosa se suma a la larga lista de posibles enclaves que pudieran localizarse en el archipiélago filipino. Se trata de la isla mencionada por Aḥmad Ibn Sulaymān al-Mahrī —el otro de los grandes navegantes árabes de finales del siglo XV— con el nombre de Fariyūq / فريوق. Sobre este lugar se dice solamente que se trata de una isla grande habitada al sureste de las costas de China. Cfr. *Sulayman al-Mahri's Works, by Ibrahim Khoury*, Damasco, Arab Academy of Damascus, 1972, p. 677. Dada la enorme laguna que el archipiélago filipino representa en las fuentes árabes, Tibbetts abogó por localizarla aquí: “Fariyūq must be the same as D’Albuquerque’s Perioco, but the identification is very doubtful. It has been suggested that it is Japan, but it is most likely part of the Philippines. Palawan has also been known as Paragua and this may represent the same name. If Fariyūq were the latter it would fill an important gap in this Arab conception of South-East Asia”, Tibbetts, *op. cit.*, 1979, p. 256.

Lo cierto es que en las fuentes chinas, en el *Chu-fan-chi* del siglo XIII, una de las islas vinculadas a San-sü (“las Tres Islas”) se denomina «Pa-lau-yu»: “Possibly the island of Palawan, Philippine Islds. It was one of the San-sü”, en *Chau Ju-kua. op. cit.*, p. 278. Teniendo en cuenta la inexistencia de *p* en árabe y de *r* en chino, Fariyūq podría corresponder perfectamente a Pa-lau-yu. En cualquier caso, lo que de nuevo se justificaría sería la transmisión china de la información geográfica conocida por los árabes del mundo insular del sudeste asiático.

¹²⁹ “Buzurg bin Shahriyār (300 A.H.) describes a volcanic island in the Chinese Sea, which must be the Philippines (*'Ajā'ib-ul-Hind*). His description is not altogether reliable, but there are doubtless a volcanic island in the sea, which is the Philippines. It is well known that centuries before the coming of the Spaniards to these places, the Muslims had colonized them. It is said that they emigrated here from the Indian islands, after accepting Islam, and came here unceasingly till it was subjugated by the Spaniards”, Syed Sulaiman Nadvi, *The Arab Navigation*, Muhammad Ashraf, Lahore, 1966, p. 98.

Ciertamente la presencia de musulmanes en las regiones marítimas del sudeste asiático es indiscutible antes de la llegada de los europeos; sin embargo es un poco difícil imaginar “olas de colonizadores” asentándose en el archipiélago filipino. Nos hallamos por lo tanto ante la constante problemática historiográfica que han causado las fuentes árabes para el análisis de la islamización del sudeste asiático, la de considerar *'ayā'ib* como realidad.

III. ISLAMIZACIÓN DEL ARCHIPIÉLAGO FILIPINO

1. Génesis hindu-budista de Butuán

La prosperidad alcanzada por los *entrepôts* malayos iba más allá de las formas tradicionales de poder en el sudeste asiático. El modelo de ciudad-estado, sancionado además como sultanato, ya no sólo atendía a vínculos clientelares locales, sino que necesariamente debía activar una estrategia de política internacional. Únicamente el *entrepôt* —y en extensión el sultanato— podía prosperar en la medida en que internacionalmente fuera relevante. La vida era el puerto, y a través del puerto llegó el islam, un islam que hacía sultán al que era rajá, y vinculaba al nuevo sultán con un mundo cosmopolita de prosperidad y productos exóticos. Lo que antes era *'ayā'ib* para las letras islámicas, pasará a ser la región de las oportunidades. Ante un mundo árabo-persa en descomposición, indios, chinos y malayos tomarán el control de la explotación de la especiería. Con el intercambio de productos chinos e indios, el gran comercio del mundo se trasladará al sudeste asiático en la plaza de Malaca, modelo político-económico que se exportará hacia el islario infinito de Insulindia.

De este modo es como nace Sulú, puerto comercial con perfecta localización geoestratégica, el cual recibirá las influencias de la talasocracia islámica en Asia oriental y, con ella, una cultura cosmopolita:

“A Muslim *makhdam*-saint, a Menangkabaw prince, and an Arab *sharif* would have been fit agents to extend the commerce of this new trading empire to the rich market-place of Sulu by conquest of conversion. Such a process might explain why the *tarsilas* make no mention of a Sulu royalty which probably still cherished an imperial jade seal, gold-embroidered dragon robes, and rich Chinese saddles when Abu Bakr became Sultan Sharif ul-Hashim and assumed the title of Paduka”¹³⁰.

El islam llevará más lejos lo que era un sistema comercial y cultural previo de base hindu-budista. Así, el gran centro comercial que las fuentes chinas describen para el sur del archipiélago filipino será la localidad de Butuán, en el noreste de la isla de

¹³⁰ William Henry Scott, *Prehispanic Sources Materials for the Study of the Philippine History*, Quezon City, New Day, 1984, p. 86.

Mindanao. Butuán, enclave ubicado en la desembocadura del enorme río Agusan, empezará alrededor del siglo X d.C. a ser el más importante puerto comercial del sur del archipiélago filipino, debido a su incipiente producción de oro. Los datos arqueológicos obtenidos así lo avalan¹³¹, los cuales tienen su correspondencia en el nombre de «P‘u-tuan» que aparece en las fuentes chinas desde los anales de la dinastía Song:

“The Annals (Sung-shī) do [...] mention, under the year 1004 the presence at Court of a mission from P‘u-tuan together with missions from Chan-ch‘ōng [Champa] and the Ta-shī (Arabs). Again under the years 1007, 1020, 1030, 1042, 1053, 1056 and 1061 P‘u-tuan is recorded to have sent missions to Court”¹³².

Actualmente, y como consecuencia de los trabajos de William Henry Scott¹³³, «P‘u-tuan» se localiza en Butuán. Dado que las fuentes chinas refieren las misiones tributarias de Chan-ch‘ōng y P‘u-tuan, debería existir un comercio directo entre Champa y Butuán, lo que explicaría la llegada de cultura hindo-budista al archipiélago filipino. Así China, Champa y Sri Vijaya, mantendrán relaciones comerciales con el reino de Butuán, que se desarrollará como rajanato en un proceso de indianización:

“Apart from the economic impact brought about by the China trade, 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.)”¹³⁴.

Como gran centro comercial del sur del archipiélago filipino, la sociedad butuana desarrollará estructuras políticas más avanzadas que el resto de las tribus vecinas. Sorprendentemente, el establecimiento del islam no se produjo en el enclave de Butuán, pero sí fue liderado por población butuana. En efecto, las fuentes españolas mencionan que población de origen butuano se estableció en el archipiélago de Sulú, explotó la

¹³¹ Cfr. F. Landa Jocano, *Philippine Prehistory: An Anthropological Overview of the Beginnings of Filipino Society and Culture*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1975; y Laura Lee Junker, *Raiding, Trading, and Feasting: The Political Economy of Philippine Chiefdoms*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 2000.

¹³² *Chau Ju-kua. op. cit.*, p. 59.

¹³³ Véanse especialmente *Filipinos in China Before 1500*, Manila, De La Salle University, 1989 y *Barangay: Sixteenth-Century Philippine Culture and Society*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 1994.

¹³⁴ Greg Hontiveros, *Butuan of a Thousand Years*, Butuan, Butuan City Historical and Cultural Foundation, 2004, pp. 20-21.

producción de perlas y atrajo el comercio, relegando la población de Butuán al ostracismo. En otras palabras, hubo un conflicto civil en el cual la población exiliada abandonó la tradición hindo-budista para abrazar el islam, la nueva fuerza comercial que lideraba las transacciones en el sudeste asiático ante el hundimiento de Sri Vijaya y Majapahit. Como hemos visto, los últimos linajes de Sri Vijaya fueron los que precisamente crearon el sultanato de Malaca a comienzos del siglo XV d.C. De forma similar se puede encontrar la misma transformación en el archipiélago filipino, desde el reino hindo-budista de Butuán hasta el sultanato de Sulú, gestado por la aristocracia butuana.

De este modo se relata en un texto único reproducido por el jesuita Francisco Combes, aparecido en la primera obra de historia general del sur del archipiélago filipino: *Historia de las Islas de Mindanao, Ioló y sus Adyacentes. Progressos de la religión, y armas catolicas*, Madrid, Pablo de Val, 1667:

“Pero los señores, y Nobleza toda de Jolo, y Basilan, reconocen su origen en el pueblo de Butuan [...] Y no ha tanto, que se desgajaron de su tronco las ramas, que oy tanto florecen, que pueda aver olvido ocupado la memoria del suceso que los dividió. El Rey Viejo [Rajá Bungús de Sulú], que oy vive de Joló, alcanzó a ver al que se desmembró de los suyos, y desterraron de su Patria desgracias, para hazerle venturoso en la agena, dandole la fundacion de Reyno tan velicoso, y temido en estas partes”¹³⁵.

Por medio de esta cita, y las notables similitudes entre la lengua tausug de la población joloana y la lengua visaya (en contraposición con otras lenguas de población islámica del archipiélago filipino, como el maranao y el sámal, totalmente diferentes)¹³⁶, Scott empezó a abogar definitivamente por el origen butuano del sultanato de Sulú y, en extensión, de la población joloana:

¹³⁵ Edición moderna 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, p. 41.

¹³⁶ “The similarity of Tausug to the Visayan languages has been noted by observers as far back as the 18th century [...] The most reasonable hypothesis is that the Tausug moved into Jolo from the north, possibly attracted by the early trade with China, and that through superior organization skill and warlike ability established themselves as the dominant group. Politics, trade and warfare have long been Tausug specialities”, Alexander Spoehr, *Zamboanga and Sulu. An Archaeological Approach to Ethnic Diversity*, Pittsburgh, University of Pittsburgh, 1973, p. 22.

“Linguists [...] have long known that Taosug is a member of the eastern Mindanao branch on Philippine languages, most closely related to Butuanon, and therefore an intrusive language in Sulu [...] At the mouth of the Agusan River [...] Sama-speakers established a trading colony to obtain forest products and wait out the monsoons, married Tausug wives, and took them home to Sulu. Sometimes later, the Tausug themselves followed, introduced the outrigger canoe into Sulu, and produced a bilingual community which exploited Sulu’s strategic location astride the trade route between the Spice islands and the mainland Asia. Finally, a Tausug elite established an Islamic sultanate”¹³⁷.

Con los datos existentes hasta hoy, la descripción que Scott realiza de la formación del sultanato de Sulú parece totalmente acertada. Un conflicto civil se produjo en Butuán durante el siglo XIV d.C. o a comienzos del XV y numerosa población se exiliará al archipiélago de Sulú. Nacerá el enclave de Joló, el cual prosperará rápidamente con el comercio de la perla y su ubicación geoestratégica privilegiada. Si en principio culturalmente hindo-budista, la población butuana asentada en Sulú se distanciará definitivamente de Butuán. Dado que comercio y cultura iban de la mano, el liderazgo de Sulú sólo podía certificarse en la medida en que asumiese la nueva talasocracia del *entrepôt* malayo: el sultanato islámico.

Por consiguiente, en el origen del islam filipino existe una base inicial de cultura hindo-budista, como sucede también en el desarrollo del islam en muchos lugares del sudeste asiático. A pesar de ser ciertamente tenue, eso no impide que varios de los principales conceptos religiosos y culturales con los cuales se transfiera el islam a población filipina tengan su codificación en conceptos hindo-budistas previos:

“In general terms, the advent of the Indian Hindu-Buddhist cultural elements are understood in terms of their development in Indonesian and Malaysian sojourns. While in these regions we see the full efflorescence of this cultural overlay to a point where the indigenous seem to have lost its influence the general social phenomena, it certainly contributed to the enrichment of the total culture of the region. Considering the general cultural situation through which the Indian Hindu-Buddhist “filtered” to Sulu and Mindanao, its advent ushered in a new perspective among those that had the full impact of this cultural “invasion”. Some of the remains of this “invasion” are seen in the various archaeological artifacts that had

¹³⁷ Scott, *op. cit.*, 1984, p. 45.

been unearthed over the many years that scholars are active in uncovering the past of these islands. But the most lasting of these remains is seen in the languages of these groups”¹³⁸.

En este contexto cultural nacerá el islam en el archipiélago filipino, una colonia butuana de cultura hindo-budista que comercia con chinos y musulmanes, unos musulmanes que eventualmente harán ver los beneficios de establecer un estado islámico regido por un sultán.

2. China y los tres reyes de Sulú

El proceso de islamización del archipiélago filipino se originó como consecuencia de la atracción hecha por parte de *entrepôts* locales a favor del comercio internacional, siendo la dinastía tausug de origen butuano establecida en Sulú la más activa en esta empresa. Como población extranjera, los tausug de Sulú tuvieron que obtener la prerrogativa local a través de alianzas y liderazgo tribal. Fueron capaces de liderar una comunidad heterogénea que se ajustaba perfectamente a las exigencias del comercio internacional, obteniendo el crédito necesario para hacer del puerto de Joló estación en el periplo náutico. Como hemos visto, Ibn Māyīd citará Şūluk¹³⁹; sin embargo, nada

¹³⁸ Juan R. Francisco, “Notes of Meaning and Perception: The Religious Experience of the Filipino Muslims” [inédito]. Agradecemos sinceramente al Dr. Juan R. Francisco su amabilidad por habernos facilitado copia de este artículo inédito para su publicación en el libro que como editor tengo actualmente en prensa, *More Islamic than We Admit*, Quezon City, Vibal.

A lo largo de toda la obra de Juan R. Francisco puede analizarse el influjo de la civilización india en los primeros movimientos culturales del archipiélago filipino: *Indian influences in the Philippines*, número especial en *Philippine Social Sciences and Humanities Review*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1963, vol. XXVIII, núms. 1-3; “Sri Vijaya and the Philippines: A Review”, en *The Journal of Oriental Research*, Madras, Kuppaswami Sastri Research Institute, 1965-66, vols. XXXIV-V, pp. 127-144; *The Philippines and India: Essays in Ancient Cultural Relations*, Manila, National Book Store, 1971; “Reflexions on the migration theory vis-a-vis. The Coming on Indian Influences in the Philippines”, en *Asian Studies*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1971, vol. IX, núm. 3, pp. 307-314; “Sanskrit in Maranaw Language and Literature”, en *Mindanao Journal*, Marawi, Mindanao State University, 1974, vol. 1, núm. 1, pp. 23-4; “Islamic Literature in the Philippines”, en *Solidarity*, Manila, La Solidaridad, 1976, vol. X, núm. 2, pp. 18-44; “Notes on the Contact History of Mindanao and Sulu”, en *Mindanao Journal*, Marawi, Mindanao State University, 1977, vol. III, núm. 1, pp. 9-21.

Sobre la influencia india en el archipiélago filipino véanse también: Loudes Rausa-Gómez, “Sri Vijaya and Madjapahit”, en *Philippine Studies*, Manila, Ateneo de Manila, 1967, vol. 15, núm. 1, pp. 63-107; Malcolm Churchill, “Indian Penetration of Pre-Spanish Philippines”, en *Asian Studies*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1977, vol. XV, pp. 21-45; y Alex Ranasinghe, “Indian Influences on Philippine Culture”, en *Asian and Pacific Quarterly of Cultural and Social Affairs*, Seúl, Cultural and Social Centre for the Asian and Pacific Region, 1978, vol. X, núm. 1, pp. 1-5.

¹³⁹ Cfr. *infra* § 4^a.II.3.

parece figurar en las fuentes árabes respecto a Butuán. Es decir, para finales del siglo XV d.C. el gran puerto comercial del sur del archipiélago filipino será ya Sulú.

El paso siguiente tras obtener el liderazgo comercial no podía ser otro, Sulú debía imitar el modelo de sultanato malayo iniciado en Malaca:

“This chapter treats of the original inhabitants of the island of Sulu. The first dwellers of the land of Sulu were the people of Maybung, whose rulers were the two brothers, Datu Sirap and Datu Narwangsa. After them came the people of Tagimaha, who formed another party. After these came the Bajaw (Samals) from Juhur. These were driven here by the tempest (monsoon) and were divided between both parties. Some of the Bajaw were driven by the tempest to Bruney and some to Mindanao. After the arrival of the Bajaw, the people of Sulu became four parties. Some time after that there came Karimul Makdum. He crossed the sea in a vase or pot of iron and was called Sirap. He settled at Bwansa, the place where the Tagimaha nobles lived. There the people flocked to him from all directions, and he built a house for religious worship”¹⁴⁰.

De este modo es como se describe el origen del sultanato de Sulú en la crónica genealógica conocida como *Társila* —*Silsila* / سلسلة—, principal fuente interna para el conocimiento del Islam filipino. Como se desprende, diferentes migraciones (exilios) fueron asentándose en diferentes partes de Sulú. Tausugs, samales y bayaos formaron clanes, hasta la llegada de un «Sirap», es decir, un *šarīf* / شريف, quien construyó un *templo religioso*, una mezquita.

Así pues, cuando una misión diplomática proveniente de Sulú llegue en 1417 a la corte imperial china, estará compuesta por tres dominios: Maimbung, Tagimaha (oeste) y Baklaya (este)¹⁴¹. Las fuentes chinas recogen los nombres de los tres reyes de Sulú que llegaron a China en misión diplomática (tributaria) a comienzos del siglo XV d.C.: Paduka Batara de la región oriental; Maharaja Kolamating de la región occidental; y el rey *troglodita* Paduka Prabhu¹⁴².

¹⁴⁰ Najeeb M. Saleeby, *The History of Sulu*, Manila, Filipiniana Book Guild, 1963 (1908), pp. 32-33.

¹⁴¹ Cfr. Samuel K. Tan, “Filipino-Muslim Perceptions of Their History and Culture As Seen Through Indigenous Written Sources”, en *UP-CIDS Chronicle*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1999, vol. 4, núms. 1-2, p. 41; y Abdul-Karim Hedjazi & Sururul-Ain Ututalum, *The Rise and Fall of the Sulu Islamic Empire (1675-1919)*, [s.l.], [s.n.], 2002.

¹⁴² William Henry Scott, *op. cit.*, 1984, pp. 76-77.

“Three kings, in 1417, brought their families and their chiefs, altogether more than 340 persons, and came over the sea to the court in order to carry tribute [...] They were treated as those of Malacca [...] The three kings remained twenty-seven days and got many valuable gifts before returning back. The eastern king died at Te-chou at the present Shantung province”¹⁴³.

Como se puede ver, los tres reyes tienen nombres y títulos provenientes del mundo hindo-budista del sudeste asiático: *Maharajá*, *Paduka* o *Batara*¹⁴⁴. Esto nos habla de que para comienzos del siglo XV d.C. aún no se había extendido el islam en Sulú (pues la islamización en el sudeste asiático se produce principalmente desde arriba a abajo, desde las élites a la masa).

En esta misión a China uno de los tres reyes muere en Tehchow, en la provincia de Shantung, el 23 de octubre de 1417¹⁴⁵. Las autoridades chinas ofrecerán funerales de estado por la muerte del rey de Sulú, quien será enterrado en un santuario en China. Dos de sus hijos permanecerán custodiando dicho santuario, se casarán con mujeres locales y seguirán la memoria de su linaje joloano hasta nuestros días¹⁴⁶. Los descendientes del rey Paduka Batara de la región oriental de Sulú pasarán a integrarse en la comunidad Hui china, es decir, que serán musulmanes. Es posible por lo tanto que al casarse con mujeres Hui se islamizaran, pero también es posible pensar que los tres reyes de Sulú, si bien con nombres y títulos hindo-budistas, de un modo incipiente estarían vinculados a la religión islámica. Todavía hoy se conserva la tumba del rey Paduka Batara de Sulú en la ciudad china de Dezhou, lo que testimonia la importancia que Sulú había adquirido durante el siglo XV d.C.:

¹⁴³ Wu Ching-hong, *loc. cit.*, p. 128.

¹⁴⁴ “Those who controlled trading posts attracted the most allies and often took prestigious Malay-Sanskrit titles validated in lavish ceremonial feast like *Rajah* (‘ruler’) or *Batara* (‘noble lord’). One of Tupas’ fellow datus was a certain Batala, but the most respected title for harbour princes was *Sarripada* (‘his highness’) or its variants, *Salipada*, *Sipad* and *Paduka* (all from Sanskrit *Sri Paduka*)”, en William Henry Scott, *op. cit.*, 1992, p. 42. Rastrear los títulos aristocráticos es ciertamente un instrumento muy útil para conocer los estadios en la islamización del archipiélago filipino.

¹⁴⁵ William Henry Scott, *op. cit.*, 1984, pp. 76-77.

¹⁴⁶ La dificultad por trazar el origen extranjero de muchas familias Hui, y el gusto folklórico que ya hemos señalado de los Hui por la recreación de un pasado mítico, ha permitido incluso especular sobre el origen magrebí o andalusí de alguna familia Hui descendiente del rey del oriente de Sulú que muriera en China en 1417: “During the summer of 1989, while traveling across the eleven provinces of China, I interviewed many Chinese descendants of the East King of Sulu to collect material for my research. At that time, Wenxuan An, the sixteenth-generation grandson of the East King [...] revealed to me that ‘our ancestors are Moros of the Philippines and before they came to the Philippines, they were the Moors in Africa’. I just smiled in response, and I thought this was only a fantasy like “the Arabian Nights”, en Mansur Xu Xianlong, “From Moors to Moros: The North African Heritage of the Hui Chinese”, en *Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs*, Londres, 1996, vol. 16, núm. 1, p. 21.



Entrada al mausoleo del rey Paduka Batara en la ciudad china de Dezhou



Tumba del rey Paduka Batara de Sulú

Los tres reyes de Sulú fueron tratados como la gente proveniente de Malaca. Después de la muerte de Paduka Batara, sus descendientes se unieron a la comunidad Hui. Así pues, si los tres reyes de Sulú no eran musulmanes, al menos sí es posible hablar de una incipiente influencia que arrastraba Sulú hacia la órbita islámica¹⁴⁷. Lo que se buscaba con la misión diplomática a China era obtener el reconocimiento internacional como Estado soberano de los mares del sur, para lo cual los tres reyes de Sulú se hacían tributarios de China y obtenían con ello el crédito internacional. De este modo Sulú se convertía en destino comercial reconocido entre las naciones que controlaban las rutas marítimas.

Ciertamente durante el siglo XV d.C. enormes transformaciones tendrían lugar en el sudeste asiático. Por un lado, China mandaba expediciones comerciales lideradas por Zheng He, de nación Hui, para establecer una *Pax Sinica* que reconociese que la talasocracia islámica había pasado de manos árabes a manos chinas¹⁴⁸. Por otro, nuevos *entrepôts* malayos emergían buscando el reconocimiento internacional, dentro precisamente de la misma talasocracia islámica. Los malayos, al hacerse musulmanes, obtenían definitivamente su parte en los beneficios del comercio transoceánico. El islam era el pasaporte que posibilitaba el comercio.

El archipiélago filipino, una de las puntas del triángulo entre el nordeste y el sudeste de Asia, recibirá la influencia de las transformaciones que estaban teniendo lugar en las otras dos puntas. En otras palabras, tanto la legitimidad china impulsada por la comunidad Hui (la cual iba asociada al comercio con China), como el establecimiento de una nueva estructura supratribal que tuviese en el tráfico internacional su legitimidad: el sultanato malayo. La población heterogénea establecida en Sulú, liderada por butuanos exiliados de cultura hindo-budista, será el enclave idóneo para que el Islam se expanda como estructura socio-cultural que dé forma a un régimen político reconocido internacionalmente. En este sentido, el sultanato de Sulú sucede al de Malaca, pero parece preceder al de Brunei¹⁴⁹. Esto sólo podría tener una explicación: la influencia decisiva de China en la islamización de Sulú.

¹⁴⁷ “The [Chinese] Annals do not mention anything about the religion of the Sulu rulers [...] Sulu traditions always repeat that the Sulu ruler who died in China was a Muslim; and Chinese records say that his existing descendants in China after a few generations were known as Muslims”, en César Adib Majul, “Islam advent and spread in the Philippines”, [conferencia inédita], p. 11, en «Archivo Majul», Biblioteca del Instituto de Estudios Islámicos de la Universidad de Filipinas.

¹⁴⁸ Wu Ching-hong, *loc. cit.*, pp. 119-133.

¹⁴⁹ “Some time between January 1514 and December 1515, the King Maharaja of Brunei embraced Islam and became the first sultan, Sultan Muhammad”, en Graham E. Saunders, *A History of Brunei*, Londres, Routledge, 2002, p. 38.



Como en muchos mapas de la islamización de Asia oriental, se señala una única ruta procedente de Malaca, ignorando Zaytūn y la ruta directa entre China y el archipiélago filipino

[David Nicolle, *Atlas histórico del Mundo Islámico*, Madrid, Edimat Libros, 2005]

3. *Majdūm*: El maestro venido de occidente

La társila menciona, tras el establecimiento de los diferentes partidos en Sulú, la llegada de un elemento externo que tendrá consecuencias determinantes en el futuro de la región. *Karimul Makdum* no será una tribu o un partido, tan solo una persona. Sin embargo, nada más llegar la társila señala que construyó un *templo religioso*, es decir, una mezquita. Parece claro, por tanto, que la intención de este «Sirap» era predicar, *šarīf* que tenía por nombre “Noble Maestro”, *Karīm al-Majdūm* / كريم المخدوم:

“The coming of Karim ul-makhdum to Sulu is stated [...] about 1380 A.D. [...] Actually, the end of the 14th century and the early part of the 15th century had witnesses various *makhdūmīn* (pl. of *makhdūm*) coming to Java, Malacca, and North Borneo by way of India”¹⁵⁰.

Los anales malayos (*Sĕjarah Mĕlayu*) señalan cómo el *Majdūm* Sayyid ‘Abd al-‘Azīz será determinante en la conversión al Islam del Rajá Tengah como Sultán de Malaca, conocido después como Muḥammad Šāh (segundo sultán de Malaca después de Iskandar Šāh, gobernando desde 1424 a 1444)¹⁵¹. De forma similar en el ocaso de Malaca, el *Majdūm* Sadar Jahan enseña lecciones de mística al Sultán Aḥmad mientras los portugueses sitian la ciudad¹⁵². Es decir, desde el inicio del sultanato hasta su destrucción (1403-1511), es posible encontrar noticias de la presencia de estos *majdūmūn* / مخدومون en el sudeste asiático. Quiénes eran, cuál era su cometido, de dónde procedían. En lo que suelen coincidir las fuentes es que se trataba de gente procedente de “más allá de los vientos”, de las naves que arribaban con los ciclos monzónicos:

“In the written records (Malay, Javanese, Sulu, etc. written records) the makdumin are pious and learned Muslims who have originated from the West, from «above the winds»”¹⁵³.

¹⁵⁰ César Adib Majul, “An Analysis of the Genealogy of Sulu”, en AA. VV. *Readings on Islam in Southeast Asia*, Singapur, Institute of Southeast Asian Studies, 1985, p. 54.

¹⁵¹ C.C. Brown, *Sĕjarah Mĕlayu*, *op. cit.*, p. 44.

¹⁵² *Ibidem*, p. 162.

¹⁵³ César Adib Majul, “Notes on the earliest Muslim missionaries or teachers in Sulu”, [artículo inédito], p. 1, en «Archivo Majul», Biblioteca del Instituto de Estudios Islámicos de la Universidad de Filipinas.

Lo que parece incuestionable es que el propósito de estos *majdūmūn* que empezarán a aparecer en las fuentes autóctonas del sudeste asiático a partir del siglo XIV d.C. tiene un fin común: la enseñanza y propagación del Islam. Teniendo en cuenta que muchos de ellos se autocalifican también como pertenecientes al carisma de *šarīf/sayyid*, se puede colegir un propósito similar al que se halla en los bordes occidentales del mundo islámico, es decir, el del activismo islámico en zonas de frontera. Como sucediera en el extremo occidente con santones y morabitos (*i.e. murābiṭ*), en el extremo oriente diferentes *majdūmūn* van poblando las fuentes de testimonios y memorias que muchas veces se conservan por tradición oral. Para el caso del archipiélago filipino, Majul fue capaz de identificar tres *majdūmūn* históricos:

“My travels in various islands, gathering oral traditions from various islands and claimed descendants of ‘makhdum’, written tarsilas in the possession of datus, copies of such tarsilas in the hand of non-datus, reports of travellers and earlier attempts at producing a history of Sulu, and so on, had led me to arrive at the conclusion that there had been at least three individuals, all entitled ‘makhdum’, who came to the shores of Sulu. They are as follows: Karim ul Makhum, Mohadum Aminullah, and Sayyidul Mahadum”¹⁵⁴.

Los hallazgos de Majul en este sentido aún no han podido ser superados, pues logró desembrozar uno de los temas más complejos y decisivos en el proceso de islamización del archipiélago filipino. Al poner en común todas las noticias, se dio carta de naturaleza a un proceso en el cual *majdūmūn* conocidos llevaron a cabo un activismo islámico continuado. Sería el primero Karīm al-Majdūm aproximadamente alrededor del año 1380¹⁵⁵. Como personaje cargado de carisma, su tumba adquirirá un significado transcendental, un lugar de veneración y peregrinación¹⁵⁶.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 2.

¹⁵⁵ Fecha establecida por Najeeb N. Saleeby, *The History of Sulu*, Manila, Filipiniana Book Guild, 1963 (1908), p. 42. Dada la sucesión cronológica de estadios en la társila, y teniendo en cuenta que Karīm al-Majdūm llegó al archipiélago de Sulú poco antes de la visita de los tres reyes a China, Majul mantuvo como plausible la fecha.

¹⁵⁶ “Continuing farther east, he reached Sulu and Mindanao in 1380. In Sulu, it is said, he visited almost every island in the Archipelago and made converts to Islam in many places. The Island of Sibutu claims his grave, but the places at he was most successful are Bwansa, the old capital of Sulu, and the Island of Tapul”, en Saleeby, *The History of Sulu*, *op. cit.*, p. 42. Saleeby consideraba que sólo existía un *majdūm*, de modo que lo vincula a todos los lugares que reclaman albergar su tumba.

Así pues, del mismo modo que en otros lugares de la frontera islámica, las tumbas de santones devendrán mojones de los límites del *Dār al-Islām*. Sin embargo, más que una acción consciente de *ribāt* / رباط¹⁵⁷ (y en consecuencia de *yihād* pasivo) lo que las tumbas islámicas del archipiélago filipino revelan es un espacio para la espiritualidad¹⁵⁸. No hay por lo tanto conciencia militar alguna en la tumba de los *majdūmūn*, más bien al contrario, se trata de espacios sagrados sobre los que la conciencia popular trata de proyectar transcendencia. Fenómeno similar se encuentra a lo largo de todo el islam: *zāwiya* / زاوية en al-Andalus y el Magreb, *tekye* / تكيه en el mundo otomano, y *jānqāh* / خانگاه en el mundo indo-persa. De este último debe provenir el *tampat*, nombre con el que se conocen los mausoleos islámicos en el archipiélago filipino.

Del segundo de los *majdūmūn* no aparece ninguna mención ni en las fuentes escritas ni en la társila. Sin embargo, la existencia de un *tampat* en Bud Agad hizo a Majul discriminar el *majdūm* histórico de uno que no mencionan las fuentes. Lo más sorprendente de todo es que este nuevo *majdūm* estaba enterrado junto a un compañero chino musulmán, y procedía del Magreb según la tradición:

“Mohadam Aminullah is another makhdum. He is buried in Bud Agad in Jolo island. He is the one often mentioned as being accompanied by ‘Sini hoy hoys’. In fact, near his tomb is a tombstone with Chinese characters. Caretakers of the tomb of the Makhdum say that it was that of one of the Chinese companions or partners [...] Mohadam Aminullah Sayyidul Nikab is more correctly to be named as Sayyid ul-Naqīb Makhdum Aminullah [...] Some traditions say that he came from the West, that is, the Maghrib. In time, some informants claim that a certain Maghrib was another preacher!”¹⁵⁹.

¹⁵⁷ “One example of specific material culture which might in certain instances prove useful in recognizing the pursuance of *jihād*, or at least in reconstructing military frontier zones over time [is] the *ribat* [...], and is found on many of the frontiers of the Muslim world, as in Central Asia and North Africa, dating from the medieval period”, en Timothy Insoll, *The Archaeology of Islam*, Oxford, Blackwell, 1990, pp. 130-131.

Sobre el *ribāt* y las rābitas islámicas son obras de referencia: Francisco Franco Sánchez, *Rābiṭa-s islámicas: bibliografía actualizada*, Alicante, Universidad de Alicante, 1997; y Francisco Franco Sánchez & Mikel de Epalza Ferrer (coords.), *La Rābita en el Islam: estudios interdisciplinares: congresos internacionales de Sant Carles de la Rāpita (1989, 1997)*, Alicante, Universidad de Alicante, 2004.

¹⁵⁸ Francisco Franco Sánchez, “El «ġihād» y su sustituto el «ribāt» en el Islam tradicional: Evolución desde un espíritu militarista y colectivo hacia una espiritualidad interior e individual”, en *Mirabilia: Revista Eletrónica de História Antiga e Medieval*, 2010. núm. 10: <<http://www.revistamirabilia.com/Numeros/Num10/2.%20Francisco.pdf>>.

¹⁵⁹ César Adib Majul, “Notes on the earliest Muslim missionaries or teachers in Sulu”, *loc. cit.*, p. 4.

Según la tradición oral recogida por Majul, un *majdūm* proveniente del occidente islámico, que después sería conocido como «al-Magrib», llegó a Sulú junto a un compañero chino, siendo ambos posteriormente enterrados juntos. En otras palabras, un misionero musulmán llamado *Mohadum Aminullah Sayyidul Nikab* —*majdūm* Amīn Allāh Sayyid al-Naqīb / مخدوم أمين الله سيد النقيب — también conocido como «al-Magrib» (al-Magribī / المغربي) arribó a Sulú hacia comienzos del siglo XV d.C., junto a un compañero Hui, llamado *Sini Hoy Hoy* (al-Ṣīnī / الصيني)¹⁶⁰. Si el *majdūm* Amīn Allāh Sayyid al-Naqīb provenía efectivamente del occidente islámico (el Magreb o, en extensión, al-Andalus), no hay ninguna prueba que lo pueda verificar. Sin embargo, lo que sí es un hecho definitivo es la asunción por parte de la tradición oral de Sulú del papel jugado por los dos extremos del mundo islámico en la islamización de la región. Más que árabes, persas, indios o malayos, gente proveniente del Magreb y de China son los misioneros que la tradición oral de Sulú menciona para explicar el proceso de islamización. Todo un hecho insólito, que sean magrebíes (o andalusíes) y chinos quienes lleven el islam a Sulú, o al menos quienes consideren los joloanos fuente de la islamización de Sulú. Ya no estamos por lo tanto hablando de *‘ayā’ib*, ahora es la propia tradición de Sulú quien mira hacia el occidente islámico y China¹⁶¹.

4. *Tuan y Putri*: El príncipe malayo y la hija del rajá

Antes de la llegada de los *majdūmūn* —incuestionablemente misioneros musulmanes— la társila menciona un personaje singular proveniente del mundo creado en el occidente del sudeste asiático. En el siglo XIII d.C., la talasocracia islámica comienza a experimentar grandes transformaciones; chinos, indios y malayos toman el

¹⁶⁰ Como puede colegirse de inmediato, *Sini Hoy Hoy* hace referencia a la comunidad Hui-Hui. Cfr. Majul, *Muslims in the Philippines*, op. cit., p. 59.

¹⁶¹ Debido a los numerosos indicios que apuntaban hacia la conexión china para explicar muchas lagunas en la islamización del archipiélago filipino, Majul vio en la noticia de *Sini Hoy Hoy* la pieza definitiva para componer el puzzle: “The makhdum having a Chinese partner who helped him in the preaching of Islam and who had helped him to distribute clothing [...] to clothe the natives better refer to the Makhdum Aminullah [...] (From a cynical point of view, one cannot but help speculating that the makhdum here and his Chinese partner were both merchants). One can further speculate that the Chinese grave close to that of the Makhdum Aminullah is that of this Chinese partner or teacher which legends not only say was a partner (in business?) and a preacher of Islam but also served as kadi”, en César Adib Majul, “Notes on the earliest Muslim missionaries or teachers in Sulu”, loc. cit., p. 4. Cfr. etiam César Adib Majul, “Islam in the Philippines and its China Link”, en *Asian Studies*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1999, vol. XXXV, pp. 12-27; et idem, *Theories of the Introduction and Expansion of Islam in Malaysia*, Dumaguete City, Silliman University, 1964.

control de las transacciones en detrimento de árabes y persas. Sumatra y la península Malaya irán entrando definitivamente en la órbita islámica, mientras que la cultura hindo-budista se arrinconará en Java. De este mundo malayo en transformación proviene *Tuan Masha'ika*, según la társila, primogénito de los primeros pobladores enviados por Alejandro Magno a Sulú:

“The first person who lived on the Island of Sulu is Jamiyun Kulisa. His wife was Indira Suga. They were sent here by Alexander the Great. Jamiyun Kulisa begot Tuan Masha'ika. Masha'ika begot Marwin. Marwin's descendants multiplied greatly. They are the original inhabitants of Sulu and chief ancestors of the present generation”¹⁶².

Como hemos analizado previamente, la presencia de Dū l-Qarnayn en Asia oriental no es un mero elemento folklórico, sino que es un verdadero imperativo político. Las consecuencias políticas de la advocación del nombre de Dū l-Qarnayn son definitivas para legitimar el surgimiento del sultanato malayo. Sólo una presencia intemporal previa a la indianización del sudeste asiático podía justificar que imperios como Sri Vijaya o Majapahit acabaran asumiendo un estatus político-religioso totalmente opuesto a su base hindo-budista.

Hay que tener en cuenta que estos imperios no fueron conquistados por ningún ejército islámico, que no fueron subyugados o eliminados para ser incorporados al imperio islámico. Lo que sucedió con Sri Vijaya y Majapahit fue una transformación: las propias aristocracias se convirtieron al islam para poder sobrevivir a la talasocracia comercial. Con el fin de legitimar esa transformación, se debía abogar un elemento previo a la indianización, un elemento que además otorgara la validez islámica. El elemento fue Dū l-Qarnayn, con toda seguridad enseñado por los *majdūmūn* a los primeros soberanos malayos en abrazar el islam, a medida que transmitían las enseñanzas coránicas.

Resulta sorprendente que Parameswara, primer sultán de Malaca, al convertirse al islam en 1414 adopte el nombre de Iskandar Šāh, lo cual quiere decir que existía a comienzos del siglo XV d.C. una clara conciencia de identificación entre Iskandar Dū l-Qarnayn y Alejandro Magno. En el caso del archipiélago filipino, no hay ningún indicio que vincule Malaca con el origen de los sultanatos filipinos; sin embargo, la advocación de Iskandar Dū l-Qarnayn también se produce, pues no de otro modo los *majdūmūn*

¹⁶² Najeeb M. Saleeby, *op. cit.*, 1963 (1908), pp. 35-36.

transmitirían las exigencias coránicas para el establecimiento de un sultanato¹⁶³. De este modo el archipiélago filipino dejaba de pertenecer al mundo de los *'ayā'ib* para entrar dentro de la cosmografía islámica.

Según la társila, Tuan Masha'ika es por lo tanto el descendiente de los primeros enviados por Alejandro Magno a Sulú. *Tuan* es un título malayo con el significado de “Señor”¹⁶⁴, y *Mašāyj* / مشايخ es un concepto islámico aplicado a los santones que no ostentan estatus de *šarīf/ sayyid*¹⁶⁵. En este sentido, Tuan Masha'ika podría ser el descendiente de algún santón de Hadramaut establecido en el sudeste asiático, aunque no hay ningún indicio que permita la aseveración más allá del nombre. Lo que parece probable es que entre los numerosos *majdūmūn* llegados al mundo malayo, halla personajes de Hadramaut (como sucederá en tiempos contemporáneos, cuando una gran migración proveniente de Hadramaut se establezca en el sudeste asiático¹⁶⁶). Extranjero o natural del sudeste asiático, Tuan Masha'ika sería sin duda un personaje que ostentaría alta posición social, dados los títulos de su nombre. Significativamente, varios de sus descendientes tienen nombres árabes según la társila, por lo que se podría pensar que Tuan Masha'ika fuera en efecto musulmán¹⁶⁷. En cualquier caso, lo único que se puede desprender de la társila es que alrededor de comienzos del siglo XIV d.C. un personaje con título malayo y nombre árabe aparece en Sulú, que se presenta como descendiente

¹⁶³ “The other report in the Sulu Historical Notes’ that the parents of Tuan Masha’ika were sent to Sulu by Alexander the Great shows that the writer of the ‘Sulu Historical Notes’ was acquainted, in one way or another, with the traditions of the Malaccan sultans who claimed descent from Alexander the Great. Other Sulu traditions states that the rulers of Sulu were descent from Alexander the Great. This is simply a technique to bolster the claim for legitimacy to rule, for the rulers of Sulu were, in this case, claiming kingship with the Malacca sultans”, en César Adib Majul, “An Analysis of the Genealogy of Sulu”, *loc. cit.*, p. 51. Más que reclamar una legitimidad proveniente de Malaca (sobre la cual no existe ningún indicio), lo que la társila pretende es reconocer la advocación coránica que hace de Dū l-Qarnayn el primer enviado islámico al extremo oriental del mundo. Majul, ante la falta de explicación del porqué de la presencia reiterada de Alejandro Magno / Iskandar Dū l-Qarnayn en las fuentes filipinas, encontró la explicación vinculando el origen del Sultanato de Sulú con algún elemento proveniente de Malaca.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 30.

¹⁶⁵ “The existence in Hadramawt of saintly but non-*sayyid/ sharīf* people called *masha’ikh* is a sufficient counter-argument against such a conclusion since the *masha’ikh* have also presided over sacred enclaves and have acted as intermediaries for the surrounding tribes”, en Marimoto Kazuo, “Toward the Formation of Sayyido-Sharifology: Questioning Accepted Fact”, en *The Journal of Sophia Asian Studies*, Tokio, Sophia University, 2004, núm. 22, p. 95.

“The word *mashā’ikh* is one of the Arabic plural forms for *shāikh*, a title of respect. In South Arabia, the term *mashā’ikh* is also used for pious men or religious leaders to distinguish them from the ‘sayyids’ or ‘sharīfs’ who are descendants of the Prophet Muhammad”, en César Adib Majul, “An Analysis of the Genealogy of Sulu”, *loc. cit.*, p. 51.

¹⁶⁶ Véase por ejemplo Ahmed Ibrahim Abushouk & Hassan Ahmed Ibrahim (eds.), *The Hadhrami Diaspora in Southeast Asia: Identity Maintenance or Assimilation?*, Leiden, Brill, 2009.

¹⁶⁷ “The Sulu Genealogy does not explicitly state that Tuan Masha’ika was a Muslim. But judging by the names of some of his reported children, Tuan Hakim and ‘Aisha, and of his grandchildren, Tuan Masha’ika must have been a Muslim”, en Majul, *Muslims in the Philippines, op. cit.*, p.56.

de los enviados por Alejandro Magno a los confines del mundo, y se casará con la hija del rajá local:

“This is the genealogy of Tuan Masha’ika. It was said by the men of old that he was a prophet who was not descended from Adam. He was born out of a bamboo and was esteemed and respected by all the people. The people were ignorant and simple-minded in those days and were not Mohammedans of the Sunni sect. Some of them worshiped tombs, and some worshiped stones of various kinds. Masha’ika married the daughter of Raja Sipad de Younger”¹⁶⁸.

Aquí es donde emerge el papel jugado por la mujer en la islamización del sudeste asiático. Por medio de matrimonios interraciales entre extranjeros musulmanes y las hijas de la aristocracia autóctona, los descendientes de tales uniones obtendrán las dos prerrogativas necesarias para liderar el cambio que estaba teniendo lugar en la región. La princesa malaya, educada en la cultura hindu-budista, devendrá el principal agente en la islamización local:

“By the thirteenth century, Southeast Asia was in contact with the Muslims of China, Bengal, Gujarat, Iran, Yemen, and South Arabia [...] From its bases in Sumatra and Java, Islam spread further eastward. Ternate was converted in 1495. The Moluccas became Muslim in 1498 as a result of contacts with Java, and the coastal towns of Borneo were converted by Javanese contacts before the arrival of the Portuguese in 1511. Islamic influences from Sumatra, Ternate and Borneo reached the Philippines. Conversions were made in Luzon, Sulu, and Mindanao. On the basis of the intersecting interests of traders and local princess, and the migrations of merchants and missionaries, Islam became the common religion of the Indies”¹⁶⁹.

El mundo marítimo del sudeste asiático pertenecía al dominio imaginario de los ‘*ayā’ib*: amazonas, matriarcados y princesas soldado. Así, relatos como el de la Isla de las Mujeres podrían pertenecer a las maravillas imaginadas, pero cierta verdad al final parecen poseer. Las mujeres serán elemento imprescindible en la conversión de

¹⁶⁸ Saleeby, *op. cit.*, 1963 (1908), p. 32.

¹⁶⁹ Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, pp. 383-384.

población local al islam¹⁷⁰. Como dato concreto, la társila relata que para comienzos del siglo XIV un personaje con título malayo y nombre árabe llega a Sulú, casándose con la hija del Rajá Sirap, uno de los gobernantes en el archipiélago de Sulú¹⁷¹. Éste será el primer estadio en la islamización: la formación de una comunidad mestiza con la capacidad de obtener ambas legitimaciones, la islámica y la autóctona¹⁷². Como descendientes del soberano local, los símbolos y prerrogativas heredadas serán automáticamente las indígenas. Así, la estructura de poder seguirá estando en esta generación dentro de las coordenadas del mundo hindo-budista¹⁷³. Pero en cuestión de pocas generaciones, el aporte islámico adquirirá mayor preeminencia, sobre todo con la llegada regular de los *majdūmūn*, y de un rajá malayo¹⁷⁴.

El siguiente paso en el proceso de islamización se producirá cuando no sólo un príncipe de nombre malayo arribe a Sulú, o un *majdūm* venido de occidente, sino todo un rajá de Sumatra. De este modo es como la társila menciona la llegada del Rajá Baguinda al archipiélago de Sulú:

“Ten years later [after Karīm al-Makhdūm arrived to Sulu] there arrived Raja Baguinda, who emigrated from Menangkabaw. Baguinda came to Zamboanga first [Sambuwaran]. From there he moved to Basilan and Sulu. The natives met him on the sea for the purpose of fighting him. He asked them, ‘Why do you wish to fight a Mohammedan who is coming to live with you?’ He married there”¹⁷⁵.

Procedente de Minangkabau, en la costa occidental de Sumatra, el Rajá Baguinda no fue bienvenido a Sulú. Según revela la társila, al Rajá acompañaba toda una comitiva

¹⁷⁰ Para el caso de Filipinas véase Carmen Abubakar, “Wither the roses of yesterdays: an exploratory look into the lives of Moro women during the colonial period”, en *Ayat az-Zaman/ Signs of the Times—Occasional Paper*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 2005, núm. 13.

¹⁷¹ Cfr. Carmen A. Abubakar, “The Advent and Growth of Islam in the Philippines”, en K S. Nathan & Mohammad Hashim Kamali (eds.), *Islam in Southeast Asia. Political, Social and Strategic Challenges for the 21st Century*, Singapur, Institute of Southeast Asian Studies, 2005, p. 48.

¹⁷² “This was enough to establish the claims of the sultans of Sulu that their descents was not purely ‘foreign’, and that they therefore had rights to the lands”, en Majul, *Muslims in the Philippines*, op. cit., p. 6.

¹⁷³ “Those who controlled trading posts attracted the most allies and often took prestigious Malay-Sanskrit titles validated in lavish ceremonial feast like *Rajah* (‘ruler’) or *Batara* (‘noble lord’). One of Tupas’ fellow datus was a certain Batala, but the most respected title for harbour princes was *Sarripada* (‘his highness’) or its variants, *Salipada*, *Sipad* and *Paduka* (all from Sanskrit *Sri Paduka*)”, William Henry Scott, op. cit., 1992, p. 42.

“The descendants of Tuan Mashaika carried the title ‘Tuan’ suggesting another institution after or contemporaneous with the *rajaship*”, Samuel K. Tan, “Filipino-Muslim Perceptions of Their History and Culture As Seen Through Indigenous Written Sources”, en *UP-CIDS Chronicle*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1999, vol. 4, nums. 1-2, p. 39.

¹⁷⁴ Cfr. Majul, *Muslims in the Philippines*, op. cit., pp. 435-437.

¹⁷⁵ “Sulu Notes” en Najeeb M. Saleeby, op. cit., 1963 (1908), p. 36.

cortesana, que al llegar a las costas de Sulú se percibió como una invasión. A diferencia de los Tuan o los *majdūmūn*, que viajarían probablemente en solitario, el Rajá Baguinda fue acompañado por toda una corte de oficiales llamados *orangkayas*, que emparejaron con mujeres locales:

“This is the genealogy of *Mantiri* [Minister of State] Asip, the hero and learned man of Menangkabaw. *Mantiri* Asip had the title of Orangkaya [Officer of the State/ Richman] at the time he came to Sulu with Raja Baguinda. He married a woman from Purul called Sandayli and begot *Orangkaya* Sumandak”¹⁷⁶.

La población de Sulú se enfrentó a este rajá proveniente del mundo occidental del sudeste asiático, lo más probable exiliado por algún conflicto civil y en búsqueda junto a su corte de algún lugar donde establecerse¹⁷⁷. En ese momento Sulú estaría bajo las órdenes de los nietos de Tuan Masha’ika¹⁷⁸. Al final el Rajá Baguinda será capaz de asentarse y recibir la aprobación de la aristocracia local, emparentando de nuevo con una princesa indígena.

Finalmente, el último paso que conducirá al establecimiento de un estado islámico en el archipiélago de Sulú será el que otorgue *Putri* Paramisuli, princesa de Sulú e hija del Rajá Baguinda. Por medio de este matrimonio, un musulmán conocido con el nombre de Abū Bakr logrará instaurarse como sultán de Sulú:

“After that time came Sayid Abu Bakr from Palembang to Bruney and from there to Sulu. When he arrived near the latter place he met some people and asked them: ‘Where is your town and where is your place of worship?’ They said, ‘At Bwansa’. He then came to Bwansa and lived with Raja Baguinda. The people respected him, and he established a religion for Sulu. They accepted the new religion and declared their faith in it. After that Sayid Abu Bakar married Paramisuli, the daughter of Raja Baguinda, and he received the title of Sultan Sharif. He begot children and his descendants are living to the present day. He lived about thirty days in Bwansa”¹⁷⁹.

¹⁷⁶ *Ibidem*, pp. 30-31.

¹⁷⁷ “One is tempted to ask whether it was not possible that Raja Baguinda was one of these Sumatran adventurers who came to the Philippines to found a principality”, en Majul, “An Analysis of the Genealogy of Sulu”, *loc. cit.*, p. 53.

¹⁷⁸ *Cfr.* César Adib Majul, “Islam advent and spread in the Philippines”, *loc. cit.*, p. 14.

¹⁷⁹ Najeeb M. Saleeby, *op. cit.*, 1963 (1908), p. 34.

De este modo concluye la társila la genealogía de los orígenes del sultanato de Sulú. Como se puede comprobar, los datos que aporta esta fuente documental son siempre breves y sin fechas concretas. En cualquier caso, permiten realizar una sucesión de eventos: 1) diferentes individuos en la órbita del islam (misioneros como los *majdūmūn*, o aristocracia malaya como los *tuan* o los *rajás*) fueron atraídos a Sulú como *entrepôt* que eclosionana en el siglo XIV; 2) los matrimonios con la aristocracia local permitió crear una élite, la cual controlará el comercio internacional que le llevará a asumir el liderazgo político.

5. El *ribāṭ* y la epigrafía islámica filipina

Junto al Tuan Masha'ika mencionado por la társila, otro personaje de similares características puede encontrarse en el archipiélago de Sulú, esta vez en la lápida de Tuan Maqbalu con fecha de 1310. Vinculado a este nombre sólo existe la tumba emblemática en la cumbre de Bud Datu sobre la ciudad de Joló. Aunque se han llevado a cabo numerosos intentos por poder identificar la persona enterrada en la tumba bajo el nombre de Tuan Maqbalu¹⁸⁰, no se ha podido llegar a más conclusión que la de tratarse de un personaje no mencionado por las fuentes históricas. En cualquier caso, la existencia —e importancia que la majestuosidad de la tumba revela— de este personaje nos está hablando de dos hechos incuestionables.

En primer lugar, para el siglo XIV un número significativo de malayos islamizados se asienta en Sulú, seguramente por la eclosión del comercio de perlas. Al menos existe la constancia de dos: el Tuan Masha'ika de la társila y la tumba de Tuan Maqbalu en Bud Datu. En otras palabras, una incipiente comunidad extranjera, islamizada o en proceso de islamización, se establece en Sulú a lo largo del siglo XIV, introduciendo las bases para que la población autóctona empiece a familiarizarse de forma directa con el islam. La fecha temprana que refleja la lápida, 1310 d.C., señala el largo proceso por el cual Sulú fue atrayendo tanto a emprendedores malayos islamizados como a butuanos exiliados, en un esfuerzo consciente por hacer de Súlú uno de los *entrepôts* más importantes del sudeste asiático:

¹⁸⁰ Especialmente tratando de cuadrar las cronologías para que pudiera ser Tuan Masha'ika o el Rajá Baguinda. Cfr. Majul, *op. cit.*, 1999, pp. 65-67.

“However, what can be established from the existence of the tomb is that there must have existed in Sulu a Muslim community or settlement as early as the last quarter of the thirteenth century. And if this settlement was composed mostly of foreign Muslims, the existence of the tomb in the interior suggests that non-Muslims natives, if not receptive to Islam were at least not hostile to the foreigners. The Bud Datu Tombstones, therefore, presents the first datum that can be utilized for a periodization of the Islamization of Sulu”¹⁸¹.

En segundo lugar, la tumba de Tuan Maqbalu en Bud Datu es la primera manifestación material de la expansión islámica, contrastada a través de la erección de mausoleos, mojones que marcan los límites del *Dār al-Islām*. En este sentido, la constitución del mausoleo de Tuan Maqbalu como tumba de un personaje islámico venerado, lo hacen ciertamente un *ribāṭ*, el *ribāṭ* más oriental del mundo islámico. Bud Datu es así el *tampat* más antiguo e importante del archipiélago filipino, y representa a día de hoy el principal patrimonio cultural del islam en Filipinas.



Tampat de Tuan Maqbalu en la montaña de Bud Datu, Joló¹⁸².

¹⁸¹ Majul, *op. cit.*, 1999, p. 67.

¹⁸² Fotografía de Darwin J. Absari, proveniente de su artículo “«*Tampat*» A Worthy Remembrance” para el libro que editamos *More Islamic than We Admit*, Quezon City, Vibal (en prensa).

La lápida existente en el *tampat* de Bud Datu fue destruida en los años setenta¹⁸³, y al presente se conserva restaurada. Sin embargo, Majul pudo estudiar con anterioridad el recinto y obtener fotografías de la lápida reproducida en su estado original:



Lápida de Tuan Maqbalu en la actualidad¹⁸⁴.



Tuan Maqbalu antes de su destrucción



Tuan Maqbalu después de su destrucción¹⁸⁵

¹⁸³ Como consecuencia de la intervención militar del ejército filipino en acciones contrarrevolucionarias cuando el Frente Moro de Liberación Nacional comenzaba a operar.

¹⁸⁴ Fotografía de Darwin J. Absari.

¹⁸⁵ Fotografías reproducidas en la primera edición de *Muslims in the Philippines* de Majul, 1973.

A pesar de no ser numerosa, la epigrafía islámica del archipiélago filipino aún no ha sido estudiada con exhaustividad. Por lo que se refiere a Tuan Maqbalu, añadimos a continuación una primera transcripción y una traducción al español:

- | | |
|--|-------------------------------------|
| (1) Dijo el Profeta, sobre Él sea la paz: | (١) قال النبي عليه السلام |
| (2) Quien muere en la distancia muere mártir | (٢) من مات غربا فقد مات شهيدا |
| (3) En memoria del dichoso mártir | (٣) وفي المرحوم السعيد الشهيد |
| (4) Tuhān Maqbālū en fecha del mes de Dios | (٤) تهان مقبالو في التاريخ شهر الله |
| (5) Sagrado de Raḡab; Dios todopoderoso | (٥) الرمضان رجب عظيم الله |
| (6) le bendiga el año de 710. | (٦) رحمته سنة عشرة وسبعة مئة |

Como puede desprenderse del texto, se inicia la inscripción mencionando un *ḥadīṭ* del Profeta que explícitamente señala la muerte de Tuan Maqbalu lejos de su patria. Hay que colegir por lo tanto que el personaje enterrado sería un musulmán extranjero a Sulú. El año señalado en la última línea de la lápida es el mes de raḡab de 710 H. correspondiente a noviembre-diciembre de 1310 d.C. Majul realizó una primera traducción al inglés del texto¹⁸⁶, pero sobre todo, se percató de la gran distancia formal y caligráfica entre la epigrafía del sudeste asiático y la lápida de Tuan Maqbalu. En efecto, la epigrafía islámica de la región de Brunei-Sulú sorprende por su enorme diferencia con la realizada en la península Malaya, Sumatra y Java¹⁸⁷.

Cuando en los años ochenta salió a luz el corpus de inscripciones islámicas de la antigua Zaytūn (Quanzhou), se pudo dar respuesta a la incógnita¹⁸⁸. Muchas de las inscripciones realizadas en Quanzhou poseían enorme similitud con varias aparecidas en la región de Brunei-Sulú. En especial, la lápida de Tuan Maqbalu no era sólo similar,

¹⁸⁶ “Said the Prophet, peace be upon him:/ “Whoever dies far away [from his home] dies a martyr”./ Allah has taken away the late blessed martyr/ Tuhan Maqbalu on the date: The sacred, holy month/ of Rajab. May Allah increase its holiness./ The year ten and seven hundred”, en Majul, *op. cit.*, 1999, p. 65.

¹⁸⁷ “At Brunei, two tombs from the 15th century A.D. have been discovered. They are totally different from those of the Peninsula as regards the form and the style of the inscriptions”, en “Kitābāt”, *EF*, 1980, vol. V, p. 226. *Cfr. etiam* Claude Guillot & Ludvik Kalus, “Les inscriptions funéraires islamiques de Brunei (1re partie)”, en *Bulletin de l’Ecole française d’Extrême-Orient*, 2003, vol. 90, núm. 1, pp. 229-272.

¹⁸⁸ Edición china: Dasheng Chen, *Quanzhou Yisilanjiao shike (Islamic inscriptions of Quanzhou)*, Yinchuan, Ningxia Renmin Chubanshe, 1984. Traducción inglesa: Dasheng Chen, *Islamic inscriptions in Quanzhou (Zaitun)*, Yinchuan, Ningxia Peoples’ Publishing Society, 1984; traducción francesa: Dasheng Chen & Ludwing Kalus, *Corpus d’inscriptions arabes et persanes en Chine. Province de Fu-jian (Quanzhou, Fu-zhou, Xia-men)*, París, Geuthner, 1991. *Cfr. etiam* Wu Wenliang, *Quanzhou zongjiao shike (Religious Inscriptions of Quanzhou)*, Pekín, Kexue Chubanshe, 1957. Edición moderna: Wu Wenliang (revised by Wu Youxiong), *Quanzhou zongjiao shike (Religious Inscriptions of Quanzhou)*, Pekín, Kexue Chubanshe, 2005.

sino incluso coetánea a otras de sorprendente semejanza formal realizadas en Quanzhou. Este hallazgo fue uno de los elementos determinantes que hicieron apostar a Majul por la conexión china para poder explicar el proceso de islamización del archipiélago filipino:

“Comparing Tuan Maqbalu’s tomb with many of the extant tombs in Quanzhou, especially figures 32, 33, 37 and 48, as well as with lotus designs in figures 129, 130 and 131 in Dasheng’s text, striking similarities emerge. To be mentioned further is that whereas the date of Bud Dato headstone is 1310 C.E. (710 A.H.), figure 32 is 1290 C.E. (689 A.H.), figure 33 is 1299 C.E. (698 A.H.), figure 37 is 1302 C.E. (702 A.H.), and figure 48 is 1325 C.E. (725 A.H.). All five headstones are contemporaneous. Hence it is highly probable that Maqbalu’s tomb in Bud Dato was commissioned and carved in Quanzhou. Contemporaries of the deceased and, indeed, friends or associates of the deceased might have plied the route: Borneo—Sulu—Mait (the Mayyid of the Arabs, either Mindoro or Luzon)—Quanzhou”¹⁸⁹.

Si en esta argumentación Majul confeccionó una de las claves de cómo llegó el Islam al archipiélago filipino y la influencia determinante de Zaytūn, como hemos analizado “the Mayyid of the Arabs” no parece ubicarse en el archipiélago filipino. Se trata del Ma-i de los chinos, y la ruta que controlan de forma invertida: Quanzhou—Ma-i—Sulú—Brunei. Ni la ruta es árabe, ni para el siglo XIV los árabes saben dónde se encuentra Māyṭ (en un largo proceso de refundiciones desde Ibn Jurradābīh a Ibn Sa‘īd, desde una isla cerca de Singapur a un reino vecino de China).

En cualquier caso, Tuan Maqbalu representa el primer testimonio material de la presencia del islam en el archipiélago filipino, al mismo tiempo que el linde más oriental del *Dār al-Islām* en su expansión clásica. Lo que resultará sorprendente es que la expansión no procediera desde el corazón del mundo islámico, sino desde China. Zaytūn no sólo exporta el mayor comercio del mundo, también es el centro del islam en Asia oriental.

¹⁸⁹ Majul, *op. cit.*, 1999, p. 437.

6. Política sultanal de Abū Bakr

El último eslabón en el establecimiento de un estado islámico en el archipiélago de Sulú será la llegada desde Palembang de un personaje denominado en la társila «Sayyid Abū Bakr», quien se casa con la princesa Paramisuli y se convertirá en el primer sultán de Sulú. Parece claro que este personaje desarrolló una política consciente para obtener el poder de todas las esferas joloanas y concluir un proceso en el cual los musulmanes habían ido asumiendo el liderazgo en Sulú. El matrimonio con la hija del Rajá Baguinda es sin duda un acontecimiento decisivo. Pero Abū Bakr no se quedará en el estadio que otros musulmanes habían alcanzado al emparentar con la aristocracia local. La gran estrategia de Abū Bakr culminará proclamándose sultán de Sulú.

La embajada tributaria de los tres reyes de Sulú a China había tenido lugar en 1417, siendo la última registrada en 1424¹⁹⁰. Hay que entender por lo tanto que durante la primera mitad del siglo XV d.C. existía división política en el archipiélago de Sulú, no llegando las estructuras políticas más allá de alianzas tribales y reconocimiento feudal¹⁹¹. ¿Quién fue «Sayyid Abū Bakr», artífice de la primera estructura política en el archipiélago filipino que superó el tribalismo?

En los anales malayos —*Sĕjarah Mĕlayu*— aparece un tal «Maulana Abu Bakar» en el capítulo XII. La historia narra la llegada de un misionero musulmán portando un libro que le sirve para realizar sus comentarios teológicos. Pronto adquirirá la admiración y respeto de la población de Malaca:

“After that, (there arrived by ship) one Maulana Abu Bakar bringing with him the book *Durr Manzum*. He disembarked and proceeded to Malaka, where he was received with every mark of distinction by Sultan Mansur Shah, who ordered that (the *Durr Manzum*) be brought in procession to the hall of audience. And Sultan Mansur Shah studies with Maulana Abu Bakar, who highly commended his aptitude and the progress that he made in his studies. Sultan Mansur Shah then

¹⁹⁰ Wu Ching-hong, *loc. cit.*, p. 129.

¹⁹¹ La situación política filipina en época protohistórica se componía de comunidades costeras y fluviales denominadas *barangay*: “Frequent infightings and surprise raids occurred [...] These conflicts were understandable because each barangay was, as indicated, an independent political, social, and economic unit. Each one therefore sought to safeguard the interests of its members”, en F. Landa Jocano, *Philippine Prehistory*, *op. cit.*, p. 173. En este sentido, el sultanato fue la primera estructura política supratribal en el archipiélago filipino: “The sultanate was a suprabarangay political institution”, en O. D. Corpuz, *The Roots of the Filipino Nation*, *op. cit.*, 2005, vol. 1, p. 47.

ordered that the *Durr Manzum* be sent to Pasai for an exposition of its doctrines by Tuan Pematakan [...] Kadli Yusuf did not go to Maulana Abu Bakar for instruction because he himself was a profound scholar. But one day, as Kadli Yusuf was going to the mosque for the Friday prayers, he passed the door of Maulana Abu Bakar's house. It happened that at that moment Maulana Abu Bakar was standing in the doorway, and he appeared to Kadli Yusuf to be enveloped with light just as the wick of lighter candle is enveloped with its flame: thus was the appearance of Maulana Abu Bakar. Forthwith Kadli Yusuf ran to him and did obeisance to him”¹⁹².

En este pasaje se revelan varios elementos: 1) Abū Bakr / أبو بكر era un misionero musulmán reconocido con el título de *Mawlānā* / مولانا (nuestro señor), título que ostenta significado tanto religioso como político; 2) llevaba consigo un libro que empleaba para islamizar a población del sudeste asiático, el *Dār al-Mazlūm* / دار المظلوم (Casa del oprimido)¹⁹³; 3) no sólo parece ser un misionero, sino también un místico con el carisma de atraer seguidores.

Después de este episodio relatado en los anales malayos, el personaje desaparece de Malaca. Se podría pensar que tras terminar su misión aquí siguiera rumbo hacia otros destinos del sudeste asiático, llegando por ejemplo hasta Sulú. De este modo Majul trató de descifrar si el *Mawlānā* Abū Bakr de la *Sējarah Mēlayu* pudiera ser el Sayyid Abū Bakr de la társila de Sulú, como había dicho Saleeby:

“In his *History of Sulu*, [Saleeby] wrote that the Sultan [Abū Bakr] reached Sulu about 1450 A.D. The reason for this latter date is that Saleeby identified the Sharif ul-Hashim with the Abu Bakr who was a learned man who went to Malacca during the reign of Sultan Mansur Shah as narrated in the *Sejarah Melayu* [...] With the later discovery of some tombs as well as additional sources, a more accurate statement had been made possible. It is now known that Sultan Mansur Shah ruled from 1458 to 1477. Therefore, if the Abu Bakr of the *Sejarah Melayu* is identified as the first sultan of Sulu, he could not have arrived in Sulu before 1450 A.D. The fact is that so far there is no strong evidence to justify that [they] were one and the

¹⁹² C.C. Brown, *Sējarah Mēlayu*, p. 94.

¹⁹³ “From the annals of Malacca we know that Abu Bakar was a famous authority on law and religion and that his mission to Malaysia was prompted by enthusiasm for the promulgation of the doctrines of Abu Ishaq, which were embodied in a book entitled ‘Darul-Mazlum, or the House of the Oppressed or Ignorant’, en Najeeb M. Saleeby, *op. cit.*, 1963 (1908), p. 46. Sobre este libro véase: M. B. Hooker (ed.), *Islam in South-East Asia*, Leiden, Brill, 1983, p. 40.

same man. ‘Abu Bakr’ is a common name among Arabs and Muslims. Be that as it may, Saleeby’s date of 1450 for the arrival of the Sharif ul-Hashim can be taken as a plausible estimate”¹⁹⁴.

Dado que no hay ningún indicio que pueda vincular a ambos personajes, más allá de la similitud del nombre (nombre de lo más común en el mundo islámico), Majul desistió de incidir en la conexión con Malaca. Mawlānā Abū Bakr nos revela una forma de proselitismo islámico en el sudeste asiático, pero su acción parece diferente a la realizada por el Sayyid Abū Bakr proveniente de Palembang, con fines totalmente políticos. Así, después del matrimonio con la princesa Paramisuli, un nuevo estado islámico surgirá regido por el «Paduka Mahasari Mawlānā al-Sultān Šarīf al-Hāšim» a lo largo de treinta años (*circa* 1450-80). Empleando el título de *Šarīf al-Hāšim* / الهاشم الشريف, Abū Bakr obtenía la legitimidad islámica para establecer un estado islámico como descendiente de la familia del Profeta. Del mismo modo, empleando los títulos de *Paduka* y *Mahasari*, obtenía la legitimidad indígena para crear un estado joloano. Si finalmente fuera el mismo Abū Bakr de los anales malayos, el título de *Mawlānā* adquiriría su verdadero alcance político. En cualquier caso, el Sultán Šarīf al-Hāšim de Sulú inauguró un sultanato en el archipiélago filipino alrededor de 1450 d.C., obteniendo tanto la prerrogativa internacional islámica como la legitimidad local joloana¹⁹⁵.

No obstante, lo más difícil para Abū Bakr comenzaba una vez proclamado sultán: debía tomar control efectivo de las diferentes facciones en Sulú, establecer el aparato administrativo y burocrático del sultanato, crear la estabilidad necesaria para atraer barcos internacionales, y hacer de Sulú un gran *entrepôt* comercial. El significado de la acción del Abū Bakr no reside únicamente por lo tanto en haberse proclamado sultán, sino en haber establecido y llevado a práctica la primera institución política supratribal en el archipiélago filipino:

“In enforcing such claims of absolute sovereignty, Abu Bakr declared to the people and their local chiefs that the widows, the orphans, and the land were his by

¹⁹⁴ Majul, *Muslims in the Philippines*, *op. cit.*, p. 11.

¹⁹⁵ “Islam became vital to the legitimation and foundation of the Sultanate which was not indigenous. But the mention of the various local titles [in the Tarsila] suggests the parallel existence of an equally assertive indigenous political tradition based on the datuship”, en Samuel K. Tan, *A History of the Philippines*, Manila, Manila Studies Association-Philippine National Historical Society, 1997, p. 9.

right. This the people hesitate to submit to, and another measure was adopted which reconciled the interests of all parties. They agreed that all the shores of the island and all the territory within which the royal gong or drum could be heard should be the sultan's personal property, and that the rest of the island should be divided among the subordinate chiefs and their people. The island was accordingly divided into five administrative districts, over each one of which one *panglima* exercised power subject to the supervision and superior authority of the sultan¹⁹⁶.

Abū Bakr tomó el control y la autoridad como sultán al mantener una balanza de poder con la aristocracia local, en la compleja división social de *datus* y *rajás*. Es decir, se mantuvo el sistema feudal de *Kadatuan*, de señores con control absoluto sobre un clan¹⁹⁷. Sin embargo, como verdadero *primus inter pares* el sultán se situaba por encima del resto de señores feudales, siendo el elemento que unificaba la estructura política. Su mayor logro era obtener el mayor número de seguidores, un nuevo clientelismo que se focalizaba en un líder carismático. Así, el sultanato constituía una teocracia donde el sultán detentaba el poder religioso, siendo dueño del poder político en la medida en que sus seguidores quisieran otorgárselo.

Por lo que respecta a la situación del islam en Sulú a mediados del siglo XV d.C., ciertamente se encontraría en un avanzado estado, dado que Abū Bakr fue capaz de crear un sultanato. Los diferentes estadios que acontecieron dieron finalmente sus frutos, desde la llegada de aristocracia malaya islamizada (Tuan Masha'ika), pasando por un rajá de Sumatra (Rajá Baguinda), hasta los diferentes *majdūmūn*. Como la misión a China de 1417 revela, aunque los soberanos de Sulú estaban divididos en diferentes partidos, parece que estaban islamizados en algún grado. Cuando Abū Bakr llegó a las costas de Sulú, la población local estaría ya familiarizada con el islam, y sin duda un número considerable en proceso de islamización. Si finalmente el Sultán Abū Bakr no es el mismo que mencionaran los anales malayos, un carisma semejante sería necesario para lograr de forma tan exitosa la culminación político-religiosa que estableció un sultanato en el archipiélago filipino:

¹⁹⁶ Saleeby, *op. cit.*, 1963 (1908), p. 47.

¹⁹⁷ Cfr. AA.VV., *The Kadatuan. Conference Proceedings*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1997. Sistema feudal que aún perdura en el sur del archipiélago filipino y que explica muchos de los problemas seculares de la región. Véase Wilfredo Magno Torres III (ed.), *Rido: Clan Feuding and Conflict Management in Mindanao*, Manila, The Asia Foundation, 2007.

“Such an adventurous and aggressive man as he was could have not stopped within the limits of the island. In all probability he pushed out in various directions, but no records have so far been found which give any account of the conquest he made or the limits of his empire”¹⁹⁸.

7. La transformación de los ‘*ayā’ib* en realidad

El Sultán Šarīf al-Hāšim Abū Bakr trató de establecer un imperio islámico con base en Sulú en la parte oriental del sudeste asiático, región nebulosa para el islam hasta el siglo XV d.C. Hasta estas fechas, la región había sido el lugar donde ubicar los productos del imaginario árabe y las maravillas en la ruta de China. Sin embargo, a partir de entonces el archipiélago filipino pasará definitivamente a constituir el límite oriental de la expansión islámica¹⁹⁹. Este proceso en el cual el dominio de los ‘*ayā’ib* emerge del mito para constituir el extremo oriental islámico se refleja perfectamente en la isla de Mindanao. Así, en la epopeya *Rajá Indarapatra* un pájaro gigantesco —como el que apareciese en Simbad el Marino— morirá a manos del héroe Rajá Sulaymān / راجة سليمان, lo que puede interpretarse como el símbolo del exterminio de los ‘*ayā’ib*:

“The third [beast] was a monstrous bird called *Pah* [“This word may be a corruption of the name of the bird *Rock* or *Rokh*, mentioned in the Arabian Night²⁰⁰”]. The bird was so large when of the wing that it covered the sun and produced darkness underneath. It was as large as a house. It haunted Mount Bitu and the eastern Ranao region. It devoured the people and devastated the land. The people were awe-struck, and those who escaped hid themselves in the caves of the mountains [...] The next place Sulayman went to was Mount Bitu [...] But suddenly there came a darkness upon the land and Sulayman wondered what it could mean. He looked up to the sky and beheld a wonderful and huge bird descending from the sky upon him. He at once recognized the bird and understood

¹⁹⁸ Saleeby, *op. cit.*, 1963 (1908), p. 48.

¹⁹⁹ Cfr. George C. Decasa, *The Qur’ānic Concept of Umma and its function in Philippine Muslim Society*, Roma, Gregorian Pontifical University, 1999.

²⁰⁰ Juicio que realizará el propio Saleeby en *Studies in Moro History, Law and Religion*, Manila, Filipiniana Book Guild, 1976 (1905), p. 7.

its purpose, and as quick as he could draw his sword he struck the bird and cut off its wings. The bird fell dead, but its wings fell on Sulayman and killed him”²⁰¹.

El texto es ciertamente interesante, pues al mismo tiempo que la leyenda sobre la formación de la isla de Mindanao emplea elementos de la tradición hindo-budista y el folklore del océano Índico, se concluye la narración con la muerte del mito. El pájaro gigantesco que constituyera el núcleo del imaginario islámico de la ruta de China será asesinado en la obra *Rajá Indarapatra* por el héroe llamado Rajá Sulaymān²⁰². Finalmente el héroe regresará a su tierra de origen: Mantapuli. Lo curioso del relato es que un mito elimina a otro, para llegar finalmente al surgimiento de la realidad. Más curioso todavía es que la población que habita el dominio de los ‘*ayā’ib* adopte el propio contenido narrativo de los relatos de maravillas y el folklore marítimo del Índico para explicar el origen mítico de la región, el nacimiento de Mindanao:

“Having destroyed all these noxious animals, and having restored peace and safety to the land, Raja Indarapatra set himself searching for the people that might have escaped destruction. He was of the opinion that some people must have contrived to hide in the earth and that they might be alive yet. One day during his search he saw a beautiful woman at some distance, and as he hastened to meet her she disappeared quickly through a hole in the ground where she was standing [...] She [an old woman that he found] and her old husband, she said, hid in a hollow tree and could not come out from their hiding place until Raja Sulayman killed the awful bird, *Pah* [...] The people came out of the cave and returned to their homes, where they lived in peace and prosperity again. At this time the sea had withdrawn and the lowland had appeared”²⁰³.

Como el texto revela, el pájaro gigantesco llega hasta las regiones orientales donde la población se había refugiado huyendo del *Pah/Roc*. El héroe Rajá Sulaymān (con nombre musulmán, aunque el relato de *Rajá Indarapatra* es de origen indio²⁰⁴), logra

²⁰¹ *Ibidem*, pp. 7-9.

²⁰² *Cfr.* Nagasura T. Madale, *Raja Indarapatra: A Socio-Cultural Analysis*, Quezon City, Asian Center, Universidad de Filipinas, tesis doctoral, 1982; y Ali Aliman, *Lagia Indarapatra, A Magindanaon folk narrative: Some notes on Islamic influence*, Quezon City, Instituto de Estudios Islámicos, Universidad de Filipinas, tesis de máster, 1986.

²⁰³ Saleeby, *op. cit.*, 1976 (1905), p. 10.

²⁰⁴ “Some Arabic names and Mohammedan expressions have crept into the story, but they are really foreign and scarcely affect the color of the story”, en Damiana L. Eugenio, *Philippine Folk Literature: An Anthology*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 2008, p. 170.

acabar con el mito. Muerta la maravilla, emergerá a la superficie la realidad que ocultaban los ‘*ayā’ib*, la isla de Mindanao: “*At this time the sea had withdrawn and the lowland had appeared*”. De este modo se pondrá fin a una literatura diletante que había gobernado la corte de Bagdad e invadido la geografía islámica. Los propios habitantes de las regiones nebulosas en los confines orientales del mundo, al entrar a formar parte del *Dār al-Islām* acabarán *motu proprio* con la barrera imaginaria de los ‘*ayā’ib*. No de otro modo se simboliza la muerte del pájaro gigantesco a manos de un héroe indígena de tradición hindo-budista y nombre islámico, la llegada efectiva del islam a una isla de Mindanao que emerge a la superficie para constituir el extremo oriental del *Dār al-Islām*.

Otro elemento que testimonia la transformación de los ‘*ayā’ib* en realidad, y en consecuencia la consumación de la islamización de determinados grupos humanos del archipiélago filipino, se vincula a Alejandro Magno / *Dū l-Qarnayn*. Como hemos señalado, el simbolismo de esta figura para el establecimiento de estados islámicos en el sudeste asiático es de primer orden, al legitimar la advocación coránica de unos soberanos que emplean el nombre de *Dū l-Qarnayn* para arrogarse el título de “Sultán”. Si la presencia de *Dū l-Qarnayn* en la társila de Sulú es indirecta —quien envía los primeros pobladores al archipiélago—, en la társila de Maguindanao se consuman los elementos por los cuales se efectúa la islamización de la región. *Dū l-Qarnayn* pasará a ser un personaje real del sudeste asiático:

“Sarip Zayna-l-Abidin came to Juhur and heard that the sultan of Juhur, Sultan Sulkarnayn, had a daughter called Putri Jusul Asikin. The Sarip married Putri Jusul Asikin and begot Sarip Kabungsuwan. As Sarip Kabungsuwan grew up and reached maturity he obtained his father’s permission and set out on a sea voyage with a large number of followers from Juhur. As they got out to open sea they unfurled their sails to make speed, but a very strong wind blew and scattered them in all directions, so that they lost track of one another. As a result Sarip Kabungsuwan arrived to Magindanao”²⁰⁵.

Según el inicio de la társila de Maguindanao, un *Sarip* llega a la corte del sultán de Johore, es decir, un *šarīf* de nombre ‘*Alī Zayn al-‘Abidīn* / علي زين العبدین. El extranjero se casará como es habitual con la princesa/ *putri*, hija del Sultán Sulkarnayn. De este

²⁰⁵ “Genealogy of Kabungsuwan” en Saleeby, *op. cit.*, 1976 (1905), pp. 16-17.

matrimonio nacerá Šarīf Kabungsuwan, quien posteriormente será reconocido como el islamizador de Mindanao. Atendiendo a la társila, la influencia directa en este caso provendría del sultanato de Johore, descendiente del sultanato de Malaca una vez fue éste conquistado por los portugueses en 1511. El problema se produce al tratar de rastrear un sultán de Johore que tenga por nombre Sultán Sulkarnayn / Dū l-Qarnayn. El fundador del sultanato de Johore será ‘Alā’ al-Dīn Riyāt Šāh / علاء الدين ريات شاه (1528–1564), y ninguno de sus sultanes lleva por nombre Dū l-Qarnayn²⁰⁶. Éste nombre debería referirse por lo tanto al primer sultán de Malaca, Parameswara (1403-1424), quien se proclamó adoptando el nombre de Iskandar Šāh²⁰⁷. Si efectivamente en la historia de la corte de Johore no hay nadie denominado Dū l-Qarnayn, qué es lo que quiere decir la társila de Maguindanao cuando relata el episodio de la llegada a Johore y matrimonio de ‘Alī Zayn al-‘Abidīn con la princesa:

“Clearly, what it meant here is that the Sharif married a princess of the royal family of Johore that was descendent from the dynasty founded by Iskandar Julkarnain, the first Malaccan sultan. In the list of the Malaccan sultans, only one, the first, bears this name; while in the list of the early Johore sultans, none bears it. For good chronological reasons, Muhammad Kabungsuwan could not have been a grandson of the first sultan of Malacca whose rule began around 1400. Consequently it would have been more accurate to have stated that the Sharif ‘Ali Zein ul-‘Abidin married into Johore family that descended from Sultan Iskandar Julkarnain”²⁰⁸.

Malaca estableció el modelo de legitimación islámica en el sudeste asiático a través de la figura de Dū l-Qarnayn. Sin embargo, tal y como aparece este personaje en la társila de Maguindanao, ya no se trata de una advocación nominal, sino factual; en otras palabras, Iskandar Dū l-Qarnayn es un personaje real en la historia del sudeste asiático, fundador del sultanato de Malaca. Si la realidad se transformaba en ficción durante el largo proceso del imperio de los ‘ayā’ib, cuando Mindanao finalmente aparezca como parte de la ecúmene la ficción se transformará en realidad. Dū l-Qarnayn ya no será un personaje de ficción, sino nada más y nada menos que el primer soberano

²⁰⁶ Cfr. Carl A. Trocki, *Prince of Pirates: the Temenggongs and the Development of Johor and Singapore, 1784-1885*, Singapur, National University of Singapore, 2007.

²⁰⁷ Cfr. F. J. Moorhead, *op. cit.*, pp. 116-124.

²⁰⁸ Majul, *Muslims in the Philippines*, *op. cit.*, p. 23. See also Saleeby, *op. cit.*, 1976 (1905), p. 52.

islámico del sudeste asiático. En tal sentido, en la társila de Maguindanao no era necesaria proclamar una advocación coránica, pues el Šarīf Kabungsuwan era descendiente del mismísimo Dū l-Qarnayn (a quienquiera que este nombre se refiriese).

Consecuentemente, vemos de nuevo cómo el mito y lo maravilloso se transforma en realidad en el proceso de islamización de la isla de Mindanao. Ya no es necesario remontarse a una presencia mítica de Alejandro Magno en los confines del mundo, ni señalar que los primeros pobladores fueron enviados por él. Llanamente Dū l-Qarnayn aparece como un estadio real más en la secuencia genealógica, y ninguna extensión mítica parece desprenderse del relato. En breve, asistimos a la transformación del escenario de los *‘aḡā’ib* que había subsumido al mundo marítimo del sudeste asiático en una nebulosa por largos siglos, a la consumación de su realidad como parte del mundo islámico, como el extremo oriental islámico.

El último elemento que podemos señalar en la transformación del mito como realidad lo encontramos en los tres musulmanes (*majdūmūn*) que según la társila de Maguindanao arribaron a Mindanao antes de la llegada de Kabungsuwan: Šarīf Awliyā’, Šarīf Ḥasan y Šarīf Marāḡa. Sobre todo en relación al primero la társila menciona un episodio de significado trascendente: el lugar del Paraíso.

Hemos analizado cómo La Meca se ubica en una centralidad cosmográfica en relación al orden del mundo, estando la tierra geográficamente supeditada a este centro. No fue siempre de este modo, dado que en los primeros tiempos de la Hégira se asumió como *qibla* la dirección hacia Jerusalén. Es decir, el islam fue definiendo paulatinamente la sacralidad de la dirección y de los espacios sagrados. ¿Qué sucede con el Paraíso, dónde se encuentra según la tradición semítica?:

“The Judeo-Christian Paradise, where Man and Woman were created and from which they were banished after the original Sin, was believed by most medieval commentators to have been in easternmost Asia. The Biblical account of Genesis alludes to this position, starting that ‘the Lord planted a garden in Eden, to the east, and there He put the man whom He had formed [...] Dissenting opinions on Paradise’s location in easternmost Asia were generally based on the premise that Alexander the Great [...] had conquered India fully to the end of the earth’²⁰⁹.

²⁰⁹ Thomas Suárez, *op. cit.*, p. 69.

La tradición semítica sitúa el Paraíso en la región más oriental de Asia, en los límites donde llegaron las conquistas de Alejandro Magno. Sin embargo, el jardín del Paraíso —*Ānnaṭ al-Firdaws* / جنة الفردوس— no es un lugar con una geografía específica, más bien pertenece al ámbito cosmológico:

“«¡Entrad en el Jardín junto con vuestras esposas, para ser regocijados!»”

Se harán circular entre ellos platos de oro y copas, que contendrán todo lo que cada uno desee, deleite de los ojos. «Estaréis allí eternamente

Éste es el Jardín que habéis heredado como premio a vuestras obras»”²¹⁰.

Sin embargo y volviendo al relato de la tásila de Maguindanao, sorprendentemente se menciona la región más oriental de mundo como el lugar donde se encuentra el Paraíso. En su búsqueda viajará Šarīf Awliyā’, encontrándolo y descubriéndose el Paraíso en la isla de Mindanao:

“The land of paradise was brought by the angels from the west (Arabia) to Mindanao. Later the angels moved paradise to Madinat, but the earth did not balance and tipped on the side of Mindanao. Then they measured the earth to find its center, but it had none. Then the angels took paradise and carried it to Mecca, but a part of it remained in Mindanao. Sharif Awliya knew that and came to Mindanao to search for it”²¹¹.

La narración no puede ser más clara. Se asume la misma tradición semítica sobre la localización del Paraíso en los confines del mundo oriental. Después se traslada a Medina, y tras problemas en la balanza terráquea se establece en La Meca. Sin embargo, una parte del Paraíso quedó en el fin del mundo, en Mindanao, y hasta allí marchó en su búsqueda el *šarīf* musulmán.

En conclusión, el pájaro gigantesco de Simbad el Marino será asesinado, *Dū l-Qarnayn* se transformará en un personaje real, y se descubrirá por fin la localización del Paraíso. Teniendo Mindanao como escenario, el mito se extinguirá para hacer del archipiélago filipino la frontera oriental del islam.

²¹⁰ Corán, 43:70-72, trad. esp. Cortes, p. 568.

²¹¹ Saleeby, *op. cit.*, 1976 (1905), p. 24.

8. Mindanao: El señorío de Kabungsuwan

La islamización de la isla de Mindanao según la társila de Maguindanao se origina con la llegada de Šarīf Awliyā' / شريف أولياء, un santón como su nombre revela, que tendría propósitos misioneros como *majdūm*²¹². Su misión sería la búsqueda del Paraíso, llegando a Mindanao alrededor de 1460²¹³. Aquí encontraría una hurí, con la que tendría una hija de nombre «Paramisuli» (nombre que como hemos también visto aparece en la társila de Sulú, y que designaría una princesa de la más alta alcurnia):

“He saw a column of smoke, and as he came to this smoke he found that it was a woman. He took her and married her and begot a daughter whose name was Paramisuli, whom he left in the blessed land”²¹⁴.

Šarīf Awliyā' volverá al occidente y no permanecerá en Mindanao, abandonando a su mujer e hija. No obstante, otro *majdūm* llegará a la isla filipina y contraerá matrimonio con Paramisuli, el Šarīf Marā'ya, quien llega junto a su hermano —hermano carnal o de fe— el Šarīf Ḥasan²¹⁵. Si estos dos *šurafā'* arriban a las costas de Mindanao después del Šarīf Awliyā' (c. 1460), y el Šarīf Abū Bakr lo hace en la segunda mitad del siglo XV, hay que pensar que sobre estas fechas (i.e. 1450-1500 d.C.) es cuando se produce la verdadera acción de islamización del sur del archipiélago filipino.

Después de la marcha de Šarīf Ḥasan a Sulú y el matrimonio de Šarīf Marā'ya con Paramisuli, aparecerá un personaje decisivo en la historia del establecimiento político islámico en la isla de Mindanao. Así después de la caída de Malaca en manos

²¹² Si entre estos primeros *majdūmūn* se encontraba alguno que fuera chií, como pudiera quizá apuntar el nombre de este *šarīf*, no es posible aseverarlo. Lo único cierto es que en todo momento el Islam que logrará expandirse en el archipiélago filipino es sunní.

²¹³ Saleeby, *op. cit.*, 1976 (1905), p. 52.

²¹⁴ *Ibidem*, p. 24. Dada la repetición del relato tradicional de la unión entre el misionero islámico y la princesa local, así como el nombre de Paramisuli, se ha cuestionado la realidad del evento con valor alegórico: “A princess with this Hindu name often appears in the early stages of Islamic conversion and also as the wife of legendary heroes. Paramisuli was not an actual person but a fictitious character whose name was used to symbolize the unity of the native ‘rulers’ and Islamic chiefs who needed Arab blood”, en Shinzo Hayase, *Mindanao Ethnohistory Beyond Nations. Maguindanao, Sangir, and Bagobo Societies in East Maritime Southeast Asia*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, p. 43. En cualquier caso, lo más cierto es que la unión se produjo.

²¹⁵ El cual proseguiría hacia Sulú, y sobre el que se pensó que podría ser el mismo Šarīf Abū Bakr, dadas las coincidencias de fechas: “It is universally believed that the first sultan of Sulu came from Basilan, and that the ancestors of the sultans of Brunei, Sulu, and Magindanao were brothers”, en Saleeby, *op. cit.*, 1976 (1905), p. 24.

portuguesas en 1511²¹⁶, llegará un descendiente de la aristocracia malaqueña desde Johore. Será el Šarīf Kabungsuwan (cuyo nombre significaría “el más joven”²¹⁷), quien dada la ruina de Malaca, marchará junto a su corte hacia las regiones interiores del sudeste asiático en búsqueda de un reino que fundar:

“After the arrival of the men Tabunaway [reyezuelo local] invited Kabungsuwan to accompany to him to Magindanao. Kabungsuwan refused to accompany them unless they become Moslems. Tabunaway and Mamalu then repeated their invitation and all of them promised to become Moslems. Kabungsuwan insisted that he would not land at all unless they came together then and there and were washed and became Mohammedans. This they did”²¹⁸.

Presumiblemente, se produciría un conflicto a la llegada de Kabungsuwan a las costas de Mindanao con el reyezuelo local, de nombre Tabunaway. No es de extrañar, pues el príncipe de Johore arrastraría consigo todo un ejército de cortesanos y esclavos. El grupo extranjero exploraría el delta del río Pulangi (posteriormente llamado “Río Grande de Mindanao”), y quizá tras una batalla militar, un proceso de alianzas y sometimientos de las tribus locales llevó a Kabungsuwan a controlar el cauce del río. A partir de este momento, tres sultanatos históricos se desarrollarían a lo largo del curso del río que reclamarían su descendencia en Kabungsuwan, ya se encuentren en sus fuentes (Buayan), en su centro (Kabuntalan), o en su desembocadura (Maguindanao):

“Based on the genealogy, three sultanates were the descendants of Sharif Muhammad Kabungsuwan [...] While Maguindanao was the direct line of descent, Buayan was the son-in-law’s line, and Kabuntalan was the son of the son-in-law’s line”²¹⁹.

Pronto Buayan obtendría el poder de todo el interior del río absorbiendo Kabuntalan, mientras que Maguindanao se extendería en toda la costa occidental de la

²¹⁶ “It is likely that Kabungsuwan came to Maguindanao in the early part of the sixteenth century, that he became the chief and spread Islam, and that Maguindanao went through political and social change as a result of the introduction of Islam”, en Shinzo Hayase, *op. cit.*, p. 47.

“Islam’s appearance in Mindanao may be casually related to the dispersal of Muslim traders and missionaries from Malacca when the Portuguese sacked it in 1511”, en Eric Casiño, “Manila’s Double Heritage: Islamic and Hispanic”, en *Metro Manila*, 1977, 15-31 de marzo, vol. 1, núm. 3, p. 5.

²¹⁷ Saleeby, *op. cit.*, 1976 (1905), p. 53.

²¹⁸ *Ibidem*, p. 17.

²¹⁹ Shinzo Hayase, *op. cit.*, p. 40.

isla de Mindanao, desde Zamboanga hasta Sarangani. De este modo se inicia el poder de dos sultanatos hermanados, Maguindanao y Buayan, descendientes ambos de Kabungsuwan y cuyo devenir político será en muchos casos unitario.

En conclusión, el archipiélago filipino durante largos siglos constituyó el escenario imaginado por los árabes, el lugar en el extremo oriental donde ubicar los relatos de *'ayā'ib* y el fin del mundo. Eventualmente el islam de China, desde el puerto de Zaytūn, emprendió una actividad decidida por el comercio con los mares del sur, abriendo una ruta por el archipiélago hasta Borneo. Desde la ruta occidental llegarían regularmente misioneros, desarrollando unas preliminares estructuras como *entrepôt* que hacían de las pequeñas aldeas costeras puertos abiertos al comercio internacional. Esta población extranjera se casará con princesas y mujeres locales, generando una clase social mestiza que en pocas generaciones obtendrá el poder económico y social. Para mediados del siglo XV, el islam había definitivamente hecho superar la división tribal (el estadio de *barangay*) para preludiar una esfera de relaciones cosmopolitas. De este modo nacerán las primeras estructuras políticas sólidas en el archipiélago filipino, basadas en el sultanato islámico²²⁰.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

²²⁰ “Frequent infightings and surprise raids occurred [...] These conflicts were understandable because each barangay was [...] an independent political, social, and economic unit. Each one therefore sought to safeguard the interests of its members”, en F. Landa Jocano, *op. cit.*, p. 173.

Aunque teóricamente el sultanato tenía que haber superado el estadio tribal, reforzó los lazos clientelares para llegar al feudalismo: “The Islamic process, by its very nature, tended only to provide a loose framework for political and cultural unity. While it introduced a more dynamic religious element into ethnic cultural traditions, it, however, failed to alter the diversifying pattern of ethnic communities [...] And yet, even the introduction of an external political structure, such as the Sultanate, was not accompanied by the establishment of a truly monolithic culture”, en Samuel K. Tan, *A History of the Philippines*, Manila Studies Association-Philippine National Historical Society, Manila, 1997, p. 4.

ISLAMIZATION OF THE PHILIPPINE ARCHIPELAGO

c. 1530

SULU

c. 13-14th

Tuan Masha'ika

c. 1380

Karīm al-Makhdūm

كريم المخدم

c. 1390 **JAMA MAPUN**

Raja Baguinda

PALAWANI

c. 15th

Makhdūm Amīn Allāh Sayyid al-Naqīb

مخدوم أمين الله سيد النقيب

Sini Hoy Hoy

الصيني **BADJAO**

TAUSUG

c. 1450 **SAMA**

Sayyid Abū Bakr

سيد أبو بكر

MINDANAO

c. 1400

Sharīf Awliya

شريف اوليا

c. 1490

Sharīf Marāja & Sharīf Hasan

MAGUINDANAO

c. 1515

Sharīf Kabungsuwan

- Ethno-linguistic communities



QUINTA PARTE:
GÉNESIS DE LOS MUSULMANES FILIPINOS
(*MOROS*)

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

QUINTA PARTE: GÉNESIS DE LOS MUSULMANES FILIPINOS (*MOROS*)

I. LA CONEXIÓN ANDALUSÍ

1. Formación y desintegración del extremo occidental islámico

El islam se expandió hacia los cuatro puntos cardinales desde una centralidad religiosa y cosmográfica en La Meca, a través de dos mares hasta llegar a los bordes del mar Circundante, región límite de la ecúmene. De este modo se constituyó un dominio terrenal de occidente a oriente, un imperio, *mamlaka* cuyos difusos bordes podían llevar más allá los límites espirituales del *Dār al-Islām*¹. En efecto, la red de rutas comerciales mundiales, controladas absolutamente por el islam, llevarán a musulmanes a los lugares más recónditos de la tierra, de un extremo a otro del mapamundi más allá de los límites ptolemaicos, estableciendo colonias fuera de las fronteras del imperio islámico². Las colonias chinas hasta llegar a Corea (al-Sīlā) son el caso más paradigmático. Políticamente el islam no controlará estos territorios, no obstante un control sutil y efectivo vendrá determinado por la ruta comercial, por el puerto colonial. Los puertos de las costas del sur de China serán verdaderas colonias de población musulmana, a las cuales se llegaba simplemente con el pasaporte de ser musulmán. Así, musulmanes de todo el mundo podían embarcarse en la ruta de China, provenientes de tan lejos como el otro extremo del mundo islámico, al-Andalus. Desde la península Ibérica a China, los caminos serán islámicos.

Sin embargo, a partir del siglo XIII y definitivamente desde el XV d.C. las regiones centrales del imperio islámico estarán totalmente abatidas, árabes y persas se verán relegados a estados títeres bajo un control turco, mientras que indios, malayos y chinos controlarán la ruta transoceánica del Índico. Todas estas naciones eventualmente abrazarán el islam, produciéndose la ruina de la antigua *Mamlakat al-Islām*. Los reinos cristianos europeos tardomedievales iniciarán igualmente una expansión decidida a lo largo del mar Mediterráneo con consecuencias devastadoras: colapso de las rutas comerciales, movimientos de población, exilios, militarismo comercial, piratería y la ruina final del Mediterráneo.

¹ Cfr. “Le monde musulman et la terre”, en André Miquel, *op. cit.*, cap. XI, pp. 525-540.

² Cfr. “Les colonies musulmanes à l’étranger”, en *ibidem*, cap. X, pp. 515-524.

En este contexto se debe de situar la vinculación histórica de la península Ibérica con el mundo islámico que llegaba hasta las colonias chinas, creando por primera vez un espacio de transición unitaria entre Europa y China. Al-Andalus/ الأندلس³ será una potencia económica europea, potencia que paulatinamente se desintegra y cuya población sufre uno de los mayores exilios que viera la historia, goteo que se extiende a lo largo de prácticamente cinco siglos y numerosos procesos de disminución geopolítica⁴: *Fath* / فتح (Conquista, 711-756); *Imāra* / إمارة (Emirato, 756-929); *Jilāfa* / خلافة (Califato, 912-1031)⁵; *Mulūk al-Tawā'if* / ملوك طوائف (Reinos de Taifas, 1031-1090)⁶; *Al-Murābiṭūn* / المرابطون (Almorávides, 1090-1147); *Al-Muwāḥḥidūn* / الموحدون (Almohades, 1147-1232); y el Sultano nazarí de Granada, *Banū Naṣr* / بنو نصر (1234-1492)⁷.

La historia del pueblo andalusí se extiende desde ser el tercer califato en la historia del islam a la desintegración no sólo política sino incluso cultural; desde un estado islámico en constante mengua desde el 711 al 1492, hasta devenir una sociedad sin estado. El éxodo, el exilio se extenderá hasta el año 1609. El decreto de expulsión de la población islámica o islamizada remanente acabará un exilio secular embarcando a unos 300.000 coterráneos de la península Ibérica hacia las costas del norte de África, constituyendo una de las grandes limpiezas étnicas de la historia de la humanidad. Así se puede constatar en los testimonios directos de la época:

³ Sobre la etimología del topónimo *al-Andalus* véase *infra* § 2^a.III.2.

⁴ Sobre la historia y cultura de al-Andalus véanse como referencias generales: Anwar G. Chejne, *Muslim Spain: its history and culture*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1974; Rachel Arié, *España Musulmana (Siglos VIII-XV)*, en M. Tuñón de Lara (dir.), *Historia de España*, Barcelona, Labor, 1983, vol. III; É. Lévi-Provençal, *España Musulmana hasta la caída del Califato de Córdoba (711-1031 J. C.)*, en M. Tuñón de Lara (ed.), *loc. cit.*, 1967, vol. IV, y «España musulmana, hasta la caída del Califato de Córdoba. Instituciones y vida social», 1973, vol. V, pp. 1-330; M^a Jesús Viguera Molíns (coord.), *Los reinos de Taifas. Al-Andalus en el siglo XI*, 1994, en *ibidem*, vol. VIII-1; *El retroceso territorial de al-Andalus. Almorávides y almohades. Siglos XI al XIII.*, 1997, vol. VIII-2; *El reino nazarí de Granada (1232-1492). Política, instituciones. Espacio y economía*, 2000, vol. VIII-3, y *El reino nazarí de Granada (1232-1492). Sociedad, vida y cultura*, 2000, vol. VIII-4; Salma Khadra Jayyusi (ed.), *The Legacy of Muslim Spain*, Leiden, Brill, 1992; S. M. Imamuddin, *A political history of Muslim Spain*, Lahore, Nahmaj, 1969; Hugh Kennedy, *Muslim Spain and Portugal: a political history of al-Andalus*, London, Longman, 1996; Miguel Cruz Hernández, *El Islam de al-Andalus. Historia y estructura de su realidad social*, Madrid, CSIC, 1996; Thomas F. Glick, *Islamic and Christian Spain in Early Middle Ages. Comparative Perspectives on Social and Cultural Foundation*, Princeton, Princeton University Press, 1979; Manuela Marín, *Individuo y sociedad en al-Andalus*, Madrid, Mapfre, 1992; Montgomery Watt, *A History of Islamic Spain*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 1965.

⁵ Cfr. Joaquín Vallvé, *El Califato de Córdoba*, Madrid, Mapfre, 1992.

⁶ Cfr. María Jesús Viguera, *Los reinos Taifas y las invasiones magrebíes*, Madrid, Mapfre, 1992.

⁷ Cfr. Rachel Arié, *El Reino Nasrí de Granada*, Madrid, Mapfre, 1992.

“Murieron muchos en el camino: y en el puesto de la sierra de Pop se hallo gran cantidad de cuerpos muertos: los demas llegaron a tan increyble miseria, que no solo los padres por la hambre davan a sus hijos a los Christianos que conocian, mas aun los vendian a los soldados estrangeros por una quaderna de pan, y por un puñado de higos [...] Por los caminos los llevavan medio arrastrando a la embarcacion, y les quitavan los hijos y las mugeres, y aun la ropa que trahian vestida: y llegavan tan desbalijados, que unos medio desnudos, y otros desnudos del todo se arrojavan al mar y entravan por el agua a las gargantas, por llegar a embarcarse; y se entiende que la mayor parte dellos murieron en el pasaje, y antes de la embarcacion”⁸.

No obstante, antes de llegar a la expulsión morisca de 1609⁹, numerosa población andalusí comenzará a emigrar desde que Toledo cayese en manos cristianas en 1085. Se trata por lo tanto de más de cinco siglos de exilio prolongado, de movimiento poblacional, de familias que se ven obligadas a abandonar la tierra y buscar refugio en lugares meridionales, cruzar el mar, establecerse en las capitales culturales del mundo árabe, buscar fortuna en las nuevas cortes islámicas que los cambios políticos islámicos producían, por ejemplo en la India, aventurarse a conquistas militares a través de las rutas del Sáhara o, finalmente, embarcarse en la gran empresa transoceánica de la ruta de China.

El islam desaparición de la península Ibérica, pero al mismo tiempo, andalusíes conquistaban los reinos de Mali, creaban las nuevas naciones norteafricanas, se enrolaban en el ejército otomano, pirateaban las costas de Europa y dirigían las cortes de la India. La historia del exilio andalusí aún no está totalmente escrita, pero nada impide pensar que en tan largo proceso migratorio, en tan elevado volumen de población que se vio impelida a emigrar desde una de las naciones culturalmente más avanzadas de la época, se haya deambulado a la par que el islam desde el mar Mediterráneo al océano Índico. En esa expansión del islam hacia el este, nada impide pensar en una presencia del individuo andalusí que se veía forzado al exilio.

⁸ G. Escolano, *Décadas de la Historia de la insigne y coronada Ciudad y Reino de Valencia*, Valencia, 1610, libro X, capítulos 1971-1972.

⁹ Sobre la compleja historiografía producida por el acontecimiento de cómo los andalusíes fueron sometidos en los estados cristianos y posteriormente expulsados véase: Miguel Ángel de Bunes, *Los moriscos en el pensamiento histórico, historiografía de un grupo marginado*, Madrid, Cátedra, 1986.

2. Etnohistoria de los musulmanes ibéricos

La evolución humana de la población islámica de la península Ibérica es ciertamente un complejo proceso desde la asimilación de la cultura árabe por parte de la población autóctona ibérica hasta la final expulsión de los moriscos de un nuevo estado llamado España. A la llegada del islam a la península, ésta era llamada «Hispania» y permanecía prácticamente por completo bajo la administración de tribus germánicas, principalmente bajo el estado visigodo¹⁰. El concurso de la población local será decisivo para que se produzca una intervención y avance fugaz del ejército islámico¹¹. Así, un ejército formado por árabes y beréberes desembarcará en Gibraltar el año de 711 d.C. para extenderse a lo largo de las rutas y los caminos romanos¹². Tras la incorporación de tierras peninsulares a una administración islámica, la población indígena empezó a vincularse clientelarmente con el poder establecido, abrazando el islam y conformando una sociedad de *Muwālladūn* / موالِدُون (clientes)¹³. Ciertamente, los extranjeros llegados no serán numerosos, tomarán mujeres locales, y esporádicamente tras pocas generaciones la relación entre la aristocracia local y el Estado islámico transformarán la sociedad ibérica:

“Entre aquellos [antiguas familias] cuyo nombre se conserva, es evidente que hay muchos que descienden de conversos de origen mucho más humilde. Al no haber motivos de vanagloria, las informaciones sobre el primer antepasado que se convierte al Islam se ocultan o desaparecen. En otros casos, se crean lazos de clientela (*wala'*) con los emires omeyas”¹⁴.

No es posible especular si la aceptación del nuevo orden de cosas y la participación de la sociedad ibérica en el estado islámico se hizo de grado o por fuerza,

¹⁰ Cfr. Pedro Chalmeta, *Invasión e Islamización*, Madrid, Mapfre, 1992; y Roger Collins, *La conquista árabe, 710-797*, Barcelona, Crítica, 2003.

¹¹ “Las profundas divisiones internas de la sociedad visigoda se ponen de manifiesto en los pactos estipulados entre los partidarios de Witiza y los invasores musulmanes; en su contenido, transmitido por los autores árabes y por las crónicas cristianas, se estipula la conservación por los tres hijos de Witiza de sus propiedades, que se cifran en tres mil fincas distribuidas por toda la Península”, en Cristóbal González Román, “Crisis y desaparición del reino visigodo de Toledo”, en *Las Andalucías. De Damasco a Córdoba*, Granada, El Legado Andalusi, 2001, p. 23.

¹² Cfr. Francisco Franco Sánchez, *Vías y defensas andalusíes en la Mancha Oriental*, Alicante, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1995.

¹³ Federico Corriente, *Diccionario de Arabismos y voces afines en iberorromance*, Madrid, Gredos, 2003, p. 399.

¹⁴ Manuela Marín, *Individuo y sociedad en Al-Ándalus*, Madrid, Mapfre, 1992, p. 24.

pero la certeza es que grupos extensos de población local formarán parte de las estructuras administrativas que sucedan a la creación de al-Andalus. La consecuencia fue el surgimiento de una nueva etnicidad ibérica basada en el sustrato cultural árabo-islámico, población autóctona que empleó la cultura foránea en un proceso de transformación social:

“Los escritores árabes emplearon siempre el término *al-Andalus* para denominar a la España musulmana, independientemente de su extensión geográfica. Así pues, los musulmanes de España [...] son considerados por los autores árabes como andalusíes (*Andalusiyyun* o *ahl al-Andalus*)”¹⁵.

Árabes y beréberes formando la aristocracia y el ejército, población indígena convertida al islam, cristianos y judíos, junto a esclavos negros y eslavos, hacen del panorama social de al-Andalus un estado cosmopolita. La población de al-Andalus podría constituir una unidad política en sus orígenes, pero no ciertamente una unidad de grupos humanos. De ahí que el concepto que se emplea para representar a su sociedad sea el de *Ahl al-Andalus*/ أهل الأندلس (Gente de al-Andalus). Momento fundacional en el surgimiento de la etnicidad andalusí debe de encontrarse en la *fitna*/ فتنة (1010-1031), guerra civil que establecerá una conciencia de los intereses particulares:

“Sorprende encontrar en los cronistas de la época la expresión *ahl al-Andalus*, ‘los habitantes de Al-Andalus’, para designar a los partidarios de este cambio político [antes de la Fitna] en el ámbito español. Término un tanto vago, pero que adquiere toda su precisión poco tiempo después cuando un elemento bien definido entra en escena para jugar un papel muy importante: nos referimos a los beréberes [...] Al comienzo de la Fitna el jefe de los beréberes, Zawi ibn Ziri ibn Manad, evalúa sus fuerzas en función de la *ahl al-Andalus*, es decir, ‘la población de la España musulmana’, o la ‘población andalusí’”¹⁶.

Debe por lo tanto entenderse que a partir del siglo XI los intereses de una comunidad definida en razón de su poblamiento dentro de al-Andalus están ya cohesionados. La cultura árabe será pilar principal en la definición social, más allá de

¹⁵ Rachel Arié, *España Musulmana (Siglos VIII-XV)*, Barcelona, Labor, 1983, p.17.

¹⁶ Henri Pérès, *Esplendor de al-Andalus*, Madrid, Hiperión, 1990 (1937), pp. 14-16.

las posibles diferencias religiosas. Tanto musulmanes, cristianos¹⁷ como judíos¹⁸ forman parte de una sociedad ibérica arabizada que se define como *andalusí* / أندلسي. Las sucesivas conquistas de al-Andalus por parte de imperios norteafricanos no harán sino agudizar el sentimiento de pertenencia a una nación específica¹⁹.

Sin embargo, a partir igualmente del siglo XI la conquista cristiana de grandes extensiones de terrero pertenecientes a al-Andalus llevará a población andalusí a estar sometida a la autoridad cristiana. En consecuencia, para los reinos cristianos la población sometida andalusí pasará a estar categorizada jurídica, social y culturalmente como *mudéjar*, *al-mudāyyanūn* / المَدَجَّون²⁰. *Mudéjar* será el andalusí bajo poder cristiano, manteniendo su religión musulmana en *aljamas*, pero viéndose grabado con enormes impuestos²¹. Así, un sistema colonial se estableció en las tierras conquistadas a

¹⁷ Los cristianos andalusíes serán llamados «Mozárabes», *al-Musta'rab* / المستعرب (arabizado), debido a que su cultura era la misma cultura árabe de los musulmanes andalusíes. De este modo se refleja la pérdida de la cultura latina en una de las principales fuentes del siglo VIII d.C., la *Chronica Muzarabica* de 754: “*Quis enim narrare queat tanta pericula? Quis dinumerare tam importuna naufragia? Nam si omnia membra uerterentur in linguam, omnino nequaquam Spanie ruinas uel eius toth tantaque mala dicere poterit humana natura*”, en José Eduardo López Pereira, *Estudio crítico sobre la Crónica mozárabe de 754*, Zaragoza, Anubar, 1980, p. 43.

Para el siglo IX, un grupo de escritores e iluminados empleará el latín para denunciar la arabización cultural de la población mozárabe, llegando hasta el martirio: Manuel Díaz y Díaz, *De Isidoro al siglo XI*, Barcelona, El Albir, 1976; Pedro Herrera Roldán, *Cultura y lengua latina entre los mozárabes del siglo IX*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 1995; AA.VV., *Actas del I Congreso Nacional de Cultura Mozárabe*, Córdoba, CajaSur, 1996; Fernando González Muñoz, *Latinidad mozárabe. Estudios sobre el latín de Alvaro de Córdoba*, A Coruña, Universidade, 1996; Madoz, “El mundo mozárabe”, *Historia General de las Literaturas Hispánicas*, Barcelona, Vergara, 1949, pp. 259-274; María Jesús Aldana García, *Obras Completas de San Eulogio*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 1998; Gonzalo del Cerro Calderón y José Palacios Royán, *Lírica Mozárabe*, Málaga, Universidad de Málaga, 1990; e Isaac Donoso Jiménez, “Literatura latina mozárabe”, en *Cuaderno Internacional de Estudios Humanísticos y Literatura (CIEHL)*, Humacao, Universidad de Puerto Rico, 2007, vol. 8, pp. 8-39.

Finalmente, sobre la conversión cristiana y las herejías surgidas como consecuencia del contacto islamo-cristiano, véanse: María Isabel Fierro Bello, *La heterodoxia en al-Andalus durante el periodo omeya*, Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1987, pp. 77-80; y Mikel de Epalza, *Jesús entre judíos, cristianos y musulmanes hispanos*, Granada, Universidad de Granada, 1999, pp. 262-263.

¹⁸ Los judíos se asentaron en la península Ibérica mucho antes de la penetración islámica. *Sefarad* será el nombre que para la población ibérica judía tenga la Península, y como comunidad se integrarán dentro del devenir de al-Andalus. No obstante, tras la completa desaparición de ésta, su eliminación será prácticamente completa en 1492. Sobre los judíos andalusíes véase Mario Tedeschi, *Polémica y convivencia de las tres religiones*, Madrid, Mapfre, 1992; Camilla Adang, *Islam frente a judaísmo. La polémica de Ibn Hazm de Córdoba*, Madrid, Aben Ezra Ediciones, 1994; Felipe Maíllo (ed.), *España. Al-Ándalus. Sefarad: Síntesis y nuevas tendencias*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1990; Angel Sáenz-Badillos (ed.), *Judíos entre árabes y cristianos. Luces y sombras de una convivencia*. Córdoba, Ediciones el Almendro, 2000.

¹⁹ Cfr. James T. Monroe, *The Shu'ūbiyya in al-Andalus: The Risāla of Ibn García and Five Refutations*, Berkeley, University of California Press, 1970; y Göran Larsson, *Ibn García's Shu'ūbiyya Letter: Ethnic and Theological Tensions in Medieval al-Andalus*, Leiden, Brill, 2003.

²⁰ “Mudéjar”, en F. Corriente, *op. cit.*, p. 398; y “Mudejar”, *Et*, Leiden, Brill, 1986, vol. VII, pp. 286-289.

²¹ Sobre las consecuencias de la transición social del andalusí al mudéjar véanse: Robert Ignatius Burns, Paul Edward Chevedden & Mikel de Epalza, *Negotiating Cultures. Bilingual Surrender Treaties in Muslim-Crusader Spain under James the Conqueror*, Leiden, Brill, 1999; y Josep Torró, *El naixement*

al-Andalus, las que retribuían al rey y las de administración feudal, en todas ellas buena parte de la mano de obra era la musulmana original de esas tierras²².

El siguiente proceso de degradación sucederá cuando los reinos cristianos en unidad conquisten el sultanato de Granada, y a partir de las revueltas gremiales del siglo XVI. Los mudéjares serán forzados a la conversión religiosa, lo que llevará al surgimiento de un “cristiano nuevo de moro”, el *morisco*, *al-mūriskiyūn* / المورسكيون²³. Sin embargo, a través de un islam popular clandestino los moriscos seguirán manteniendo prácticas seculares, como la peregrinación a la *zāwiya* / زاوية de Guadalest del venerado *šayj* conocido como Sīd Būnu²⁴.

Mientras España se expandía universalmente bajo la consigna de la evangelización, cerrando la expansión islámica en el extremo occidental del Mediterráneo y en el extremo oriental del Índico, población islámica residía y sostenía

d'una colònia. Dominació i resistència a la frontera valenciana (1238-1276), Valencia, Universitat de València, 1999.

²² Se tratará de los repartimientos, el castellano y el *Repartiment* aragonés. Cfr. A. Ferrando i Frances, (ed.), *Llibre del Repartiment de València*, Valencia, Vicent Garcia, 1979.

²³ Sobre los moriscos véanse: Anwar G. Chejne, *Islam and the West: The Moriscos. A Cultural and Social History*, Albany, State University of New York, 1983; Domínguez Ortiz and Bernad Vincent, (1979), *Historia de los moriscos*, Madrid, Alianza, 1997; Mercedes García Arenal (1975), *Los moriscos*, Granada, Universidad de Granada, 1996; Carmen Barceló, *Minorías islámicas en el País Valenciano*, Valencia, Universidad de Valencia, 1984; Tulio Halperin Donghi, *Un conflicto nacional. Moriscos y cristianos viejos en Valencia*, Valencia, Institutió “Alfons el Magnànim”, 1980; Julio Caro Baroja, *Los moriscos del Reino de Granada*, Madrid, Istmo, 1991; Pascual Boronat y Barrachina, (1901), *Los moriscos españoles y su expulsión*, Granada, Universidad de Granada, 1992, 2 vols.; Pedro Longás, (1915), *La vida religiosa de los moriscos*, Granada, Universidad de Granada, 1990.

²⁴ La tumba se encontraba en la localidad de Adzaneta en el valle de Guadalest, donde a día de hoy permanecen unos restos. Los acontecimientos de la *zāwiya* de Sīd Būnu tuvieron lugar a finales del siglo XVI, cuando españoles se encontraban cristianizando América y Asia. La historia es como sigue: “En tiempo que no eran bautizados los dichos moriscos deste reyno [Valencia] tambien se juntaban a hacer las dichas ceremonias en la dicha mezquita [Atzeneta], pretendiendo y falsamente afirmando que habia alli una sepultura de un moro santo [Sidi Bono] con la dicha licencia los moriscos del dicho lugar de adzaneta con mucha presteza ayudados de los de la Vall [Guadalest] edificaron la dicha mezquita y le hizieron unos portales principales para hacer la çala y el aquado y alli se labavan. Item que echo el dicho edificio de mezquita en ciertos tiempos del año muy publica y scandalosamente y como si fuera en Fez acudian alli muchos moriscos del dicho lugar y de la vall de guadalest, de granada, de aragon, y cataluña y de otras partes de este reyno hombres y mugeres a hacer sus ceremonias de moros y muchas vezes se juntaban a ello mas de seiscientas personas muchas de las cuales iban alli descalzas como si fuesen en romerias”, en Mercedes García Arenal, *op. cit.*, p. 146.

Sobre los Sīd Būnu y el predominio de la religiosidad popular en el último islam andalusi véanse: Francisco Franco Sánchez, “Identificación de la tumba de los Banu Sid Bono en Benifato, Alicante”, *Sharq al-Andalus. Estudios Árabes*, Alicante, Universidad de Alicante, 1988, núm. 5, p. 181-186; *idem.*, “Andalusies y magrebies en torno a los Sīd Bono/a de Guadalest y Granada”, en *Actas del II Coloquio Hispano-Marroquí de ciencias históricas. “Historia, ciencia y sociedad”*, Madrid, AECEI, 1992, pp. 217-232; *idem.*, “Cocentaina en el periodo islámico: poblamiento y geopolítica”, en *Anales de la Universidad de Alicante*, Alicante, Universidad de Alicante, 1992-93, núm. 9, pp. 69-99; *idem.*, «Ibn Sīd Būnuh, Abū Aḥmad», *Biblioteca de al-Andalus. De Ibn Sa‘āda a Ibn Wuhayb*, Almería, ed. Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, vol. 5, 2007, pp. 337-344; *idem.*, “Los Banū Sīd Bono/a: Mística e influencia social entre los siglos XI y XVII”, *Historia del sufismo en al-Andalus. Maestros sufies de al-Andalus y el Magreb*. Amina González Costa, Gracia López Anguita, editoras, Córdoba, ed. Almuzara, 2009, pp. 165-191.

buena parte de la economía peninsular. En 1571 se había establecido la administración española en el archipiélago filipino, bloqueando la expansión del islam en su extremo oriental. Los moriscos representaban no sólo la última rémora para extinguir definitivamente el extremo occidental islámico, sino una amenaza dada la situación de inestabilidad en el mar Mediterráneo. Todo llevó a la radicalización de las posturas y la emisión del decreto de expulsión de 1609. Las consecuencias fueron para la Península la despoblación de grandes extensiones de terreno y localidades, la inestabilidad económica y social, y en definitiva el depauperamiento hacia una nación anémica²⁵, y para el mar Mediterráneo, la anarquía marítima y el corsarismo²⁶.

Los musulmanes ibéricos evolucionan al correr de los tiempos a través de diferentes estadios socio-políticos. Hasta llegar al concepto étnico que el mundo cristiano adscribirá al andalusí —el concepto de *Moro*—, el andalusí será degradado primero política (como *mudéjar*) y después religiosamente (como *morisco*). Como única salida, queda sólo el exilio hacia tierras donde el islam pueda ofrecer oportunidades.

Podemos ver ejemplificado el proceso etnohistórico hasta llegar al concepto de *Moro* en el siguiente cuadro:

711-1492	أهل الأندلس	ANDALUSÍ	Musulmán ibérico bajo estado islámico
ss. XI-XVI	المُدَجَّرُونَ	MUDÉJAR	Musulmán ibérico bajo estado cristiano
s. XVI-1609	المُورِسْكِيُون	MORISCO	Cristiano español de moro

²⁵ “Ni los labradores llegaban en número suficiente, ni sabían dar la cultura conveniente a las tierras; y en vez de las poblaciones ricas que antes ocupaban el reino de Valencia, hubo que escribir en el mapa de este hermoso país la palabra *despoblado*”, en José Muñoz y Gaviria, *Historia del alzamiento de los moriscos, su expulsión y sus consecuencias en todas las provincias del Reino*, 1861.

Sobre la despoblación causada por la expulsión de los moriscos véanse: Henri Lapeyre (1959), *Geografía de la España morisca*, Valencia, Diputació Provincial de València, 1986; Mikel de Epalza, *Los moriscos antes y después de la expulsión*, Madrid, Mapfre, 1992; e Isaac Donoso Jiménez, *Hàbitat morisc a la Muntanya d’Alacant. Etnografia històrica de l’espai morisc*, Onda, Ajuntament, 2006.

²⁶ Cfr. Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l’époque de Philippe II*, París, Colin, 1949 (traducción española: *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, 2. vols.; traducción inglesa: *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*, Nueva York, Harper Row, 1972); Emilio Solá, *Un Mediterráneo de piratas: corsarios, renegados y cautivos*, Madrid, 1988; Mercedes García Arenal & Miguel Ángel de Bunes, *Los españoles y el norte de África. Siglos XV-XVIII*, Madrid, Mapfre, 1992; y Eva Lapiedra, “Piratas, corsarios y diplomacia en el mundo árabe mediterráneo”, en Ana Sánchez Fernández (coord.), *II Congreso Internacional de Estudios Históricos: el Mediterráneo, un mar de piratas y corsarios*, Santa Pola, Ayuntamiento de Santa Pola, 2002, pp. 75-89



Territorios controlados por el estado andalusí durante el emirato.



Evolución política de al-Andalus

3. Andalusíes en el extremo oriental islámico

Al-Andalus fue la única región del imperio islámico separada por el agua. Incluso a las colonias de musulmanes en los confines de China podía llegarse por tierra a través de la Ruta de la Seda. Por el contrario, para llegar a al-Andalus, o para que los andalusíes pudieran mantener contacto con el resto del mundo islámico, había que cruzar irremediabilmente el mar. La necesaria actividad económica, centros educativos, y la misma peregrinación obligatoria, forzaban al andalusí a embarcarse, a estar en permanente inexorable contacto con la vida del mar. No sólo el mar, sino lo que constituye el esfuerzo de cruzarlo, tenían como fin el viaje, un viaje más allá de las fronteras peninsulares. Está por lo tanto asociada a la vida del andalusí la cetidumbre que tarde o temprano tendrá que embarcarse para un largo viaje, comercial, escolar o religioso:

“Al margen de este grupo quedaban aquellos estudiantes que aspiraban a llegar a la cúspide de los conocimientos de la época. Éstos, entonces al igual que ahora, si sabían de alguien más competente que sus profesores iban a la ciudad en que ese alguien residía. Del pueblo, marchaban a la ciudad, de la ciudad provincial a la capital del estado —en el caso de al-Andalus, Córdoba— y, como el realizar la peregrinación a La Meca era una obra pía, aprovechaban esta circunstancia para ampliar estudios en El Cairo, Damasco, Bagdad, La Meca, y algún andalusí llegó hasta la India y regresó a morir a su patria”²⁷.

Los andalusíes se vieron obligados a explotar su actividad náutica para poder mantener un contacto fluido con el resto del islam. En cuanto a los viajes, debido a la enorme distancia, el andalusí que llegaba hasta Oriente Medio demoraba lo más posible su regreso con el fin de adquirir el mayor bagaje posible. De este modo, muchos andalusíes morirán en las grandes capitales del islam, lo cual nos habla de población proveniente de la península Ibérica que se aclimata e integra en la vida de El Cairo, Damasco o Bagdad. Gracias al régimen político de un imperio unido por una

²⁷ Juan Vernet, *El Islam en España*, Madrid, Mapfre, 1992, p. 40.

comunidad de fe, un musulmán podía viajar de un extremo al otro de la ecúmene, desde al-Andalus hasta China²⁸.

Al-Andalus y China serán los extremos no sólo del mundo islámico sino de la propia ecúmene; más allá de estas regiones sólo se encontrará el mar Circundante. Como hemos visto en la geografía sagrada circular, y dado que el musulmán necesariamente debía de dirigir su atención y peregrinación a La Meca, era difícil conceptualizar llegar de un extremo a otro de la ecúmene de forma directa; el mar Circundante no lo permitiría. Además, si el tránsito era obligatorio hacia los centros del mundo islámico, si un andalusí quería llegar a China debía recorrer todo el periplo siguiendo las rutas descritas en los libros de *al-Masālik wa-l-Mamālik*. Al occidente de al-Andalus y al oriente de China sólo se encontraba el fin del mundo, no había razón para tentar descubrirlo. A pesar de ello, los andalusíes realizaron campañas de exploración del Océano Atlántico, aunque no hay noticias de que lo lograran cruzar, legando a la posteridad datos de un mundo nebuloso:

“The mysteries of the Atlantic were certainly not very seriously probed into by the Muslims beyond a few attempts which brought them the knowledge of the Azores and the Canaries. There were reasons for that. Their ideas of the sphericity of the earth [...] brought to their mind the idea of reaching South-East Asia and China by a westward sailing. But the question would have been, was it worth the trouble to face the risk of sailing into the unknown waters of Baḥr al-Muḥīṭ or Zulmāt (Atlantic Ocean) when they could contact these lands easily *via* the Indian Ocean? The Muslim world of the Maghrib and Andalus (Iberian Peninsula) ought to have been more interested in the Atlantic sailings. But their case was different from the problem facing the European sailors. To them the contact with India and a share in the Far Eastern and Chinese trade was assured through the Muslim ‘Sea-lanes’ of the Mediterranean and Indian Ocean and Overland routes to the confines of China and beyond”²⁹.

²⁸ “The occurrence of sea trade between the Persian Gulf and China at this period of history was made possible by the simultaneous existence of large empires at both ends of the route. The whole Moslem world from Spain to al-Sind was united under the Umayyad caliphs (A.D. 660-749), and for over a century (750-870) under the ‘Abbāsids with the exception of Spain and North Africa. In China, the T’ang dynasty (618-907) ruled a united empire until its closing years”, en George Fadlo Hourani, *Arab Seafaring in the Indian Ocean, op. cit.*, p. 61.

²⁹ Nafis Ahmad, *op. cit.*, pp. 144-145.

Si ciertamente se colige a través de la geografía islámica una idea de la esfericidad de la tierra, la empresa de arriesgarse a cruzar el océano Atlántico hacia lo desconocido cuando la ruta estaba perfectamente definida hacia el oriente, era una temeridad. A pesar de la gran capacidad náutica de los andalusíes, pocas son las noticias de empresas que concienzudamente hayan tratado de acometer el viaje transatlántico. Entre ellas, la más importante es la de los *Magarrirūn*/ مغررون, quienes en el siglo X d.C. salieron desde Lisboa y acabaron no más lejos de Madeira³⁰.

No obstante, para el comercio andalusí los productos chinos representaban sin duda un bien de primera calidad: papel, seda, frutas exóticas, porcelana e incluso la pólvora, son productos que llegaron a la península Ibérica debido a su conexión con el gran comercio del mundo proveniente de China³¹. Si China es conocida en al-Andalus, al-Andalus también será conocida en China:

“En el manual de aduanas de Chau-Ju-kua, jefe de dicho servicio en el puerto llamado Zayton por Marco Polo (Chuan-chu, en Fukien), se da una somera noticia de España, Sicilia y los países del norte de África, con enumeración de sus productos, pero estos detalles no parecen proceder de una fuente china, sino de los viajeros occidentales que entonces recorrían el imperio [siglo XII]”³².

El texto al que hace alusión Vernet aparece en la obra *Chu-fan-chi* de Chau Ju-kua, alrededor del año 1225 d.C. Se trata de una de las pocas fuentes chinas en donde se

³⁰ Cfr. Jorge Lirola Delgado, “Aportaciones árabes al desarrollo náutico occidental. La navegación andalusí en el Atlántico”, en Mercedes García-Arenal (coord.), *Al-Andalus allende el Atlántico*, Granada, El Legado Andalusí, 1997, pp. 51-66; C. Picard, *L’océan Atlantique musulman: de l conquête arabe à l’époque almohade. Navigation et mise en valeur des cotes d’al-Andalus et du Magreb occidental (Portugal-Espagne-Maroc)*, París, Maisonneuve & Larose, 1997; Pedro Clameta, “El viajero musulmán”, en AA. VV., *Viajes y viajeros en la España medieval*, Madrid, Polifemo, pp. 97-107; Juan Vernet, “Textos árabes de viajeros por el Atlántico”, en *De ‘Abd al-Rahmān I a Isabell II*, Barcelona, CSIC, 1989, pp. 197-224.

En cualquiera de los casos, si barcos árabes o andalusíes fueron capaces de llegar al continente americano, ello no significó la identificación de una ingente masa terrestre, sino islas en el extremo occidental del mundo: “De cuando en cuando aparece algún andalusí o magrebí que tiene curiosidad por saber lo que había más allá del Atlántico. Estas navegaciones han sido inventariadas hace tiempo y puede afirmarse que si llegaron a América buques árabes —hecho dudoso— o no regresaron o, si volvieron a las costas del Antiguo Continente, les pasó lo mismo que a los vikingos: habían encontrado nuevas tierras, pero *no* las habían descubierto”, Juan Vernet, *op. cit.*, 1992, p. 251.

³¹ Cfr. S. M. Imamuddin, *Muslim Spain 711-1492. A Sociological Study*, Leiden, Brill, 1981, pp. 129-134.

³² Juan Vernet, “La Edad Media”, en AA.VV., *La conquista de la tierra*, Barcelona, Salvat, 1970, p. 52.

mencionan tierras más allá de La Meca, límite de prácticamente todas las obras chinas que tratan de los mares³³:

“The country of Mu-lan-p‘i is to the best of the Ta-shī [árabes] country. There is a great sea, and to the west of this sea there are countless countries, but Mu-lan-p‘i is the one country which is visited by yhe big ships of the Ta-shī. Putting to sea from T‘o-pan-ti [Damieta] in the country of the Ta-shī, after sailing due west for full an hundred days, one reaches this country. A single one of these (big) ships of theirs carries several thousand men, and on board they have stores of wine and provisions, as well as weaving looms. If one speaks of big ships, there are none so big as those of Mu-lan-p‘i”³⁴.

Como se desprende del texto, ciertamente un lugar al occidente de las naciones árabes separado por un gran mar donde sin embargo los árabes mantienen continuas relaciones comerciales, llamado «Mu-lan-p‘i», podría ser en efecto el imperio almorávide. No obstante, las noticias parecen recargadas, sobre todo en lo que se refiere al calado de los barcos y la fantasía que se hará posteriormente sobre ellos³⁵. La dinastía almorávide controlará el occidente islámico desde el 1090 al 1145. Para el año 1225 incluso los almohades habían perdido el poder tras la batalla de las Navas de Tolosa de 1212. Es decir, si «Mu-lan-p‘i» se refiere al imperio almorávide, lo hace con más de un siglo de dilación. Consecuentemente, este retraso sólo podría explicarse por haber sido el dato transmitido por intermediarios, y no haberse obtenido de forma directa. Así, del mismo modo que la geografía de África y Europa se refleja en el mítico mapa *Da Ming Hun Yi Tu* realizado bajo la dinastía Ming aproximadamente el 1389 d.C. por mediación de una transmisión islámica, esta misma mediación podría explicar que el imperio almorávide —al-Andalus y el Magreb— llegara a ser conocido en China hacia el siglo XIII. Comerciantes árabes y persas seguían llegando a Zaytūn, y noticias sobre las naciones islámicas fácilmente se podrían haber transmitido a los meticulosos funcionarios de la aduana china.

³³ Cfr. Ma Huan, *Ying yai shêng lan chiao chu*. ‘The Overall Survey of the Ocean’s Shores’ [1433]. Translated from the Chinese text, edited by Feng Ch‘eng-Chün with introduction, notes and appendices by J.V.G. Mills, Cambridge, Hakluyt Society & Cambridge University Press, 1970; y Hsing-ch‘a-sheng-lan: The Overall Survey of the Star Raft by Fei Hsin, translated by J.B.G. Mills. Revised, annotated and edited by Roderich Ptak, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1996.

³⁴ Chau Ju-kua, *op. cit.*, p. 142.

³⁵ *Ibidem* pp. 33-34.

Pero más allá de comerciantes árabes y persas, a lo largo de la historia de al-Andalus se encuentran noticias esporádicas de la presencia de andalusíes en el extremo oriente, noticias que puestas todas en común nos muestran la punta del iceberg de una historia que conectaba los dos extremos del mundo islámico³⁶. Habría que volver aquí al relato de la Isla de las Mujeres del *Kitāb ‘Aḡā’ib al-Hind*, primera mención explícita en la que se señala la presencia de un andalusí en los confines orientales del mundo. Como hemos analizado, ciertamente el relato podría constituir una construcción narrativa sobre acontecimientos ficcionalizados de la ruta de China. Sin embargo, el arabista Juan Vernet se tomó el relato muy en serio, debido a la información náutica descrita y la transmisión de los primeros ‘*aḡā’ib* por navegantes experimentados. Al así hacerlo, el andalusí llegó a una isla del sudeste asiático que para Vernet debió de estar alrededor del archipiélago filipino:

“Cabe señalar al almirante omeya Jasjas, quien no sólo condujo sus naves hasta el Cantábrico para hacer frente a una flota normanda que navegaba amenazadoramente hacia el sur (857), sino que también, al frente de un puñado de aventureros, llegó hasta las Canarias; a este mismo tipo de hombres arriesgados pertenece el viejo gaditano que en medio de un temporal frente a las costas de las Filipinas (siglo X) dice al capitán del buque qué es lo que tiene que hacer, ya que en su juventud había navegado ampliamente por el Atlántico”³⁷.

Se podría decir que, en cualquiera de los casos, lo que el relato del *Kitāb ‘Aḡā’ib al-Hind* permite afirmar es que si los andalusíes no llegaron al Extremo Oriente de forma física, al menos sí lo hicieron de forma mítica³⁸. Sin embargo, más allá de los

³⁶ Juan Vernet, *loc. cit.*, 1970, p. 52.

³⁷ *Ibidem*, p. 50. Este juicio permitió a Vernet reconstruir la presencia andalusí a lo largo de todo el mundo: “Las fuentes bibliográficas, andalusíes o no, escritas en los siglos III/X y IV/XI nos dan noticias de personajes nacidos en la Península [Ibérica] que se encuentran en los más remotos lugares del mundo conocido y casi desconocido: desde China hasta Dinamarca, y desde aquí hasta el sur del Sáhara, apenas queda un lugar que no hayan pisado, ya entonces, personajes de estos pagos. Si el período se extiende hasta la época de los grades descubrimientos, el ámbito geográfico se amplía hasta el Círculo Polar Ártico y las tierras situadas al sur del Ecuador. En unos casos sospechamos los medios de transporte utilizados por nuestros coterráneos; en otros, los conocemos. Y, frecuentemente, estos viajeros utilizaron la vía marítima. Así, por ejemplo, sabemos que un gaditano había navegado Atlántico adentro y después el Índico, hasta cerca de las Filipinas; que un cordobés había llegado hasta Dinamarca; que barcos andalusíes alcanzaban las costas de Bretaña, Irlanda y Canarias, o transportaban mercancías de Siria hasta Almería”, en Juan Vernet, *El Islam en España*, Madrid, Mapfre, 1992, p. 221.

³⁸ “Muslim Spanish merchants also travelled farther afield—even if only in legend [as in the ‘*Aḡā’ib al-Hind*]”, en Olivia Remie Constable, “Muslim Merchants in Andalusī International Trade”, en Salma Khadra Jayyusi, *The Legacy of Muslim Spain*, Leiden. Brill, 1994, p. 763.

‘ayā’ib —que sin duda causan interrogantes en la veracidad de los hechos—, existen referencias fehacientes de presencia andalusí en el mundo del océano Índico hasta llegar a Asia oriental. Así, en la entrada de «al-Šīn» del *Mu‘yam al-Buldān* de Yāqūt al-Ḥamawī aparece una relación de los personajes que eran denominados *al-Šīnī*. Entre ellos, se menciona a Abū al-Ḥasan Sa‘d al-Jayr ibn Muḥammad ibn Sahl ibn Sa‘d al-Anṣārī al-Andalusī, muerto a mediados del siglo XII:

“Dice Abū Sa‘d: de los que tienen la *nisba* procedente de China se encuentra Abū al-Ḥasan Sa‘d al-Jayr ibn Muḥammad ibn Sahl ibn Sa‘d al-Anṣārī al-Andalusī, quien se denominaba a sí mismo como al-Šīnī, por haber viajado desde el Occidente hasta China. Era un piadoso alfaquí con muchas riquezas, que había estudiado el *ḥadīṭ* con Abū l-Jaṭṭāb ibn Baṭr al-Qārī y Abū ‘Abd Allāh al-Ḥusayn ibn Muḥammad ibn Ṭalḥa al-Na‘āl, lo menciona Abū Sa‘d entre sus maestros. Murió el año 541 H. [1146-47 d.C.]”³⁹.

En el Capítulo 29 de la obra *Siyar a‘lam al-nubalā’ / سير أعلام النبلاء* de al-Dahabī (1274–1348), podemos ver extendida la biografía de este andalusí que llegó a China, en donde se nos dice que era un comerciante valenciano ilustrado en jurisprudencia:

“Jeque, imán, experto en tradiciones, viajero itinerante, Abū l-Ḥasan Sa‘d al-Jayr ibn Muḥammad ibn Sahl ibn Sa‘d al-Anṣārī al-Andalusī al-Balansī el comerciante. Viajó desde al-Andalus hasta la región de China, por lo cual se hizo llamar Sa‘d al-Jayr el andalusí el chino”⁴⁰.

³⁹ Traducción española nuestra. Texto original, Yāqūt al-Ḥamawī, *op. cit.*, vol. V, p. 408:

وقال أبو سعد : وممن نسب إلى الصين أبو الحسن سعد الخير بن محمد بن سهل بن سعد الأنصاري الأندلسي كان يكتب لنفسه الصيني لأنه كان قد سافر من المغرب إلى الصين وكان فقيهاً صالحاً كثير المال سمع الحديث من أبي الخطاب بن بطر القاري وأبي عبد الله الحسين بن محمد بن طلحة النعال وغيرهما وذكره أبو سعد في شيوخه ومات سنة 541.

⁴⁰ Traducción española nuestra. Texto original:

الطبقة التاسعة والعشرون

سعد الخير

الشيخ الإمام، المحدث المتقن، الجوال الرحال، أبو الحسن، سعد الخير بن محمد بن سهل بن سعد الأنصاري الأندلسي البلنسي التاجر.

سار من الأندلس إلى إقليم الصين، فتراه يكتب: سعد الخير الأندلسي الصيني.

Edición árabe: al-Dahabī, *Siyar a‘lam al-nubalā’*, Beirut, Mu‘assasat al-Risāla, 1996, cap. 29.

La figura de Sa‘d al-Jayr al-Andalusī al-Šīnī es reproducida por varios repertorios biográficos, señalando que se trataba de un alfaquí versado que aprendió en Bagdad, desde donde marcharía hacia China obteniendo riquezas, por lo cual sería también llamado “el comerciante”. Dado que murió a mediados del siglo XII, es plausible pensar que llegara al puerto de Zaytūn. Al-Dahabī señala que su *nisba* es también «al-Balansī», de modo que se trataría de un valenciano que viajó hasta China haciendo fortuna como comerciante⁴¹.

De Sa‘d al-Jayr no se posee relación de su viaje a China, pero el texto que sí se conserva, la *Rihla* de Ibn Baṭṭūṭa, acabará de revelar los numerosos vínculos entre al-Andalus y la ruta de China. Así, como una primera noticia se puede señalar la presencia de un granadino en la corte del sultán de Delhi, en el capítulo que versa sobre “Ibn Hibat Allāh ibn Mahanna”. Aquí se señala que Ŷamāl ad-Dīn al-Magribī de Granada acompaña a Ibn Baṭṭūṭa para visitar el alcazar del sultán fallecido, recitándole como epitafio unas palabras, versos de un granadino en la India:

“Hay que aclarar que a la muerte del sultán es costumbre, en la India, dejar su castillo con todo lo que contiene y no tocarlo: su sucesor edifica otro palacio para él. Lo recorrí de arriba abajo y subí a la parte más alta. Fue una experiencia tal que hizo correr mis lágrimas. Me acompañaba el alfaquí, médico y literato Ŷamāl al-Dīn al-Magribī, oriundo de Granada, nacido en Bugía y afincado en la India, a donde había llegado con su padre y en la que nacieron sus hijos. Ante semejante visión, me recitó estos versos:

Pregunta a la tierra por sus señores,
pues los magnates se convirtieron en huesos”⁴².

⁴¹ Véase biografía en “[1032] Ibn Sa‘d al-Jayr, Abū l-Ḥasan Sa‘d al-Jayr”, en Jorge Lirola (dir.), *Biblioteca de al-Andalus*, Almería, Fundación Ibn Tufayl, 2007, vol. 5.

⁴² Traducción española en Ibn Baṭṭūṭa, *A través del Islam*, Madrid, Alianza, 1997, p. 552. Texto original, Ibn Baṭṭūṭa, *Rihla*, Beirut, Dār Bayrūt li-l-Ṭabā‘a wa-l-Našr, 1985, p. 463:

وذلك كله متمزق لا منتفع فيه في عاداتهم بالهند أن يتركوا قصر السلطان إذا مات بجميع ما فيه، لا يتعرضون له، ويبنى المتولي بعده قصراً لنفسه، ولما دخلته طففت به وصعدت إلى أعلاه فكانت لي فيه عبرة، نشأت عنها عبرة وكان معي الفقيه الطيب الأديب جمال الدين المغربي، الغرناطي، البجائي المولد مستوطن بلاد الهند، قدمها مع أبيه، وله بها أولاد فأنشدني عندما عايناه:
وسلاطينهم سلّ الطين عنهم، فالرؤوس العظام صارت عظاما

La segunda noticia destacable de la *Rihla* de Ibn Baṭṭūṭa es la de un beréber magrebí que se instala en las islas Maldivas, en el capítulo “Sobre la llegada del islam a las islas Maldivas”. Sin ser un andalusí, la relevancia de la noticia reside en manifestar la presencia de población proveniente del occidente islámico en el mundo del océano Índico:

“En esto, llego a las Maldivas un magrebí, llamado Abū-l-Barakāt al-Barbarī [el *Beréber*] que sabía de memoria el excelso *Corán*, y que se alojó en casa de una vieja de la isla de Mahal”⁴³.

No sólo en la India, ni en el Índico, la tercera noticia de la *Rihla* nos habla ya explícitamente de un andalusí en el extremo oriente. Se tratará de Qiwām al-Dīn al-Sabṭī, ceutí que junto a su tío el murciano Abū l-Qāsim habían llegado a la corte del sultán de Delhi. No se detendrá aquí, sino que marchará a China y realizará tal fortuna que tendrá más de cincuenta jóvenes esclavas. Por su parte, su hermano hará lo propio en los reinos de los negros, poniendo de manifiesto la iniciativa de los andalusíes que en el siglo XIV representaban prácticamente ya una nación sin tierra. Así se puede ver en el capítulo “Sobre las noticias de pasajeros encontrados en los caminos”, en la sección dedicada a China:

“Cierta día en que estaba yo en la residencia de Zahīr ad-Dīn al-Qurlānī he aquí que arribó un gran barco de cierto alfaquí muy apreciado allá. Se me pidió permiso para presentármelo y anunciaron: «Nuestro señor Quiwām ad-Dīn as-Sabṭī [*el Ceutí*]» [...] Había llegado a Delhi con su tío materno Abū-l-Qāsim al-Mursī [*el Murciano*], siendo a la sazón joven, sin bozo alguno en sus mejillas, pero estudiante aplicado que se sabía de memoria la obra *al-Muwattaʿ*. Yo había informado al sultán de la India de estas circunstancias y el rey le regaló tres mil dinares y le pidió que allí quedara con él, pero se negó porque pretendía llegar a China, donde se hizo famoso y medró enormemente. Me contó que tenía cincuenta jóvenes esclavas y otras tantas mozas y me regaló dos esclavas y dos muchachos,

⁴³ Traducción española, p. 668; texto original, p. 578:

ثم إنهم قدم عليهم مغربي يسمى بأبي البركات البربري، وكان حافظاً للقرآن العظيم، فنزل بدار عجز منهم بجزيرة المهل.

así como presentes sin cuento. Más adelante, encontré a un hermano suyo en las tierras del Sudán [act. Malí] ¡Qué distancia entre ambos!”⁴⁴.

Desde el gaditano del siglo X que conquistara a una mujer en una isla de maravillas localizada en el sudeste asiático, hasta el comerciante valenciano Sa‘d al-Jayr del siglo XII que se hace llamar a sí mismo “el chino”, terminando en el ceutí Qiwām al-Dīn que en el siglo XIV logra tener un harén lleno de esclavas con la fortuna hecha en China, se adivina la importancia del concurso andalusí en la ruta islámica transoceánica de Asia oriental. Si los datos son explícitos, mucho más parece ser lo que no nos ha llegado. Habría que pensar que la pérdida del relato de Sa‘d al-Jayr sobre su viaje a China, o la casualidad de Ibn Baṭṭūṭa al encontrarse con población andalusí en el mundo del océano Índico, son sólo la manifestación anecdótica de unas relaciones entre los dos extremos del mundo islámico que debieron ser enormemente fluidas. En este sentido, Ibn Baṭṭūṭa señala también la presencia de musulmanes provenientes de las antípodas en fechas tan tardías y en un lugar tan mermado del poder de atracción que había representado al-Andalus como el sultanado de Granada. Así se ve en el capítulo «Sobre el sultán de Granada»:

“Hay en Granada un grupo de faquires persas que se radicaron en ella por su similitud con sus tierras de origen, por ejemplo el *Hāỵy* Abū ‘Abdallāh de Samarcanda, el *Hāỵy* Aḥmad de Tabrīz, el *Hāỵy* Ibrāhīm de Konya, el *Hāỵy* Ḥusayn de Jurāsān y los dos peregrinos ‘Alī y Rašīd de la India, aparte de otros”⁴⁵.

⁴⁴ Traducción española, p. 730; texto original, pp. 637-638:

حكاية وبيننا أنا يوماً في دار ظهير الدين القرلابي، إذا بمركب عظيم لبعض الفقهاء المعظمين عندهم. فاستؤذن له علي، وقالوا: مولانا قوام الدين السبتي. فعجبت من اسمه، ودخل إلي. فلما حصلت الموانسة بعد التحية، سنح لي أن أعرفه. فأطلت النظر إليه، فقال: أراك تنظر إلي نظر من يعرفني، فقلت له: من أي البلاد أنت؟ فقال: من سبته. فقلت له: وأنا من طنجة. فجدد السلام علي وبكى حتى بكيت لبكائه. فقلت له: هل دخلت بلاد الهند؟ فقال لي: نعم، دخلت حضرة دهلي. فلما قال لي ذلك تذكرت له، وقلت: أنت البشري؟ قال: نعم. وكان قد وصل إلي دهلي مع خاله أبي القاسم المرسي، وهو يومئذ شاب، لا نبات بعارضيه، من حذاق الطلبة، يحفظ الموطأ. وكنت أعلمت سلطان الهند بأمره، فأعطاه ثلاثة آلاف دينار، وطلب منه الإقامة عنده فأبى. وكان قصده في بلاد الصين، فعظم شأنه بها، واكتسب الأموال الطائلة. أخبرني أن له نحو خمسين غلاماً ومثلهم من الجواري. وأهدى إلي منهم غلامين وجاريتين وتحفاً كثيرة. ولقيت أخاه بعد ذلك ببلاد السودان فيما بعد ما بينهما. وكانت إقامتي بقتنغو خمسة عشر يوماً.

⁴⁵ Traducción española, p. 765; texto original, p. 672:

Si Granada atraía a musulmanes de los confines del mundo islámico, qué no hubiera sucedido en fechas y esplendores más tempranos, como por ejemplo el caso señalado por Pons Boigues a comienzos del califato: Ibn al-Hindī, nacido en Córdoba el año 320 H. (932 d.C.), pero cuya *nisba* delata el origen de su padre en la India⁴⁶.

No sólo las fuentes árabes nos permiten calibrar la presencia de andalusíes en el extremo oriente. En efecto, precisamente cuando los herederos del territorio de al-Andalus lleguen a Asia, será cuando portugueses y españoles empiecen a encontrar en las antípodas al coterráneo. Así, los cristianos ibéricos hallan desperdigados a lo largo de toda Asia diferentes musulmanes ibéricos que han llegado a tan remotos lugares como consecuencia del exilio. Si la diáspora andalusí fue sustancial hasta la batalla de las Navas de Tolosa en 1212, la diáspora posterior hasta la expulsión de los moriscos en 1609 fue ingente. Ciertamente en tan largo periodo de tiempo población exiliada de la península Ibérica podría haber buscado fortuna más allá del Mediterráneo.

“It was this [Andalusian] diaspora, no doubt, which accounts for the Spanish speech which the Portuguese heard in the Indian Ocean, not from the lips of slaves interpreters but from men of considerable social status. When they [the Portuguese] bombarded Hormuz at the entrance to the Persian Gulf to cut one of the Arab links in the Mediterranean connection, one of the emissaries who came to sue for peace was a Spanish Muslim—‘a native of the Kingdom of Granada by the name Abadala, who spoke good Castilian’⁴⁷.

Los andalusíes habían alcanzado excelencia en las letras, las ciencias y la administración. Es comprensible que a su salida de la Península muchos de ellos encontraran pronto refugio en las cortes orientales que buscaban rodearse de los mejores intelectuales. Si poco se conoce sobre la diáspora andalusí en el Mediterráneo, la presencia en el Índico sólo puede ser adivinada por las noticias del encuentro con compatriotas ibéricos. De este modo al tratar de conquistar Ormuz a comienzos del siglo XVI, los portugueses negociarían con su embajador, a la sazón un granadino que hablaba perfecto castellano:

وبغرناطة جملة من فقراء العجم، استوطنوها لشبهها ببلادهم. ومنهم الحاج أبو عبد الله السمرقندي،
والحاج أحمد التبريزي، والحاج إبراهيم القونوي، والحاج حسين الخراساني والحاجان علي
ورشيدي الهنديان، وسواهم.

⁴⁶ Cfr. Francisco Pons Boigues, *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos árabe-españoles*, Madrid, S.F. de Sales, 1898, p. 100.

⁴⁷ William Henry Scott, *op. cit.*, 1992, p. 27.

“Ho espanto, & tristeza foi tamanho é todolos da çidade por caso do fogo que se posera às naos por aquella fer ha mór riqueza que tinham, que no mesmo instante, el Rei, & Cojeatar por cõselho de Raixnordim, que era guazil mór, mãdãram pedir paz a Afonso dalbuquerque per Cojebeirame, & outro mouro natural do Regno de Grada, per nome Abadala, que falava bõ castelhano”⁴⁸.

El segundo dato no es de menor importancia, pues nada menos que el emisario del Sultán de Malabar encargado de tratar con los portugueses será un morisco de Túnez que hable igualmente castellano:

“Just arrived to Calicut [...], they [the Portuguese] meet Monçaide (*El-Mas 'ud*), a Muslim from Tunis, who welcomes them in a mixture of Spanish and Portuguese:

E veio con ele un daqueles mouros, o qual, tanto que foi em os navios, começou de dizer estas palavras:

—Buena ventura! Buena ventura! Muitos rubis, muitas esmeraldas! Muitas graças debéis de dar a Deus por vos trazer a terra onde há tanta riqueza!

Era para nós isto de tanto espanto, que o ouvíamos falar e não o criamos—que homem houvesse tão longe de Portugal que nos entendesse nossa fala!

What Monçaide spoke was not Portuguese, but a corrupt form of Spanish. Despite this, finding the familiar in the unknown had a very strong effect on the seamen”⁴⁹.

Ciertamente, para los portugueses “lo familiar” era encontrar a otro ibérico que les hablara en una lengua ibérica, pensando ellos que eran los primeros en arribar a aquellos lugares. Monçaide era un morisco de Túnez, y en el encuentro que tuvo lugar en la India se simboliza el tránsito hacia la era moderna: por un lado, el mundo islámico que había conectado la ecúmene clásica desde la península Ibérica hasta China; por el otro, las aspiraciones de portugueses (hacia el este) y españoles (hacia el oeste) por tomar el control de la ruta y el mundo comercial que secularmente había pertenecido a

⁴⁸ *Segunda parte da Chronica do Felicissimo Rei Dom Emanuel, composta per Damiam de Goes*, Lisboa, Francisco Correa, 1566, p. 56r.

⁴⁹ Elena Losada Soler, “The Encounter of Languages: Reflections on the Language of the Other in *Roteiro da Primeira Viagem de Vasco da Gama*”, en Anthony Disney & Emily Booth, *Vasco da Gama and the Linking of Europe and Asia*, Oxford, Oxford University Press, 2000, pp. 207-208.

“On boarding the ship [Monzaide] said in good Castillian in a loud voice: ‘Welcome to you all’ [...] Monzaide told him from Tunis [...] Monzaide went with him [Vasco de Gama], becoming a Christian to do so”, en William Henry Scott, *op. cit.*, 1992, p. 27-28.

los musulmanes⁵⁰. Las naciones surgidas como consecuencia de la desintegración de al-Andalus crearon un nuevo orden mundial, y en su expansión universal, encontraron los vestigios del viejo:

“Entre a gente que a vê-lo concorria,
Se chega un Maometa, que nacido
Fora na região da Berberia
[...]
Em vendo o mensageiro, com jucundo
Rosto, como quem sabe a língua Hispana,
Lhe disse: Quem te trouxe a estoutro mundo,
Tão longe da tua pátria Lusitana?
Abrindo, lhe responde, o mar profundo
Pon onde nunca veio gente humana;
Vimos buscar do Indo a gras corrente,
Por onde a Lei Divina se acrecenté”⁵¹.

4. Al-Andalus y el archipiélago filipino

Los portugueses en su derrota hacia el este recorriendo el borde de África alcanzarán el océano Índico. Cuando Vasco de Gama llega a Calicut en 1498, la política es desmantelar el monopolio islámico del comercio transoceánico. Para ello se toman los puertos estratégicos de la ruta marítima y, por medio de la coerción militar, se obliga a que todo el tráfico marítimo esté en manos portuguesas.

Por su parte, la política española será diferente, basándose en la primera acción histórica que de forma explícita propugna la conquista territorial del otro hemisferio. Si Portugal pretendía usurpar y reemplazar el imperio talasocrático islámico, España pretende una conquista efectiva de extensiones territoriales asiáticas. Para Portugal el encuentro con el andalusí en Asia no será más que un elemento anecdótico, embajadores con los cuales negociar ventajosamente en lengua castellana. Para España el encuentro,

⁵⁰ “This lead [Muslims in the Indian Ocean] was broken by the entry of the Portuguese into eastern waters. In 1498 Vasco da Gama was at Malindi in East Africa looking for a pilot to take him to India. There he found none other than this Ahmad ibn-Mājid, and persuaded him to conduct the Portuguese squadron across the ocean to Calicut. Thus, by one of the ironies of the history, a great Arab seaman helped to bring about the undoing of the Arab navigation”, George Fadlo Hourani, *op. cit.*, pp. 83-84. Sobre Ibn Māyid, *vid. infra*.

⁵¹ Luís de Camões, *Os Lusíadas*, Mem Martins, Europa-América, 1997, VII: 24-25.

no sólo con el andalusí, sino con el propio islam en el hemisferio oriental, supondrá un verdadero interrogante histórico. Los reinos cristianos ibéricos habían frenado e incluso acabado con el occidente islámico, y ahora se veían en la situación de confrontar y dirigir los destinos del extremo oriental islámico.

Aquí hay que situar las dos cartas apologéticas redactadas por el oidor de la audiencia de la recién fundada ciudad de Manila, Melchor de Ávalos, dirigidas al Rey 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*⁵². Se trata del primer documento histórico centrado exclusivamente en la presencia islámica en el archipiélago filipino. Su principal propósito será vincular a los musulmanes filipinos con una red islámica desde occidente a oriente y, en tal sentido, bajo las mismas directrices ideológicas que se entendía el islam occidental. La conexión andalusí será definitivamente subrayada, poniendo por primera vez en relación la expansión islámica en Asia oriental como consecuencia de los hechos acaecidos al islam en occidente. Si para los portugueses el encuentro con Monçaide era una anécdota diplomática, para los españoles la presencia del islam en el archipiélago filipino, y en la propia ciudad de Manila, no podía sino remitir a la conquista territorial de al-Andalus. Para Melchor de Ávalos la respuesta estaba clara: el islam era una red internacional, y los propios musulmanes que habían luchado en Lepanto se encontraban en el sudeste asiático. Bajo esta concepción ideológica, los musulmanes filipinos debían de correr la misma suerte que los musulmanes ibéricos dentro de un imperio teocrático legitimado por el catolicismo:

“Assí que como de todos los otros sus rreynos, puede y debe V.M. echar y expeller a los moros de todas las Yslas Philipinas del archipélago y a lo menos subjetarlos y hazerlos tributarios, debellando los de las Javas y Samatra, Achen, Borney, Mindanao, Xoloc, Malucos, Malaca y de Siam y Patán, Pegú, y otros rreinos en que se adora Mahoma, cuya veneración y mala secta traxeron po acá persas y arabios y egipcios y turcos y aun vinieron moros de Túnez y de Granada, algunas vezes en armadas del Campsón, Soldán que fue del Cairo y rey de Egipto, como en muchas partes se collige de las historias de Portugal y especialmente de la que escribió en buen latín el obispo de Algarve Don Jerónimo Osorio que mandado de la majestad del señor Rey Don Enrique, siendo cardenal, lib. 4, fol. Mihi 342,

⁵² *Cartas de Ayala sobre moros, idolatría etc. Ordenanzas*; Archivo General de Indias, Sevilla: [FILIPINAS, 18A,R.3,N.19].

adonde dize que vinieron a la Yndia contra Alonso de Albuquerque, capitán general del glorioso señor Don Juan Manuel, abuelo de V.M., enviados del dicho Soldán en una armada veynte y siete navíos y galeras, setecientos mahometanos mamelucos, y trezientos turcos y mill moros de Túnez y de Granada, cuyo general se dezía Solimán, turcos de naçión [...] Assí que me parece que entran en la cuenta estos moros de las Islas Philipinas, mayormente que, como está dicho, vienen de Egipto y de Arabia y de Meca, y son parientes, discípulos y miembros suyos, y cada año dizen que vienen a la Samatra y a Bornei turcos, y a Ternate, adonde están aora algunos de los vençidos en la famosa batalla naval que dió el señor don Jhoan de Austria. Y a otras islas del Maluco también vienen y suelen venir a predicar la secta, y dar avisos para guerra contra cristianos”⁵³.

Como se desprende del texto, el propósito de Melchor de Ávalos era legitimar la conquista territorial de las regiones islámicas no sólo del archipiélago filipino, sino incluso del sudeste asiático. Del mismo modo que la monarquía hispánica había bloqueado la expansión del islam en occidente, el oidor de Manila recomendando encarecidamente al rey español que se configure en freno del islam en el extremo oriente. Más que una relación histórica basada en datos reales, Melchor de Ávalos extrapola la información para crear un texto propagandístico, en donde incluso granadinos y moriscos tunecinos participaban en la islamización del sudeste asiático, y en la controfensiva islámica que la conquista portuguesa de Malaca en 1511 causó.

Melchor de Ávalos cita fuentes portuguesas sobre la presencia islámica en el océano Índico, incluso el dato sorprendente de que los mismos soldados que habían luchado en la batalla de Lepanto se encontraban ahora en el sudeste asiático. La veracidad de este hecho parece ciertamente cuestionable. Sin embargo, y a pesar del propósito propagandístico de Melchor de Ávalos, tras la conquista del Egipto mameluco en 1517 y la ruina del Mediterráneo tras Lepanto en 1571 el imperio otomano centró su atención en frenar a los portugueses en el Índico. Dentro de este contexto tiene lugar una campaña de ayuda militar al sultanato de Aceh en Sumatra dirigida por los otomanos en 1568, presencia militar otomana en el sudeste asiático que aún no ha sido completamente estudiada⁵⁴.

⁵³ Edición del texto en Lewis Hanke, *Cuerpo de documentos del siglo XVI sobre los derechos de España en las Indias y las Filipinas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1943, pp. 72-76. Traducción inglesa en William Henry Scott, *op. cit.*, 1992, pp. 34-35.

⁵⁴ Sobre la presencia otomana en el océano Índico véanse: Palmira Johnson Brummett, *Ottoman Seapower and Levantine Diplomacy in the Age of Discovery*, Albany, State University of New York, 1994; Salih Özbaran, *The Ottoman Response to European Expansion: Studies on Ottoman-Portuguese*

Así pues, a pesar de las exageraciones apologéticas de las cartas de Melchor de Ávalos, se puede colegir que ciertos visos de veracidad existirían en sus aseveraciones, en cuanto que población islámica se dirigía al sudeste asiático como nuevo escenario de confrontación islamo-cristiana. Los portugueses habían asurpado el imperio talasocrático islámico, el Mediterráneo se había convertido en un mar de piratas, y los españoles empezaban una conquista territorial del continente asiático. El siglo XVI será testigo del nacimiento del mundo moderno, nacimiento que será consecuencia de la desintegración de las limitaciones geográficas de la antigua ecúmene y, a la par, del mundo islámico.

En conclusión, diferentes datos nos permiten aseverar una presencia efectiva de personajes andalusíes en Asia oriental. Desde el *Kitāb ‘Aḡā’ib al-Hind* del siglo X a la *Rihla* de Ibn Baṭṭūṭa del XIV, andalusíes están presentes en el extremo oriental alcanzado por el islam. Pero lo sorprendente será que, una vez desaparezca al-Andalus, la expansión de los cristianos ibéricos por Asia hará mención de encuentros inesperados con paisanos ibéricos que hablaban castellano. Tanto las fuentes árabes como las cristianas así lo mencionan a lo largo de varios siglos; pero como hemos visto, también en las fuentes filipinas aparece un *majdūm* proveniente del occidente islámico. Teniendo en cuenta que los grandes viajeros del islam provenían de esta región occidental (*i.e.* Ibn Ḳubayr e Ibn Baṭṭūṭa), muchos son los elementos que al final nos hablan de una presencia andalusí en el extremo oriental del mundo. Al fin, es posible que el primer europeo en llegar al archipiélago filipino no haya sido un cristiano ibérico, sino un musulmán ibérico:

“These questions [presencia usual de hispanohablantes en el océano Índico] suggest that the presence of a Spanish-speaking slave on the Luzon caracoa may not have been an isolated phenomenon. Perhaps further research on the Mediterranean connection will provide the final explanation by exploring the question of just how many people between Granada and Manila could speak Spanish in 1521”⁵⁵.

Relations in the Indian Ocean and Ottoman administration in the Arab lands during the sixteenth century, Estambul, Isis Press, 1994; *idem*, *Ottoman Expansion Toward the Indian Ocean in the 16th century*, Estambul, Bilgi University Press, 2009; y Giancarlo Casale, *The Ottoman Age of Exploration*, Oxford, Oxford University Press, 2010.

⁵⁵ William Henry Scott, *op. cit.*, 1992, pp. 35-36. *Cfr.* Isaac Donoso Jiménez, “Al-Andalus and Asia: Ibero-Asian Relations Before Magellan”, en *idem* (ed.), *More Hispanic than We Admit. Insights into Philippine Cultural History*, Quezon City, Vibal Foundation, 2008, pp. 9-35.

II. PORTUGUESES Y ESPAÑOLES EN EL EXTREMO ORIENTAL ISLÁMICO

1. Los Otros

La construcción de la identidad cultural es un proceso en el cual diferentes elementos se relacionan, siendo de principal relevancia la percepción externa de la diferencia, del Otro. La etnicidad que una comunidad desarrolle como pertenecientes a un mismo grupo humano diferenciado de otro, tiene en la percepción de lo exterior, de lo diferente, su principal dispositivo antropológico. Es por medio de la diferencia cuando se reautoafirma la identidad propia:

“*Ethnie*: A named human population with myths of common ancestry, shared historical memories, one or more elements of common culture, a link with a homeland and a sense of solidarity among at least some of its members”⁵⁶.

La construcción de la etnicidad es un tortuoso proceso de oposiciones y comparaciones en relación al Otro, por lo cual el conflicto y la violencia están asociadas⁵⁷. Dado que la historia está puesta por escrito, las naciones que buscaban perpetuar su percepción de los acontecimientos expresaban, implícita o explícitamente, una percepción de la diferencia étnica. A través de la razón, los griegos se consideraban la naturaleza del género humano (Γένος), en oposición a las naciones periféricas que carecían de civilización como bárbaros (Βαρβάρος). La civilización se consideraba en este sentido la división con el Otro, con los grupos que no superaban el estadio étnico (Εθνη).

Algo similar se podría señalar de los romanos, para quienes el concepto de ciudadanía romana se transformó en *Humanitatis*. Independientemente de la nacionalidad, el individuo podía adquirir civilización a través de la ciudadanía romana. Esta idea será después trasladada al Cristianismo, donde se producirá una división no por la nacionalidad, sino por la fe. Al asumir un dogma de fe, la expansión del Cristianismo será considerada la expansión de la civilización:

⁵⁶ John Hutchinson & Anthony D. Smith (eds.), *Ethnicity*, Oxford & Nueva York, Oxford University Press, 1996, p. 6.

⁵⁷ “Ethnic community and identity are often associated with conflict, and more particularly political struggle in various parts of the world”, en *ibidem*, p. 3.

“Es Cicerón quien mejor recoge esa idea de *humanitas* común a todos los civilizados, una idea e ideal que los estoicos habían difundido con fervor filosófico y cosmopolita. Como ser civilizado, el hombre accede a esa humanidad que está por encima de cualquier diferencia de raza, nación, religión y condición social. Como seres racionales, somos hijos de un mismo dios y pobladores de un mismo universo, hermanos bajo un mismo sol y una misma razón cósmica. Sigue habiendo, desde luego, esclavos y libres, ricos y pobres, ciudadanos romanos y metecos, opresores y oprimidos, pero todos, gracias a la cultura y la palabra, pueden lograr una libertad espiritual, todos pueden escapar a la barbarie. La *humanitas* es un hermoso ideal estoico que resaltará también el cristianismo. Sólo el no civilizado, el violento y marginal, es un ‘bárbaro’ que puede y debe ser redimido, conquistado, humanizado. (El cristianismo agregará luego un matiz; también los paganos y los infieles serán vistos como esencialmente bárbaros, al no pertenecer a la religión que se pretende verdadera y única)”⁵⁸.

El mismo proceso se da en el islam. La comunidad de creyentes (*al-mu'minūn* / المؤمنون) es la única para la que hay salvación, mientras que los no creyentes (*al-kāfirūn* / الكافرون) permanecen en un estadio de ignorancia. La división tribal entre árabes (*arab* / عرب) y extranjeros (*ayām* / عجم) será paulatinamente eliminada en virtud de un monoteísmo religioso, permitiendo la fundación de una comunidad cosmopolita y universal que se extenderá como hemos visto desde la península Ibérica hasta China.

Teniendo esto en mente, es posible imaginar el traumático proceso causado en la población ibérica como consecuencia de la oposición islamo-cristiana, y cómo esta división depredó la identidad cultural en la península Ibérica. Cuando los reinos cristianos logren políticamente consumir la desaparición de al-Andalus y la formación de nuevas entidades políticas (Castilla y León, Corona de Aragón, Navarra y Portugal), en su expansión geográfica se arrastrarán los traumas de su formación nacional. Así, cuando los españoles lleguen a América, aplicarán las mismas prácticas evangelizadoras empleadas de forma secular con la comunidad morisca⁵⁹. No obstante, la situación era

⁵⁸ Carlos García-Gual, “La visión de los otros en la antigüedad clásica”, en AA. VV., *De palabra y obra en el Nuevo Mundo. I. Imágenes interétnicas*, Madrid, Siglo XXI, 1990, pp. 8-9.

⁵⁹ Cfr. Louis Cardaillaic, “Le problème morisque en Amérique”, en *Mélanges de la Casa de Velásquez*, París, Casa de Velásquez, 1976, núm. 12, pp. 283-306; Antonio Garrido Aranda, *Moriscos e Indios. Precedentes hispánicos de la evangelización en México*, México, UNAM, 1980; J. M. Perceval, *Todos son uno. Arquetipo, xenofobia y racismo. La imagen del morisco en la Monarquía española de los siglos XVI y XVII*, Almería, Instituto de Estudios Almerienses, 1997; Bernard Vincent, “L’evangélisation des morisques: les missions de Bartolomé de los Ángeles”, en María Jesús Rubiera (ed.), *Carlos V. Los*

ciertamente diferente, dado que no se podían emplear las categorías étnicas que se usaban entre la población habitante de la Península. El paradigma peninsular sólo podía ser una base sobre la que establecer nuevas oposiciones; ya no era el *moro infiel*, sino el *indio gentil*⁶⁰:

“Y algunos que murmuran del Marqués del Valle [Hernán Cortés], que dios tiene, y quieren ennegrecer y escurecer sus obras, yo creo que delante de Dios no son sus obras tan acetas como lo fueron las del Marqués. Aunque como hombre, fuese pecador, tenía fe y obras de buen cristiano y muy gran deseo de emplear la vida y la hacienda por ampliar y aumentar la fe de Jesucristo, y morir por la conversión de estos gentiles. Y en esto hablaba con mucho espíritu, como aquel a quien Dios había dado este don y deseo y le había puesto por singular capitán de esta tierra de occidente [...] Desde que entró en esta Nueva España trabajó mucho de dar a entender a los indios el conocimiento de un Dios verdadero y de les hacer predicar el santo Evangelio”⁶¹.

Durante los siglos XV-XVI, una transformación cultural sin precedentes tuvo lugar en el Nuevo Mundo descubierto. Al mismo tiempo, portugueses y españoles actuaban en el norte de África contra el islam, en el norte de Europa contra la reforma, y en el océano Índico por la especiería. Mientras esta expansión universal tiene lugar, en la Península sigue habitando un número ingente de musulmanes⁶². Los traumas de una identidad en construcción serán igualmente exportados, cuando españoles y portugueses tengan que enfrentarse al Otro.

2. La empresa ibérica de Asia: Ruiz de Clavijo y Pêro da Covilhã

La idea de llegar a las fuentes del gran comercio del mundo es una empresa que se va gestando a lo largo de todo el periodo tardomedieval. Empleando la hermenéutica textual, los pensadores medievales tratarán de localizar el reino de «Catay» ignorado

moriscos y el Islam, Alicante, Universidad de Alicante, 2003, pp. 17-26; y Hernán G.H. Tabeada, “El Moro en las Indias”, en *Latinoamérica*, México, UNAM, 2004, vol. 39, núm. 2, pp. 115-132.

⁶⁰ Sobre la construcción de la imagen europea del poblador americano véanse: Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, México, FCE, 1991 (1988); Robert Ricard, *La conquista espiritual de México*, México, FCE, 1986 (1947); Manuel M. Marzal, *Historia de la antropología indigenista: México y Perú*, Barcelona, Anthropos, 1993 (1981).

⁶¹ Fray Toribio de Motolinia, “Carta al Emperador Carlos V”, en *Historia de los Indios de la Nueva España*, Madrid, Dastin, 2001, pp. 323-324.

⁶² Cfr. Henri Lapeyre, *Géografía de la España morisca*, Valencia, Diputación Provincial de Valencia, 1986.

durante siglos. Catay será un concepto fascinador sobre el cual se irá construyendo toda una tradición exegética, con el fin eventual de acometer su redescubrimiento. Una vez redefinida la tradición textual, aventureros y comerciantes tratarán de convencer a las cortes cristianas para lanzarse a las fuentes de la riqueza. Numerosos serán así los viajeros medievales que acometan el viaje hacia Oriente⁶³. No obstante, se pueden señalar dos empresas ibéricas que de forma pionera establezcan un propósito político de llegar al Oriente.

Por parte castellana, Ruy González de Clavijo (m. 1412) completará una embajada a la corte de Tamerlán en Asia Central a comienzos del siglo XV d.C., de la cual dejará un testimonio escrito: *Vida y hazañas del gran Tamorlan con la descripción de las tierras de su imperio y señorío, escrita por Ruy González de Clavijo, camarero del muy alto y poderoso señor Don Enrique Tercero de este nombre, rey de Castilla y de León, con un itinerario de lo sucedido en la embajada que por dicho señor rey hizo al dicho príncipe, llamado por otro nombre Tamurbec, año del nacimiento de mil y cuatrocientos y tres*. El propósito de la embajada era establecer una alianza con el naciente poder mundial de los mongoles en contra de los turcos, y estudiar las fuentes de la riqueza oriental. Así, Clavijo logrará identificar la importancia de la nueva ciudad portuaria de Ormuz (Siraf ya había desaparecido completamente) y el comercio proveniente de China:

“Ca del Catay vienen por mar hasta diez jornadas de esta ciudad las naos, y navegan por el mar Occidiano, que es el mar que está de fuera de la tierra, y de que llegan a un río vienen diez jornadas por él hasta esta ciudad de Ormus, y estas naos y fustas que navegan por aquel mar no han hierro, ni son hechas ni trabadas salvo con tarugos de madero y con cuerdas, ca si de hierro fuesen guarnidas luego serían deshechas por las piedras imanes, que ha muchas en este mar. Y en estas fustas vienen mucho aljófár, salvo que lo traen por horadar. Y otrosí vienen rubíes, que no los hay finos salvo en el Catay, y mucha especería, y de allí va después por todas las partes del mundo. Y lo más aljófár que en el mundo hay, se pesca y halla en aquel mar del Catay, y tráenlo a este lugar de Ormus a horadar y adobar, y mercaderes Moros y Cristianos, dicen, que no saben ahora en estas partidas donde se horade ni adobe aljófár, salvo en esta ciudad de Ormus”⁶⁴.

⁶³ Cfr. Juan Gil, *La India y el Catay. Textos de la Antigüedad Clásica y del Medievo Occidental*, Madrid, Alianza, 1995.

⁶⁴ Ruy González de Clavijo, *Misión diplomática de Castilla a Samarcanda (1403-1406)*, edición de Leoncio Cabrera, Madrid, AECE, 2000, p. 170.

En este sentido, se empezarán a señalar las claves de la competición por controlar el gran comercio del mundo, comercio en el que los europeos querían participar. Clavijo se da cuenta de que el monopolio islámico está ya en manos chinas, y que los musulmanes tratan a duras penas de mantener el control de unas rutas (tanto marítimas como terrestres) en fragmentación. No tiene desperdicio la siguiente alegoría, que resume la situación de un mundo comercial en transformación:

“Y las cosas que del Catay a esta dicha ciudad [Samarcanda] vienen, son las mejores y más preciadas de cuantas allí vienen de otras partes, y los del Catay así lo dicen, que ellos son las gentes más sutiles que en el mundo hay, y dicen que ellos han dos ojos, y que los Moros son ciegos, y que los Francos han un ojo, y ellos llevan la ventaja en las cosas que hacen, a todas las naciones del mundo”⁶⁵.

Para denominar a los musulmanes la fuente castellana emplea el concepto de «Moro», concepto de la realidad islámica peninsular aplicado a musulmanes orientales. Así, el musulmán oriental será denominado bajo las mismas premisas que el musulmán ibérico en una de las primeras fuentes que tiene que designar a los musulmanes hallados en Oriente. No obstante, cuál es el alcance real de la palabra en su aplicación a realidades étnicas extrapeninsulares: ¿se refiere integralmente al musulmán, indistintamente del árabe, del turco o del persa? En la descripción de los pobladores de Samarcanda Clavijo hace una relación de todas las naciones, apareciendo aún más confusa la distinción:

“Y tantas gentes fueron las que a esta ciudad hizo traer de todas naciones, así hombres como mujeres, que decían que eran más de ciento y cincuenta mil personas: y en estas gentes, que allí así llevó, había muchas naciones, así como Turcos y Árabes y Moros, y de otras naciones, y Cristianos Armenios, y Griegos Católicos, y Nascorinos y Jacobitas, y de los que se bautizan con fuego en el rostro, que son Cristianos de ciertas opiniones que en la ley han, y de estas gentes había tantas, que no podían caber en la ciudad, ni en las plazas, ni calles y aldeas, y de fuera de la ciudad so árboles y en cuevas había tantos, que era maravilla”⁶⁶.

“Turcos y Árabes y Moros” son enumerados sucesivamente, de modo que debería de tratarse de tres grupos étnicos diferenciados. En cualquiera de los casos, en la obra de

⁶⁵ *Ibidem*, p. 276.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 277.

Clavijo encontramos los primeros usos del concepto de «Moro» aplicado a musulmanes de las regiones más orientales del mundo islámico.

Por parte portuguesa, Pêro da Covilhã (c.1450-c.1530) preparará sin duda el terreno para la posterior expansión portuguesa en el océano Índico, viajando desde La Meca hasta Sofola, retirándose en Etiopía donde hallará los restos del mítico Preste Juan. De forma incógnita y haciéndose pasar por musulmán (podría haber sido en efecto un morisco dado su conocimiento del árabe) realizó la peregrinación a La Meca y puso al descubierto todos los secretos de la talasocracia islámica durante un periplo de más de cuarenta años. Partiendo junto a Afonso de Paiva en 1487, el relato de su aventura fue transcrito por el fraile Francisco Álvares, el cual fue publicado en Lisboa en 1540 con el título de *Verdadeira informação das Terras do Preste João das Índias, segundo vio e escreveo ho Padre Alvarez capellã del Rey Nosso Senhor*⁶⁷. A lo largo de la obra, numerosas serán las menciones que se hagan a los musulmanes, apareciendo denominados bajo el nombre de *mouros*. Así, del mismo modo que anteriormente Clavijo empleará la forma *moro* para designar a musulmanes orientales, en la obra sobre las andanzas de Pêro da Covilhã el *mouro* será también el musulmán oriental.

Dos autores ibéricos del siglo XV emplearán el concepto de «Moro» para denominar a los musulmanes que encuentran en las regiones orientales del mundo islámico. A partir de este momento, ya se han puesto las bases para que en la posterior expansión universal de los cristianos ibéricos la categoría diferencial del Otro como «Moro» sea funcional para denominar a las comunidades étnicas musulmanas de Asia.

3. *Mouros*: El advenimiento portugués

La posición geográfica de Portugal como reino en la periferia de los centros de poder y de las rutas comerciales no dejaba otra alternativa que emprender la aventura. La alternativa era adelantarse al resto de naciones europeas que habían comenzado la búsqueda de las riquezas orientales, como Venecia o Génova. La única forma de adelantarse era romper directamente con la intermediación islámica (intermediación que era imprescindible en las repúblicas italianas), y tomar el control de las fuentes del comercio. Las noticias facilitadas por Pêro da Covilhã eran claras en torno al

⁶⁷ *Verdadeira informação das terras do preste João das Indias pelo Padre Francisco Álvares*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1883; Francisco Álvares, *Verdadeira informação das terras do preste João das Indias*, Lisboa, Agência geral das colónias, 1943.

funcionamiento del comercio en el océano Índico. Había tan sólo que llegar de forma directa a la región y tomar el control colonial de los puertos marítimos, lo cual se logrará con las expediciones de Bartolomeu Dias (1487) que cruza el Cabo de Buena Esperanza, y la de Vasco de Gama (1498) que llega hasta la India.

En este momento comenzará la conquista portuguesa de los centros estratégicos del comercio del Índico, en primer lugar la costa de Malabar en la India bajo el poder del *Zamorín*. Sobre estos hechos, se ha conservado la obra *Tuḥfat al-Muḥāhidīn / تحفة المجاهدين*, realizada en árabe por el Šayj Zayn al-Dīn Majdūm⁶⁸ a finales del siglo XVI. En ella se hace una elegía de la ruina musulmana como consecuencia de la conquista portuguesa, y se insta a los musulmanes de Malabar a reconocer su historia islámica y enfrentarse a los europeos:

“The ardent desire of the Portuguese at all times had been to make the Muslims renounce the faith of Islam and convert them to Christianity [...] They even appealed to the king of Cochi to expel the Muslims *en masse* from there. They tried to influence the king by telling him that his revenue from the Muslims is very meagre and that if he drives them all out from his territory, they would give him that revenue several times multiplied [...] The Portuguese showed enmity only towards the Muslims and their Faith, and not to Nairs or other unbelievers of Malabar”⁶⁹.

Aunque la ruina religiosa se magnifica, lo que hay detrás es también una ruina económica⁷⁰. Dado que el comercio queda absolutamente bloqueado por la usurpación portuguesa de las fuentes de riqueza que acabará en un monopolio, la piratería será el único remedio posible para los comerciantes musulmanes:

⁶⁸ Como se puede notar, el nombre de este autor es *majdūm*, título que será enormemente recurrente entre los musulmanes que (comerciantes, misioneros o místicos) lleguen al sudeste asiático con propósitos proselitistas. Esto nos señalaría la importancia del islam indio entre otras influencias llegadas al sudeste asiático.

⁶⁹ Shaykh Zainuddin Makhdum, *Tuḥfat al-Mujāhidīn. A Historical Epic of the Sixteenth Century*, Kuala Lumpur & Calicut, Islamic Books Trust and Others Books, 2006, p. 58. Traducción clásica del texto en *Toḥfut-ul-Mujahideen, An Historical Work in the Arabic Language. Translated into English by Lieut M. J. Rowlandson*, Londres, Oriental Translation Fund, 1833.

⁷⁰ “They [los portugueses] started they monopoly with pepper and ginger but gradually added to the list cinnamon, clove, spice and such other articles which yielded large profits. The Muslims were forbidden to trade in all these articles and or to undertake sea-voyages for trade purposes to the Arabian coast, Malacca, Ashi [Aceh], Danasri and other places. Thus there remained nothing for the Muslims of Malabar”, en *ibidem*, p. 81.

“The Muslim strength decreased and their maritime trade all over came to a stop because of the heavy handed acts of the Portuguese. Then the Muslims [...] organized themselves and, without obtaining the Portuguese licence, set out at sea in cargo boats, with weapons and ammunition ready for war. Soon they encountered the Portuguese and in the battle followed they captured several Portuguese ships and boats [...] They also captured a great number of ships that belonged to the unbelievers of Gujarat, Konkan and other places [...] When they find what they have captured from the Portuguese was insufficient, they did not hesitate to grab from whomsoever they can, Muslim or non-Muslim”⁷¹.

Es decir, en la *Tuhfat al-Muḡāhidīn* no sólo encontramos una elegía religiosa, sino que principalmente se ponen al descubierto los procedimientos por los cuales los portugueses lograron usurpar una talasocracia comercial que había estado en manos musulmanas por más de ocho siglos. El imperio desarrollado por los portugueses será el primer estadio con el que invertirá el escenario internacional dominado desde la edad media por el islam. Si la ruta de China había ido sufriendo una considerable fragmentación desde el siglo XIII como fruto precisamente de la internacionalización de la empresa islámica, el surgimiento de intereses particulares (árabes, indios, chinos, malayos, etc) hará enormemente vulnerable la intervención de los centros de distribución. En otras palabras, con la conquista de los *entrepôts* a lo largo de la ruta transoceánica, fácilmente Portugal se hizo con el gran comercio del mundo. No era necesaria ni factible la conquista territorial de grandes extensiones territoriales, sino la legitimación de tomar el control de la arteria vertebral del mundo islámico, su monopolio comercial:

“This is the monopoly the Portuguese broke by sailing from India to Europe around the Cape of Good Hope at the southern tip of Africa [...] Establishing a new monopoly to replace the old one, however, required a certain amount of shoot-on sight contacts at sea, and of destabilizing or overthrowing local governments ashore. These actions were all defended by the Portuguese Crown as a kind of Christian crusade—though no one, evidently, which applied to infidels who did not threaten Portuguese profits, like those Muslim pilots, proprietors, underwriters and business partners in Goa, Malacca and Ternate”⁷².

⁷¹ *Ibidem*, pp. 83-84.

⁷² William Henry Scott, *op. cit.*, 1992, pp. 32-33.

Consecuentemente, el advenimiento portugués en el océano Índico tendrá que ser legitimado en razón de un elemento intrínseco que diera a Portugal la autoridad de emprender la conquista; en este caso, el nacimiento de la nación portuguesa en oposición a al-Andalus. Como oposición al islam, Luís de Camões (c. 1524-1580) en *Os Lusíadas* reflejará la misión portuguesa ultramarina contra el *mouro*, desde el Tajo al Ganges:

Porque eles, com virtude sobre-humana,
Os deitaram dos campos abundosos
Do rico Tejo e fresca Guadiana,
Com feitos memoráveis e famosos.
E não contentes inda, e na Africana
Parte, cortando os mares procelosos,
Não nos querem deixar viver seguros,
Tomando-nos cidades e altos muros.
VII: 69.

Este é o primeiro Afonso, disse o Gama,
Que todo Portugal aos Mouros toma.
VIII: 11

Vê-lo cá donde Sancho desbarata
Os Mouros de Vandália em fera guerra
VIII: 20

Além do Indo jaz e aquém do Gange
Un terreno mui grande e assaz famoso
Que pela parte Austral o mar abrange
E para o Norte o Emódio [Himalaia] cavernoso.
Jugo de Reis diversos o constringe
A várias leis: alguns o vicioso
Maoma, alguns os Ídolos adoram.
Alguns os animais que entre eles moram.
VII: 17.

De ambas as Leis imigas para a guerra:
Mouros por mar, Gentios pela terra.

X: 14⁷³.

Los fragmentos narran la construcción ideológica de la nación portuguesa como expansión a través de los límites señalados por las fronteras fluviales del Tajo al Guadiana, en reflejo paralelo con la conquista de la India, del Indo al Ganges. En ambos escenarios, la religión de Mahoma se establece como el motivo de la expansión, y el *mouro* será el Otro. Sin embargo, nada tenía que ver el *mouro* portugués con el *mouro* indio, el islam del Garb al-Andalus / غرب الأندلس con el islam de la India. ¿Cómo se codifica, por tanto, la categorización del Otro en la mentalidad portuguesa de la expansión asiática, cómo es denominado el musulmán del extremo oriente? *Os Lusíadas* nos revela de nuevo el discurso de la codificación del Otro:

MOURO

Vês, com bélica astucia ao Mouro ganha
Silves, que ele ganhou com força ingente
VIII: 26

MAHOMETANO

Era este Catual um dos que estavam
Corrutos pela Maometana gente,
O principal por quem se governavam
As cidades do Samorim potente.
Dela somente os Mouros esperavam
Efeitos a seus enganos torpemente
VIII: 81

SARRACENO

Este [Monçaide], de quem se os Mouros não guardavam
Por ser Mouro como eles, antes era
Participante em quanto maquitavam,
A tenção lhe descobre torpe e fera.
Muitas vezes as naus que longe estavam
Visita, e com piedade considera
O dano sem razão que se lhe ordena
Pela maligna gente Sarracena

⁷³ Luís de Camões, *Os Lusíadas*, Mem Martins, Europa-América, 1997.

IX: 6.

AGARENO

Estão de Agar os netos quase rindo
Do poder dos Cristãos, fraco e pequeno,
As terras como suas repartindo,
Antemão, entre o exército Agareno,
Que, com título falso, possuindo
Está o famoso nome Sarraceno.
Assim também, com falsa conta e nua,
À nobre terra alheia chaman sua.

III: 110

MAURO

Quando o poder do Mauro, grande e horrendo,
Foi pelos fortes Reis desbaratado,
Com tanta mortandade que a memoria
Nunca no mundo viu tão gras Vitoria.

III: 115-116.

MAURITANO

Alça-se [Catual] en pé, com ele o Gama junto,
Coelho de outra parte e o Mauritano [Monçaide]
VII: 77 etiam VIII: 1

Mouro, mahometano, sarraceno, agareno, mauro y mauritano, son todas denominacines para nombrar al musulmán, independientemente de ser andalusí o índio. Así, hasta el propio Monçaide, morisco tunecido en la India, es llamado *mauritano*. No obstante, todas las denominaciones encuentran su fuente en la articulación de los reinos cristianos ibéricos sobre el islam peninsular: 1) atendiendo a la geografía: Mauritano> Mauro> Mouro; 2) y atendiendo a los orígenes: Mahoma> Mahometano; Sara> Sarraceno; Agar> Agareno.

Tras organizar el *Estado da India* y la conquista de Goa en 1510, Afonso de Albuquerque logrará definitivamente neutralizar el dominio islámico de los mares al conquistar el principal puerto del sudeste asiático, Malaca. Se habrá consumado el control portugués de los *entrepôts* del océano Índico.

No sólo se tratará de una conquista económica, sino que al representar el primer sultanato en el sudeste asiático, Portugal prácticamente abortaba la transformación islámica que estaba aconteciendo en la región:



Mapa del océano Índico de Lopo Homem & Pedro Reinel (1519)
[Bibliothèque Nationale, Paris / Kenneth Nebenzahl, *Atlas de Christophe Colomb et des grandes découvertes*, Paris, Bordas, 1991]

Inexorablemente, la caída de Malaca no significará el fin del Estado islámico en el sudeste asiático sino, precisamente, su diversificación. Numerosas dinastías buscarán nuevas regiones donde gobernar, y la intervención extranjera dará un motivo incuestionable de legitimación. Al caer Malaca en 1511, la enorme efervescencia socio-económica que estaba teniendo lugar en la región por fin se revelará:

“Acerca da mercadoria é gente mui esperta e artificiosa pera seu proveito, ca ordinariamente tratam com estas nações: jaus, siames, pegus, bengalas, quelis, malabares, guzarates, pársios, arábios, e outras muitas nações, que os têm feitos

muy sagazes, por ali residirme e a cidade ser populosa com as naus que concorrem a ela, em que também soem vir os povos chins, léquios, *luções* e outros daquele Oriente”⁷⁴.

Javaneses, siameses (tailandeses), pegus (birmanos), bengalas, quelis, malabares, gujaratíes, persas y árabes, de los procedentes del Asia continental, y chinos, lequios (taiwaneses), y *luções*, de los que proceden del Asia oriental, toda la mercadería y el cosmopolitismo se daba en Malaca, motor a comienzos del siglo XVI del gran comercio del mundo entre China y la especiería. Pero, ¿quiénes son los *luções* que aparecen tras China y Formosa haciéndoles en dicha sucesión irremediabilmente pertenecer al archipiélago filipino? Los *luções* no pueden ser, en efecto, otros que los habitantes de la isla de Luzón al norte del archipiélago filipino. Ya no Sulú al sur, sino Luzón al norte, será quien aparezca en las fuentes, revelando por fin que la población filipina estaba envuelta en las actividades del sudeste asiático. No es por lo tanto una recepción pasiva de inmigrantes extranjeros que transforman las formas tradicionales de vida filipinas, sino que los propios habitantes del Archipiélago, de sur a norte, activamente se involucrarán en la vanguardia económica y cultural que representará el establecimiento del islam en la región.

“Os luções são além de Burney obra de dez dias de navegação. São quase todos gentios; não têm rei, somente regem-se polos mais velhos em cabilas; é gente robusta de pouca valia. Em Malaca não têm juncos. Até dous, três trazem as mercadorias a Burney e dali vêm a Malaca”⁷⁵.

En la *Suma Oriental* (1515) de Tomé Pires encontramos (siete años antes de la llegada de Magallanes bajo las órdenes españolas al archipiélago filipino), la primera descripción europea de población filipina. Pero lo más importante de todo será no tanto la fecha, sino cómo aparece población de Luzón descrita a través de ojos europeos: a diez días de navegación desde Borneo, gentiles, sin rey, gobernados por los más viejos de sus cábilas, gente robusta, que trabaja en Malaca para terceros. Cuando los portugueses tengan que definir a esta población, emplearán categorías aplicadas al Otro

⁷⁴ João de Barros (1615), *Ásia de João de Barros*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1988-2001, década III, lib. V, cap. IV, p. 130. *Vid etiam* José Manuel García, *As Filipinas na Historiografia Portuguesa do Século XVI. Philippines in the Portuguese XVIth Century Historiography*, Porto, Centro Português de Estudos do Sudoeste Asiático, 2003.

⁷⁵ Armando Cortesão (ed.), *A Suma Oriental de Tomé Pires e o livro de Francisco Rodrigues*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1978, pp. 376-377.

en occidente. Así, el sistema de gobierno de *barangay* será descrito como una cábila. Se subraya la gentilidad de los *luções*; sin embargo, cuando los portugueses tengan que describir a población musulmana (o que aparente ser musulmana) de la región de Mindanao, ya no existirá una etnicidad propia para ese grupo humano. Simplemente, serán *mouros*:

“Un João de Canha Pinto, o qual não achou o ouro que ia buscar [en Mindanao], mas un perigo em que se ele por sua culpa quis meter, de querer cativar uns **mouros** na ilha de *Siriago* [Siargao], que como amigos vieram a seu navio, tendo feito paz com ele”⁷⁶.

Es decir, el Otro desconocido trata de categorizarse bajo una nueva etnicidad, mientras que población islamizada o en proceso de islamización acaba en un grupo amorfo cuya etnicidad remite al Otro conocido, al *mouro*. Pero sobre los *luções* las fuentes portuguesas dirán aún más, pues aparecerán numerosas veces como parte de ejércitos y batallas en el sudeste asiático, descritos como unos de los mejores soldados y mercenarios. Tomarán parte así en las batallas que los incipientes reinos islámicos mantendrán por emerger en un escenario de caos tras la intervención portuguesa. Al mismo tiempo, desde 1517 el imperio otomano era el valedor de los intereses del mundo islámico como sede del califato. Su intervención en el sudeste asiático será inevitable, y *luções* se pondrán al servicio de capitanes turcos —como Barbarroja en el Mediterráneo— buscaban a través del corsarismo y la desestabilización liderar la llamada del islam:

“era a armada que o Rey Achem auia dous meses tinha mandado a Tanauçarim, porque tinha guerra co Sornau Rey de Sião, na qual differaõ que vinhão cinco mil homẽs luções, & Borneos, gente toda escolhida, & por Capitão mór delles hum Turco por nome Hametecão, sobrinho do Baxà do Cayro”⁷⁷.

⁷⁶ João de Barros (1615), *loc. cit.*, década IV, lib. VI, cap. XXV, p. 155.

⁷⁷ *Peregrinaçam de Fernam Mendez Pinto, en que da conta de muytas en muy extrañas cousas que vio & ouuiu no reyno da China, no da Tartaria, no do Sorniu, que vulgarmente se chama Sião, no do Calaminhan, no do Pegù, no do Martauão, & em outros muytos reynos & senhorios das partes Orientais, de que nestas nossas do Occidente ha muyto pouca ou nenhũa noticia*, Lisboa, Pedro Crasbeeck, 1614, p. 17.

“In 1539 Filipinos formed part of a Batak-Menagkabau army which besieged Atjeh [...] under command of Turkish Heredim Mafamede sent out from Suez by his uncle Suleiman, Baxa-viceroy of Cairo. When this fleet later took Aru on the Strait of Malacca, it contained 4,000 Muslims from Turkey, Abyssinia, Malabar, Gujarat and Luzon”, en Scott, *op. cit.*, 1992, p. 30.

A comienzos del siglo XVI cuando los portugueses llegaron al sudeste asiático, existía un sultanato en el archipiélago de Sulú y otro comenzaba a formarse en Mindanao, la población de la isla de Luzón trabajaba y comerciaba en Malaca y estrechaba los vínculos con Brunei, y se enrolaba en ejércitos mercenarios bajo las órdenes de almirantes turcos. No sólo el islam había llegado al sur del archipiélago filipino, sino que desde el norte se apoyaban campañas bélicas con intereses islámicos y se formaba un triángulo de relaciones entre Luzón, Sulú y Brunei (triángulo que vendría influido por la ruta comercial china hacia Zaytūn). En esta coyuntura, se producirá la llegada de los españoles.

4. *Moros: El advenimiento español*

A diferencia de los portugueses, el propósito de los españoles no era simplemente usurpar la talasocracia islámica, sino acometer la conquista territorial de Asia, tal y como se estaba llevando a cabo en América. Portugal por lo tanto reemplaza el comercio islámico, siendo únicamente los españoles los que empezarán una conquista territorial de Asia, la primera en la historia por occidente. Aunque ambas naciones empezaron de forma paralela la carrera hacia Asia, España llegará retrasada al haberse encontrado con un obstáculo: América. Será necesario por lo tanto fletar una expedición que busque franquear el nuevo continente para llegar al otro hemisferio. Se producirá entonces la expedición dirigida por Hernando de Magallanes, portugués al servicio de España que el 10 de agosto de 1519 partía del puerto de Sevilla. Tras un viaje de enormes dificultades y varios motines, la expedición cruzará el océano Pacífico llegando hasta el archipiélago filipino. Habiendo establecido una alianza con el reyezuelo de Cebú, Magallanes tratará desafortunadamente de sobrepasar sus límites como descubridor al enfrentarse a una tribu rival, la dirigida por Lapu-Lapu en la isla de Mactán:

“Llegamos a Matán tres horas antes del alba. No quiso el capitán atacar entonces, sino que envió a tierra al moro para que dijese a Cilapulapu y a los suyos que si querían reconocer la soberanía del rey de España, obedecer al rey cristiano y tributar lo que se le pedía, serían considerados como amigos; pero, si no, que reconocerían la fuerza de nuestras lanzas”⁷⁸.

⁷⁸ Antonio Pigafetta, *Primer viaje en torno del globo*, Madrid, Calpe, 1922, p. 112

La mala estrategia del capitán le llevará a quedarse solo y abandonado en el campo de batalla, sucumbiendo el 27 de abril de 1521. Como se ve en la cita, un *moro* hará las funciones de *lengua*, de intérprete, manifestando que los musulmanes eran los que más conocían y viajaban a lo largo del sudeste asiático, al ser el musulmán intermediario necesario del comercio.



Mapa de las islas de Bohol, Mactán y Cebú asociado a la relación de Pigafetta

Las fuentes que se han conservado de este primer viaje alrededor del mundo diferencian en cada momento a la población gentil de la que califican como *moros*. Sin embargo, la diferencia puede encontrarse a lo largo de todo el periplo por el sudeste asiático, es decir, que tanto gentiles como moros viven juntos, y no hay regiones en las que absolutamente toda la población se haya islamizado. Sobre Borneo, Sulú y Luzón se

mencionan moros, pero parece que la población sigue siendo mayoritariamente gentil (entendiendo *gentil* como perteneciente a un mundo religioso de base hindu-budista) o encontrarse en un estado muy incipiente de islamización. Tan sólo en las Malucas se halla una población que mayoritariamente es calificada como musulmana. Es más, en la relación de Maximiliano Transilvano de 1522 encontramos el primer intento por explicar el proceso de islamización en la región insular del sudeste asiático:

“Pues como los moros mercaderes que tienen trato de ir a comprar especiería a las dichas islas Malucas, hablando con los reyes molucenses sobre aquellas aves *manucodiatas* les dijese que se criaban en el paraíso terrenal, y que de allá venían; y los reyes preguntasen a los moros que qué cosa era el paraíso terrenal, y los moros les respondiesen que era el lugar donde iban a parar y descansar las ánimas después de muertos los hombres, las cuales eran inmortales, y los informasen de las cosas maravillosas del paraíso terrenal, según su creencia mahomética, convirtieronlos a su secta, y desde entonces acá (que no ha muchos años) comenzaron a creer los dichos reyes molucenses ser las ánimas inmortales. Y pusieron por nombre *manucodiata* a aquellas aves, que quiere en su lengua decir Ave de Dios”⁷⁹.

El texto es revelador sobre los mecanismos a través de los cuales se produce el contacto entre mercaderes y comerciantes musulmanes que, en función de misioneros, transmiten una concepción de mundo que acaba siendo asumida localmente a través del reflejo con prácticas propias. Así, la historia de un ave singular que desaparece de súbito se asociará al ave del paraíso, expandiendo un mito local hacia una cosmología islámica⁸⁰.

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 Loáisía (1525–1528) y la de Álvaro de Saavedra (1527-1529), ambas con resultados negativos⁸¹. La dificultad de acometer la empresa la dejarán apartada

⁷⁹ Carta escrita por Maximiliano Transilvano de cómo y por qué y en qué tiempo fueron descubiertas y halladas las islas Molucas, donde es el propio nacimiento de la especiería, las cuales caen en la conquista y marcación de la corona real de España. Y dividese esta relación en veinte párrafos principales, en AA.VV., *La primera vuelta al mundo*, Madrid, Miraguano & Polifemo, 1989, pp. 56-57.

⁸⁰ Quizá habría que pensar en la existencia de una historia semejante para explicar el origen del *Sarimanok* de los musulmanes de Mindanao. En cualquier caso, el pájaro siempre acaba estando presente en el islam del Índico.

⁸¹ Cfr. 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.

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 Poniente⁸². 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:

“Legazpi by this time realized that Tagalog Muslims enjoyed a virtual monopoly on the retailing of Chinese goods in the archipelago, and Cebu’s days as Spain’s commercial outpost in the Orient were numbered”⁸³.

Si es posible rastrear a través de los textos árabes y las fuentes de creación interna el proceso de islamización del sur filipino, para el caso de Luzón la opacidad sólo se pondrá al descubierto a través de las fuentes españolas. Así, sorprendentemente a la llegada de los españoles la bahía de Manila está en un considerable proceso de islamización. Barcos de moros procedentes de Luzón entorpecen el primer comercio entre españoles y butuanos⁸⁴, y ya desde el viaje de Magallanes se había constatado la relación entre Brunei y Manila. Nada menos que el hijo del rey de Luzón será tomado por el convoy español para pedir rescate:

“Según después se supo los tres juncos eran del Rey de Luzón y en ellos venía un hijo del Rey de aquella tierra, el cual se venía a casar con una hija del Rey de Borneo [...] Con estas dádivas nuestro capitán soltó el junco y gente de él, de lo que después se arrepintieron todos porque vieron los más de la gente que en él venían, vestidos por encima de paños de algodón al parecer pobres, y debajo de ellos traían paños de sedas y algunos con bordaduras de oro”⁸⁵.

No parece por lo tanto que el archipiélago filipino haya estado al margen de los procesos culturales desarrollados en el sudeste asiático, sino que son las fuentes árabes

⁸² Cfr. 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.

⁸³ William Henry Scott, *op. cit.*, 1992, p. 56.

⁸⁴ “Y la noticia que trajo fue que en el puerto de Botuán hallaron dos juncos de moros de Luzón y que estaban contratando con los de la tierra”, en *Relación de los acontecimientos del viaje y jornada que hizo la armada de S.M. al mando del general Miguel López de Legazpi en el descubrimiento de las Islas del Poniente. Mayo de 1565*, en Patricio Hidalgo Nuchera (ed.), *loc. cit.*, 1995, p. 182.

⁸⁵ *Relación de Ginés de Mafra*, en AA.VV., *La primera vuelta al mundo*, *loc. cit.*, pp. 177-178.

las que no parecen haber alcanzado las regiones internas de Insulindia. Sería el activismo de los *majdūmūn*, el comercio de los *Hui* de Zaytūn, y la aventura de príncipes malayos islamizados los que irían paulatinamente llevando el islam al archipiélago (y en extensión a la bahía de Manila). Sobre todo el vínculo con Brunei parece definitivo, vínculo que sería motivado igualmente por ser tanto Brunei como Manila los encargados de la distribución de la mercancía china:

“Dio, asimismo, noticia al General el moro, cómo estaban en Butuán al presente dos juncos de Luzón —así llaman estas naciones a la isla principal de Manila— rescatando oro, esclavos y cera, y que las mercaderías que los de Luzón traían para rescatar eran de las mismas que ellos en su junco traían, y que todas eran de la China y de Malaca [...] siendo así que los juncos que venían de la China, llamados champanes, eran muy grandes, y éstos sólo venían a la isla de Luzón donde los de Borney las compraban, y los unos y los otros las traían a vender por aquellas islas⁸⁶.

El texto es totalmente transparente: los grandes juncos chinos (procedentes en su mayoría de Zaytūn), así como la mercancía de Malaca, llega a Manila y Brunei, desde donde comerciantes locales la redistribuyen hacia las islas interiores. Si el gran comercio del mundo estaba en manos musulmanas, es entendible que con el contacto con Malaca y Zaytūn tanto Brunei como Manila acaben islamizándose⁸⁷. Gaspar de San Agustín nota el predominio comercial y presencia de *moros* a lo largo de todo el archipiélago filipino:

MOROS DE LUZÓN

“Con todo esto, como hubiesen oído otros soldados de la armada la gran cantidad de oro que los moros luzones traían, y vista la buena muestra de la canela, intentaron ir ellos a Butuán”⁸⁸.

⁸⁶ Gaspar de San Agustín, *Conquista de las Islas Filipinas*, Madrid, CSIC, 1974, p. 156.

⁸⁷ En este sentido, habría que pensar ciertamente que el Ma-i chino se refiere a un puerto comercial de importancia internacional, más que la reducida isla de Mindoro. La enorme bahía de Manila, una de las más grandes del mundo, es al mismo tiempo una de las pocas que conecta con una vía fluvial (el río Pásig) a una laguna de agua dulce interior, la laguna de Baí, donde multitud de poblaciones se hallan en sus riberas. El topónimo aparecido en las fuentes chinas como Ma-i podría reflejar todo este espacio geoeconómico de la bahía de Manila y la laguna de Baí. *Cfr.* Go Bon Juan, “Ma’i in Chinese Records-Mindoro or Bai? An Examination of a Historical Puzzle”, en *Philippine Studies*, Ateneo de Manila, Quezon City, 2005, vol. 53, núm. 1, pp. 119-138.

⁸⁸ Gaspar de San Agustín, *op. cit.*, p. 174.

MOROS DE CEBÚ

“De allí a dos horas llegó un anciano, que dijo ser moro natural de Borney, que estaba casado en Cebú, y le dijo al General en lengua malaya [...] cómo él venía de parte de Tupas [...] para que se asentasen las paces por sí y en nombre de todos los demás de las islas”⁸⁹.

MOROS DE MINDORO

“Habían los moros encontrado, cuando venían de Panay, dos juncos pequeños de moros naturales de Mindoro, isla grande y vecina de Luzón; los cuales [...] se habían venido a Cebú juntamente con ellos y traían en los juncos mucho hierro, estaño, porcelanas, mantas, telillas y tafetanes de la China con otras cosas”⁹⁰.

Los españoles no tardaron en darse cuenta de que los musulmanes controlaban el comercio del archipiélago al revender los productos chinos. No era tanto el antagonismo ideológico⁹¹, sino la rivalidad comercial y a fin de cuentas política la que haría pronto surgir el enfrentamiento⁹². No obstante, no quedaba otra opción a los pocos españoles que acometían la conquista de un archipiélago de centenares de islas que asumir en primer momento el orden de la talasocracia local⁹³. A diferencia de los portugueses que controlaron puertos estratégicos de fama mundial, los españoles se enfrentaban a un escenario desconocido disperso y con la intención no de controlar la red marítima, sino el espacio terrestre.

Legazpi se dará también rápida cuenta de la multiplicidad antropológica del archipiélago, y de que si los moros controlan el comercio, no eran numerosos más que

⁸⁹ *Ibidem*, p. 179.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 240.

⁹¹ “[...] y que si por caso topasen juncos chinos o de Borney y de otras partes, sin les hacer mal ni daño alguno, procurasen hacer paz con ellos, porque esto es lo que acá principalmente se pretende”, en *Relación de los acontecimientos del viaje y jornada que hizo la armada de S.M. al mando del general Miguel López de Legazpi*, en Patricio Hidalgo Nuchera (ed.), *loc. cit.*, 1995, p. 170.

⁹² “El Capitán y oficiales de su Majestad dijeron que habían hallado en el puerto de Butuán dos juncos de la isla de Luzón, en que venían ciertos moros mercaderes que estaban contratando con los naturales de la tierra [...] Los naturales de Butuán venían al patache a contratar con los españoles, pero los moros se lo procuraban estorbar; y si los indios vendían a los del patache algunas cosas a trueque de tafetanes y lienzos, les hacían los moros deshacer el concierto diciéndoles que les engañaban los españoles en darles aquellos géneros; y que si les vendiesen alguna cosa fuera a trueque de plata, lo cual hacían los moros con el deseo de quedarse con todo el dinero que el patache traía”, en Gaspar de San Agustín, *op. cit.*, p. 172.

⁹³ “Todo esto disimulaba el Gobernador conociendo la necesidad que tenían del contrato con los moros [de Luzón] los cuales les sirvieron, especialmente el principal de ellos, Mahomar, porque siempre fue muy amigo de los cristianos y persuadió con su industria a muchos naturales de otras islas para que los fuesen”, in *ibidem*, p. 235.

en Brunei y Manila, siendo el resto de población gentil. De tal manera explica en relación que remite al rey la situación, y la facilidad que puede resultar la expansión de la fe cristiana y, en consecuencia, de la conquista territorial:

“En esta ysla [de Luzón] ay muchas provincias y en cada una de ellas hay diferente lengua y costumbres —la mayor parte es de moros mahometanos y otros indios que se pintan, que adoran a sus pasados, invocan el demonio—, no tienen Rey natural —señorean la tierra señores particulares— los mas ricos de ellas, tienen guerras unos con otros y se captivan y se hazen esclavos y venden de unas provincias á otras [...] Estos naturales seran faciles de convertir a nuestra santa fee catolica porque casi todos son gentiles sacando los de borney y luçon que son moros por la mayor parte y algunos principales que an convertido en estas islas y aun estos tienen poca noticia de la ley que tomaron mas de circuncidarse y no comer puerco —pero los gentiles estan sin ley y no tienen templos ni ydolos ni sacrificios y fácilmente admiten lo que se les dize y persuade— tienen algunas supersticiones y de no hazer cossa ninguna sin que primero echen suertes y otras miserias que todo sera facil de quitarles aviendo rreligiosos que sepan la lengua y les prediquen”⁹⁴.

Legazpi llegará a solicitar al rey la posibilidad de esclavizar a los moros que entorpezcan la expansión española o propaguen el islam⁹⁵, a lo cual Felipe II responderá negativamente si se tratara de población indígena islamizada. Sólo se podría esclavizar los extranjeros que propagasen activamente el islam en el archipiélago filipino. No obstante la respuesta del rey, Melchor de Ávalos en sus *Dos cartas al Rey contra los moros de las Filipinas* seguirá insistiendo en el argumento y solicitará que sea

⁹⁴ Legazpi. *Relación de las Islas Filipinas*, 1570, Archivo General de Indias: [FILIPINAS, L1-1-2/24]. Edición 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. V, pp. 39 y 24.

⁹⁵ “Otro sí, piden y suplican a su Magestad por quanto en estos rreynos e señorios suyos tratan moros y llevan el oro que en estas ysas ay y los demás frutos, como es cera, canela y otras cosas que hasta agora no se an alcançado a entender; y por quanto estorban y procuran estorbar la contratación de los naturales con nosotros y les predicán la seta mahometana e no da lugar a que en ella se cultive el santo evangelio, que los tales moros sean esclavos e pierdan las haziendas que se les tomaren”, en Patricio Hidalgo Nuchera, *La recta administración. Primeros tiempos de la colonización hispana en Filipinas: La situación de la población nativa*, Madrid, Polifemo, 2001, p. 89. Cita de la *Memoria de lo que se envió a pedir a su Magestad de merced, franquezas e libertades por los capitanes conquistadores oficiales que al presente en esta jornada e nuevo descubrimiento le sirven en las Yslas Felipinas*, gobernador Miguel López de Legazpi, 1567 en Cebú; texto editado igualmente en *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de ultramar*, Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1887, tomo 3, II, pp. 321-322.

reconsiderada la posibilidad de esclavizar a los musulmanes del archipiélago⁹⁶. De este modo se irá formando un partido político entre los primeros pobladores españoles del archipiélago, quienes harán apología de la enorme expansión que según ellos el islam poseía en las islas, y la necesidad de una respuesta enérgica por parte de la administración española. Se emplearán argumentos del islam occidental, *gacices* y *morabitos* que estaban llevando a cabo una conversión acelerada de la población del archipiélago:

“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 gacices y otros moravitos que les vienen a predicar por el estrecho de Meca y Mar Rojo”⁹⁷.

Ciertamente el dato es de gran importancia, pues parece definitivamente que con el colapso del Mediterráneo, el exilio de miles de moriscos, el auge internacional de los turcos otomanos, y la ruina económica de miles de familias musulmanas por la usurpación marítima portuguesa, el océano Índico en el siglo XVI pasó de representar el gran comercio del mundo para el islam, a ser el escenario de los grandes exilios. Como una batalla de guerrillas, musulmanes de todos los puntos del mundo islámico se dirigirán al sudeste asiático, escenario en el cual se debatirá la hegemonía económica, política y religiosa de un orden internacional que veía nacer el mundo moderno en el que Europa emergía y el islam se hundía.

Con la conquista y fundación de la nueva ciudad de Manila el 24 de junio de 1571, se formará una administración similar a la existente en otras colonias de población

⁹⁶ Felipe II en *Real Cédula en respuesta a Miguel López de Legazpi*, El Escorial, 1568 señala: “También se nos ha pedido por vuestra parte [Legazpi], que atento a que hay en esa tierra islas de moros y ellos vienen y tratan y contratan, los cuales impiden la predicación del Santo Evangelio y os inquietan, os damos licencia a hacer a tales moros esclavos, y tomarles sus haciendas, y estaréis advertidos que si los tales moros son de su nación y naturaleza moros, y vinieran a dogmatizar su secta mahomética o a hacer guerra a vosotros o a los indios que están a nos sujetos y a vuestro real servicio, los podéis hacer esclavos; más a los que fueren indios y hubieren tomado la secta de Mahoma, no los haréis esclavos por ninguna vía ni manera que sea, sino procuraréis de los convertir y persuadir por lícitos y buenos modos a nuestra santa fe católica”. El argumento será insistido y rogado para su reconsideración por Melchor de Ávalos, en *Cartas de Ayala sobre moros, idolatría etc. Ordenanzas*; Archivo General de Indias: [FILIPINAS, 18A,R.3,N.19], p. 21, texto editado en Lewis Hanke, *Cuerpo de documentos del siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 1943, p. 92.

Sobre la cuestión de la esclavitud en Filipinas véase William Henry Scott, *Slavery in the Spanish Philippines*, Manila, De la Salle University Press, 1997.

⁹⁷ Juan de Grijalva, *Crónica de la orden de nuestro padre san Agustín en las provincias de Nueva España*, México, Porrúa, 1985, p. 492

establecidas en América. El nuevo escenario político-administrativo conocido como «Filipinas» será la empresa más ambiciosa llevada a cabo en el archipiélago, unificando un territorio disperso política, humana y geográficamente que acabará constituyendo plataforma de la cultura europea en Asia⁹⁸. Los conflictos ideológicos españoles serán igualmente importados a Asia, y si el partido encabezado por Melchor de Ávalos se escandalizaba de la extensión del islam en la región y la necesidad de realizar una campaña agresiva —como en esos días se estaba debatiendo sobre el “problema morisco” que acabará con el decreto de expulsión de 1609—, otro sector español limitaba la existencia de los musulmanes en el archipiélago filipino, y especialmente la falacia conceptual que escondía la denominación de *moros* en la región de Manila:

“Como digo, comen y beven hasta perder el juicio desde el menor hasta el mayor; en estos pueblos más cercanos de la mar no comen puerco algunos, la ocasión que an tomado de no lo comer, al principio dixen, cómo por tratar con los moros de Burney les an predicado alguna parte de la seta malvada de Mahoma, y que no coman puerco; y en esto hazen gran hincapié, é venido a preguntar á algunos destes por qué no lo comen, dizen: porque no lo saben; y si les preguntan quién fue Mahoma y qué es lo que manda su ley, dizen: que no lo saben, ni á Mahoma conocen, ny aun á su nombre tampoco, ny saben qué es su ley ni de qué manera. 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”⁹⁹.

⁹⁸ Sobre la introducción de cultura europea en el archipiélago filipino véase Isaac Donoso “El Humanismo en Filipinas”, en Pedro Aullón de Haro (ed.), *Teoría del Humanismo*, Madrid, Verbum, 2009, vol. VI, pp. 283-328.

⁹⁹ El título de la relación en la que aparece el texto habla por sí mismo: *Relacion 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; así 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. Aseme ofreçido escribir esta rrelación 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 puerco, y esto es por aver tratado ellos con los moros de Burney, que les han predicado alguna parte de la secta de Mahoma; é porque adelante trataré más largo en lo que toca á los rritos é çirimonias destes naturales, diré lo primero las guerras que con ellos an tenido los españoles, sin quitar ni poner cosa ninguna demasiado, porque así me lo a encargado una cierta persona que me lo mandó scriuir, y desta manera se entenderá sin sospecha ninguna la defensa que de estos naturales ay, por que el que esto leyere sepa la verdad de lo que acá*

No sólo el texto habla por sí mismo, sino también el propio título de la relación escrita el 1572, al año de establecerse la ciudad de Manila. Parece por lo tanto claro que existe un elemento que se escapaba de las primeras relaciones enviadas al rey sobre los acontecimientos de la conquista y establecimiento de Filipinas. El hallazgo de población islámica o islamizada supondría un aliciente especial para parte de los primeros conquistadores, que verían una facilidad añadida en la justificación de usurpar intereses y tomar servidumbre. A través de la denominación de *moros*, la conquista no atendería tanto a pactos y respeto de propiedades, sino que como enfrentamiento al islam, la guerra y el botín estarían justificados.

Como se desprende del texto, a través del comercio con Brunei cierta población de las costas del sur de Luzón y de la bahía de Manila empezaría a seguir prácticas semejantes. Las familias aristocráticas de Manila y Brunei estarían emparentadas —como durante la expedición de Magallanes se pone de relieve—, lo que igualmente supondría que los vasallos empezarán a seguir las prácticas de los amos. Así, sin duda una incipiente islamización estaría teniendo lugar en Manila. Identificar este preliminar proceso con la tradición secular del islam occidental será la estrategia empleada por los sectores más reaccionarios del establecimiento español con el fin de tomar vidas y propiedades. Dado que Felipe II permite la esclavización de población musulmana que islamice, afianzar la islamicidad del Archipiélago suponía mayores prerrogativas en el abuso que se pudiera hacer de la población local.

Así, del mismo modo que a finales del siglo XVI un debate estaba germinando en la Península sobre el “problema morisco”¹⁰⁰, en el archipiélago se producirá un debate sobre “el problema moro”. En 1585 las *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* responderán y seguirán insistiendo sobre la islamicidad de los *moros* filipinos, a través de un centón jurídicamente argumentado con autoridades latinas y fuentes portuguesas, rogando de nuevo a Felipe II una respuesta enérgica.

En cualquier caso, lo cierto es que borneos de Brunei y tagalos de Manila se habían unido a la red internacional islámica junto a tausugs de Sulú y maguindanaos de Mindanao, a la que antes habían entrado malayos de Malaca, chinos de Zaytūn e indios

pasa, Manila, 1572, 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.

¹⁰⁰ Cfr. Miguel Ángel de Bunes, *op. cit.*, 1986.

de Malabar, y que había sido originada como consecuencia de la ruta transoceánica iniciada por persas de Siraf y árabes de Bagdad, y en la que, eventualmente, podían haber participado andalusíes:

“De los cuales [Mahometanos] creo yo que se ha derivado en estas islas de Mindanao y Leyte este mal uso [de tener muchas mujeres], porque cunden por el mundo, dilatando la maldita secta, con tanto celo, y cuidado, como nosotros nuestra santa Fe. Y así la tenían en Burney antes que nosotros entrásemos en Filipinas, y de allí habían venido á predicarla á Manila, donde se comenzaba á profesar, cuando los nuestros llegaron, y la desarraigaron de cuajo. Y en Mindanao se ha introducido de menos de catorce años á esta parte, que no es poco dolor y lástima”¹⁰¹.

Si la islamización de Manila estaba en sus inicios bajo un sistema de rajanato, algo más avanzado se encontraba el islam en Sulú y Mindanao, donde existían ya sultanatos. La percepción que los españoles tendrán de este escenario político y humano causará, como hemos ido analizando, gran confusión. ¿Cuál era la extensión real del islam en el archipiélago, cómo debían de considerarse a los musulmanes filipinos? Fuera cual fuera la respuesta, los traumas del islam occidental serán aplicados a la realidad del extremo oriente, emergiendo dos posicionamientos políticos que tratarán de dilucidar qué se entiende por *moro* en la nueva ciudad española de Manila:

“Ay en estas isla [Luzón] muchas diferencias de gentes y lenguas muy distintas unas de otras, pero las principales son los Tagalos, a quien los españoles comúnmente llaman moros sin razon ni fundamento porque ni lo son ni lo fueron nunca. Otros son los Pampangos, otros Zambales, otros Ylocos, y otros Camarines”¹⁰².

¹⁰¹ Pedro Chirino (1600), *Relación de las islas Filipinas*, Manila, Historical Conservation Society, 1969, p. 83.

¹⁰² *Relacion de las Islas Philipinas*, editada por Cayetano Sánchez, “The First Printed Report on the Philippine Islands”, en *Philippiniana Sacra*, Manila, Universidad de Santo Tomas, 1991, vol. XXVI, núm. 78, p. 483.

III. MÁS ALLÁ DE AL-ANDALUS EL MAR DE SULÚ

1. *Maurus Africanus*: Concepto ibérico de *Moro*

La península Ibérica medieval estaba dividida entre un norte cristiano y un sur musulmán, sociedades separadas por un espacio fronterizo cambiante siempre hacia el sur, circunstancia que tendrá consecuencias dramáticas para la población ibérica. Desde el siglo XI, los reinos cristianos del norte acometerán como empresa prioritaria la conquista territorial fronteriza, como respuesta militar y económica al intervencionismo andalusí a través de algaras e impuestos de sometimiento. Sin embargo, al-Andalus dejará de dirigir sus acciones tras una guerra civil que llevará a la división en taifas y final intervencionismo del imperio almorávide en 1090. Como territorio dependiente de un imperio africano, la población andalusí se verá limitada en su acción política, justificándose aún más la agresión militar de los cristianos ibéricos del norte.

Como imperio africano, su ubicación en la concepción clásica era la romana *Mauritania*. Con el fin de hacer al andalusí extraño a la península Ibérica, se le empezó a vincular con el habitante africano, con el *Maurus* extranjero que no podía reclamar prerrogativas como indígena a la Península. Dado que el andalusí acabó desintegrado como el Otro, el único que podía reclamar la posesión del territorio peninsular era el cristiano. La construcción ideológica se articuló de inmediato: 1) el cristianismo estaba establecido antes del islam en la Península; 2) el islam fue una invasión extranjera que subyugó a los indígenas cristianos. La respuesta a tal constructo ideológico fue conceptualizar una *Re-conquista* de tierras y almas contra el *Moro*, el extranjero, el invasor, el Otro que no era peninsular sino africano¹⁰³:

“In Spain, *Mauri* became *Moros*, and it was under this name that the inhabitants of the Peninsula designated the Muslim conquerors”¹⁰⁴.

La palabra *Moro* procede del latín MAURUS-A-UM, “nativo de Mauritania”; de forma similar, MAURITANIA-AE es la región geográfica que los romanos localizaron al noroeste de África¹⁰⁵. Cuando los cristianos ibéricos empezaron a establecer un

¹⁰³ Sobre todo este proceso ideológico véase José Antonio Maravall, *El concepto de España en la Edad Media*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1964.

¹⁰⁴ “Moors”, in *EF*, 1986, vol. VII, p. 236.

¹⁰⁵ Textos clásicos en los que aparece empleada la palabra pueden ser los siguientes: 1) “Praeterea esse in Hispania citeriore Pisonem, in **Mauretania** cum exercitu P. Sittium Nucerinum, consili sui

programa ideológico en torno a los musulmanes peninsulares, se conceptualizó la palabra *maurus/ moro* como el africano, el que profesa una religión procedente de África, el Otro, el ajeno a la Península, el invasor. El Otro por antonomasia devino el musulmán, y el *moro* acabó representando todo aquél que profesase la religión islámica:

“Con el término «mitografía» simplemente estamos indicando el carácter *hiperbólico* que tomaron aquellos hechos ciertos o imaginarios, que formaron las imágenes contrapuestas de lo moro y lo cristiano en la península ibérica. Esta conciencia del carácter estructuralmente ineluctable de la enemistad islamocrisiana en la península ibérica, está presente en la reflexión historiográfica española desde muy temprano. Florencio Janer escribió en su discurso a la Academia de la Historia española, en 1857, una reflexión ponderada respecto al surgimiento de aquella enemistad, que él valora como un drama histórico inevitable: ‘Las oscilaciones en la existencia de la sociedad morisca, las borrascas que la combatieron hasta abandonar el suelo patrio, no eran sino las consecuencias más remotas del principio de muerte que atravesaba en sus entrañas; y entre el mahometanismo de los moriscos, y la intolerancia religiosa de los españoles de aquellos tiempos, no podía mediar avenencia alguna’¹⁰⁶.

Como consecuencia de todo el largo proceso, una “guerra justa” (*bellum iustum*) de legitimación teocránica se instaurará en el reino asturiano liderado por el caudillo Don Pelayo que, considerado como heredero del reino visigodo, emprenderá una campaña militar desde el siglo IX. La campaña acabará transformándose en el reino de León (s. X), luego el reino de Castilla (s. XI), y con la unión de Castilla y Aragón, en 1492 se consumará la abolición del estado islámico en la Península. En todo este largo periodo, la función ideológica contra el *moro* será principal instrumento para legitimar la conquista y colonización de al-Andalus¹⁰⁷. El *maurus africanus* resultará argumento de enorme eficacia para sostener un militarismo de base católica que logrará conquistar

participles”; *De Coniuratione Catilinae* de Salustio. 2) “Ad haec peditum auxilia additi equites Libyphoenices (mixtum Punicum Afris genus) quadrigenti et quinquaginta, et Numidae **Maurique** accolae Oceani ad mille octingentos, et parva Olergetum manus ex Hispania, ducenti equites”; *Historia* de Tito Livio. 3) Septimi Gades aditure mecum, et/ Cantabrum indoctum juga ferre nostra, et/ Barbaras Syrtes, ubi **Maura** semper/ Aestuata unda”; *Oda VII* de Horacio.

¹⁰⁶ José A. González Alcantud, *Lo moro. Las lógicas de la derrota y la formación del estereotipo islámico*, Barcelona, Anthropos, 2002, pp. 150-151. Cfr. etiam Bassam Jassen Raxhed, “De la voz «moro» en la lengua castellana», en *Homenaje a José M^a. Fôrneas Besteiro*, Granada, Universidad de Granada, 1994, vol. I, pp. 441-453.

¹⁰⁷ Francisco García Fitz, *La Edad Media, guerra e ideología. Justificaciones jurídicas y religiosas*, Madrid, Silex Ediciones, 2003, p. 195.

no sólo al-Andalus, sino prácticamente el mayor imperio universal que vieran los tiempos¹⁰⁸.

2. *Maurus Asiae: Concepto asiático de Moro*

La historia del archipiélago filipino —compuesto por más de siete mil islas en una encrucijada geográfica entre el norte y el sur de Asia, entre el continente y el océano Pacífico— es un complejo proceso en el cual diferentes comunidades humanas acabaron englobadas en una unidad política, siendo en verdad sociedades preparadas para otra evolución. Así como Formosa acabó sinificada, e Insulindia islamizada, al archipiélago filipino le esperaba un futuro entre la civilización china y el mundo islámico. Sin embargo, la llegada de la cultura europea del Renacimiento, el alfabeto latino, la imprenta, la universidad y las ciencias escolásticas y modernas, hicieron que comunidades humanas dispares evolucionasen a través de la apropiación de elementos de una cultura totalmente exótica en Asia.

“If the essence of the Filipino, as if often pointed out, is his uncanny ability to hold the extremes of polarity of East and West, the same surely may be said oh his intellectual openness to both Islam and Christianity. The Filipino is Muslim; The Filipino is Christian; The Filipino is what he chooses to be”¹⁰⁹.

El archipiélago filipino representaba a finales del siglo XVI la frontera oriental del *Dār al-Islām*, la región en el extremo este del proceso de islamización mundial. El islam se había establecido políticamente en el archipiélago de Sulú y la isla de Mindanao, y estaba en proceso de constituirse un sultanato en Manila. Para explicar el aborto del islam con la llegada del cristianismo hispánico, la historiografía filipina ha articulado multitud de teorías. De entre todas ellas, la que primero apareció como la panacea que permitía clarificar todos los interrogantes era la de considerar lo acaecido en el archipiélago filipino como una guerra santa continuación de las cruzadas europeas, pero en un escenario asiático:

¹⁰⁸ Sobre la expansión del concepto de *Reconquista* en América véanse: Claudio Sánchez-Albornoz, *La Edad Media española y la empresa de América*, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1983; y Roberto Marín Guzmán, *Sociedad, política y protesta popular en la España musulmana*, San José, Editorial Universidad de Costa Rica, 2006, pp. 481-548.

¹⁰⁹ Eric Casiño, “Manila’s Double Heritage: Islamic and Hispanic”, en *Metro Manila*, 1977, marzo 15-31, vol. 1, núm. 3, p. 5.

“The coming of two of the great world religions to the archipelago in an epic story. Islam came from the southwest [...] Christianity came from far across the oceans to the east [...] The Muslim-Christian confrontation in the archipelago was part of a long conflict played out on a global scale [...] The Moorish occupation was to last for almost eight hundred years, and finally ended with the reconquest of Granada in 1492 [...] When they [The Spaniards] crossed the Pacific Ocean and arrived in the archipelago, they again met their ancient enemy, halfway around the world from the arena of their earlier conflict [...] The old war from across the world was resumed in the archipelago”¹¹⁰.

Según este planteamiento historiográfico, después de conquistar al-Andalus, los reinos cristianos ibéricos seguirían expandiéndose por el orbe hasta llegar al archipiélago filipino donde, sorprendentemente, se encontrarían de nuevo con su “viejo enemigo”. Se daría continuidad a la *Reconquista*, en el polo geográfico opuesto a la península Ibérica, pero bajo los mismos patrones ideológicos gestados en la Europa medieval. Si en el siglo XV peninsular ya era poco sostenible el concepto de cruzada para legitimar la conquista del sultanato de Granada, en las antípodas del mundo y desde el siglo XVI a las mismas alturas de 1898, el argumento es inaudito. Sin embargo, desde un punto de vista historiográfico no hay parangón posible con la magnitud del argumento presentado bajo los imperativos de la divina providencia: tras ocho siglos de cruzada peninsular en la que se ponía fin al islam occidental, España daba la vuelta al mundo para frenar la expansión del islam oriental, extendiendo la cruzada internacional contra el islam hasta 1898; desde el siglo IX hasta los albores del XX, desde Europa al sudeste asiático, más de un milenio de guerra santa española:

“Allow me [...] to place the ‘Moro Wars’ in proper perspective. To do so, one must go back to Spain from the 8th to the 15th centuries [...] It appears like a trick of Divine Providence that the same religion which the Spaniards has fought against and triumphed over only three generations ago would suddenly pop up to challenge them, now no longer on Spanish soil, but in the islands of the Southeast Asian cyclades”¹¹¹.

¹¹⁰ O. D. Corpuz, *The Roots of the Filipino Nation*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 2005, pp. 53-54 y p. 58.

¹¹¹ Francisco Demetrio, “Religious dimensions of the Moro Wars”, en *Mindanao Journal*, Marawi City, Mindanao State University, 1976, vol. III, núm. 1, pp. 42-43.

Bajo estas premisas, cuando los españoles llegaron a las playas filipinas quedaron horrorizados al notar la existencia en el otro hemisferio de población musulmana. No se había puesto fin al islam peninsular, cuando se vieron en la responsabilidad de lidiar con el extremo oriente islámico. Como “enemigo natural”, no fue posible otra solución que comenzar una guerra para eliminar y extirpar el islam del archipiélago. Bajo la misma justificación teológica de guerra santa, se inició la sujeción de la población local, los *indios* a través de la palabra y los *moros* a través de la espada:

“The Spanish arrived in time to halp the Islam expansion; therefore, Spain was responsible for stopping the Muslims in Asia. In dealing with the Muslims, Spain did not follow the peaceful policy that it applied in the other parts of the Philippines. The Spanish policy for the Moros was to conquer first and convert afterwards [...] This was looked upon by the Spanish as a continuation of the ‘holy war’ they had fought against the Muslims in their homeland for over seven centuries”¹¹².

La explicación del conflicto secular entre la administración española en Filipinas y la población islámica del Archipiélago se agudizaba, y ya no era una guerra santa general, sino que existía un trato diferencial entre indios y moros. Mientras que a los indios había que evangelizarlos, a los moros había que conquistarlos. La historiografía filipina trata de identificar, por lo tanto, qué consideraba el español como el Otro¹¹³, y a través de sus propias conclusiones antropológicas, los historiadores filipinos reconstruyen axiomáticamente la división no sólo humana, sino racial del archipiélago achacándola a los traumas coloniales (mismos traumas coloniales que los historiadores adoptan sin percatarse de que inherentemente ellos han absorbido y son iguales víctimas de los mismos axiomas):

“Therefore with the successful Islamization of the South, the historic communities by the advent of the Spanish rule had evolved into three but interrelated patterns, namely: (1) the indigenous communities or the *infieles* [...]; (2), the Muslim community or the *Moros* [...]; and (3) the Christian community or *indios* [...]. This threefold classification of the ethnic groups was primarily based

¹¹² Robert Day McAmis, *Malay Muslims. The History and Challenge of Resurgent Islam in Southaest Asia*, Cambridge, Eerdmans, 2002, p. 33.

¹¹³ Cfr. Manuel R. Tawagon, “Spanish perceptions of the Moros: A Historiographical Study”, en *Dansalan Quartely*, Iligan City, Gowing Memorial Research Center, 1988, vol. X, núms. 1-2, pp. 20-117.

on the perception of the Spanish colonialist, civil and religious, who clearly saw the point of differentiation only in religious practices and beliefs”¹¹⁴.

Al afirmar una división racial como axioma de un programa colonial consciente de segregación y confrontación, obviamente se considera que al indio se le convierte y al moro se le combate. No hay solución de continuidad, la única posibilidad de relación con el moro filipino es la guerra, y una guerra estipulada en clave teológica. La conclusión de la historiografía es clara: los conflictos que emergían entre la población musulmana del archipiélago filipino y la administración española constituyen una guerra santa bajo el nombre de “Guerras Moras” que se extiende desde la llegada de los españoles hasta su salida en 1898¹¹⁵.

En más de tres siglos de duración de la relación entre la administración española y los musulmanes filipinos de Sulú y Mindanao, a través de la edad moderna, la Ilustración, y prácticamente el mundo contemporáneo, explicarlo todo por un motivo metafísico parece un verdadero reduccionismo historiográfico. Intereses comerciales, hegemonías políticas, actividades diplomáticas, intercambios culturales, desarrollos urbanísticos, y una enorme transformación de todos los agentes involucrados en el escenario del archipiélago filipino, no pueden hacer que el largo período entre 1521 a 1898 sea explicado axiomáticamente bajo categorías medievales como la cruzada o la guerra santa. En nuestros días se han revelado claramente los intereses que hay detrás de generalizaciones en las cuales inexorablemente las civilizaciones humanas no pueden sino enfrentarse y exterminarse, en especial el par islamo-cristiano. Así pues, tuvo que ser de nuevo William Henry Scott el que limitara la consideración teocrática de las

¹¹⁴ Samuel K. Tan, *A History of the Philippines*, Manila, Manila Studies Association & Philippine National Historical Society, 1997, p. 49.

¹¹⁵ César Adib Majul en su antológica obra *Muslims in the Philippines* no sólo fundó los Estudios Islámicos filipinos, sino que estableció un conocimiento sobre la materia difícil de superar en los años setenta. Bajo el escenario de luchas sociales y esfuerzos del Estado filipino por asumir a la población islámica, Majul también dio carta de naturaleza al concepto de “Guerras Moras”, para hacer de los moros los primeros “nacionalistas” filipinos. Dado que su obra no ha sido superada, el concepto de “Guerras Moras” y de conflicto teocrático sigue depredando no sólo a los Estudios Islámicos filipinos, sino a la propia educación islámica en el país: “For certain reason, the theme of war of Sulu power has generally been trumpeted by many scholars like Saleeby (1963), Majul (1970), and Dery (1997) for certain consistency with “historical truth and authors’ choice of what they believed as historically significant in proving certain point or hypothesis. The store of “Moro Wars” is a testament of feat in the arto f warfare never before rivaled in Southeast Asian history. Despite other scholars’ protestation over such reification of martial, maritime history, to say the least, it served important function in Sulu historiography. The same equally significant theme has to be done, too, about the history of Sulu’s statecraft, diplomatic engagement, peace and treaty-making experience”, en Julkipli Wadi, “Sulu Power, Contexts and Dynamics”, *Beyond the Current: The Culture and Power of Sulu*, Manila, Yuchengco Museum, 2008, pp. 4-5 [conferencia inédita]: <<http://www.yuchengcomuseum.org/programs/paper%20-%20WADI%20-%20Sulu%20Power,%20Contexts%20and%20Dynamics.pdf>>.

llamadas “Guerra Moras”, poniendo el acento en la multiplicidad de factores que rodearon las relaciones entre la administración española en Filipinas y el islam¹¹⁶.

Como hemos analizado, durante los primeros años de la conquista española en Filipinas se desarrolló una polémica en torno a la islamicidad de los así llamado *moros* de Manila, y la extensión que el islam tenía en el archipiélago. Un elemento exótico se introdujo en la descripción de la población filipina: la presencia de la desaparecida al-Andalus. En efecto, por medio de categorías aplicadas a los musulmanes occidentales, se trató de motivar y explicar la etnicidad del Otro en el archipiélago:

“Consequently it is understandable why the Spaniards with their fierce anti-Muslim attitude had to apply the name ‘Moros’ to the Muslims of the Philippines upon their arrival in the Philippines for colonization in 1521, having found striking similarities of religion, customs and traditions with the Moors of Spain. By extension, corresponding to the Spanish usage, the word ‘Moro’ is occasionally employed to Muslims in general”¹¹⁷.

Al-Andalus aparece como el motivo que condiciona el desarrollo del islam en el extremo oriente. Debido a los traumas en la formación de la nacionalidad española, la percepción que tengan los españoles del Otro se aplicará en un escenario asiático. Aquí es donde hay que situar la transformación del concepto de *Maurus Africanus* en *Maurus Asiae*: “In the Philippines [...] Spanish word *moro* designated the various Muslim population”¹¹⁸.

¹¹⁶ Cfr. William Henry Scott, “Crusade or Commerce? Spanish-Moro Relations in the 16th Century”, en *Kinaadman, A Journal of the Southern Philippines*, Cagayan de Oro, Xavier University, 1984, vol. VI, núm. 1, pp. 111-115.

¹¹⁷ Jainal R. Rasul, *Struggle for identity. A Short History of the Filipino Muslims*, Quezon City, Amir Rasul, 2003, p. 3-4. Rasul va más allá al tratar de mostrar la *nobleza* del concepto por medio del impacto de la civilización andalusí: “The western world has likewise acknowledge its gratitude to the famous Moors. When Europe was in darkness, it was the Moors who were responsible for carrying the torch of knowledge”, p. 4. Hay que notar sin embargo que el concepto de *Moor* nada tiene que ver con al-Andalus o con el *Moro* español. El inglés *Moor* o *Moorish* es una construcción del orientalismo europea aplicable a tribus arabizadas norteafricanas, que por deformación se aplica al imaginario romántico sobre la cultura andalusí, en un *melting pot* a ojos británicos. El término ha tenido enorme éxito en la descripción de un estilo arquitectónico ecléctico arabesco. Cfr. Marianne Barrucand & Achim Bednorz, *Moorish Architecture in Andalusia*, Cologne, Taaschen, 1992.

Otro tema diferente es el impacto actual y revalorización del legado andalusí en el mundo islámico moderno, incluyendo también los países del sudeste asiático. Así podemos encontrar un uso consciente de la imagen de al-Andalus en la construcción de la Malasia moderna a través del pensamiento político de Mahathir bin Mohamad. Cfr. Isaac Donoso Jiménez, “Mahathirismo Jaldúniano: Malasia como nuevo al-Andalus”, en José Luis Garrot Garrot & Juan Martos Quesada (eds.), *Miradas españolas sobre Ibn Jaldún*, Madrid, Ibersaf, 2006, pp. 327-350.

¹¹⁸ “Moors”, *EF*, 1986, vol. VII, p. 236.

Consecuentemente, el Otro será en Filipinas el *moro*, moro islamizado o en proceso de islamización, el moro de Borneo, Ternate, Sulú, Mindanao o Manila, el moro del Extremo oriental islámico, ajeno pero semejante en coyuntura histórica al moro occidental. Los moros en el archipiélago filipino habían formado alianzas internacionales, matrimonios estratégicos, eran gobernantes racialmente mestizos en incipientes sultanatos, en *entrepôts* marítimos de alcance global, redistribuían las mercancías chinas, comerciaban en Malaca, formaban parte de los ejércitos regionales bajo capitanes turcos, y estaban llevando el archipiélago a una unidad supratribal desde Manila en el norte a Sulú en el sur. La llegada de un agente externo con propósitos conquistadores y una agenda religiosa prioritaria no podía sino causar conflicto de intereses. El moro era rival ineludible en la región, y la Manila del siglo XVI pasó de ser un sultanato en ciernes a una ciudad cuadrículada y amurallada, conectada con el mundo no en ruta hacia el oeste y el océano Índico, sino en ruta hacia el este y el océano Pacífico¹¹⁹.

Ésta era la situación a la que los españoles hacían frente en el archipiélago filipino. Con el fin de obtener la autoridad, el Otro tuvo que ser categorizado como *Maurus Asiae*, en operación similar a la realizada históricamente en la Península. Así, población islámica del archipiélago fue conceptualizada como *moros asiáticos*, en un contexto inaudito donde el concepto fue siendo apropiado por los propios musulmanes filipinos hasta representar hoy en día una palabra totémica. Por encima de las divisiones tribales, el *moro* es hoy el individuo que está asociado a una tradición histórica islámica filipina:

“Use of the term Moro also constitutes a redefinition of ethnic identity because, while before there were the more pronounced distinctions among Philippine Muslims in terms of their tribal affiliations, the term Moro encompasses all of these tribes [...] Moro becomes, therefore, an umbrella that covers all of the ethnic groups that are Muslim and in effect, on spite of the fact that these differences are still evident, projects a sense of unity. The term Moro now privileges the ones who were marginalized during colonial times”¹²⁰.

¹¹⁹ Cfr. Julkipli M. Wadi, “Rajah Sulayman, Spain, and the Transformation of Islamic Manila”, en Isaac Donoso Jiménez (ed.), *More Hispanic than We Admit. Insights into Philippine Cultural History*, Quezon City, Vibal Foundation, 2008, pp. 37-51.

¹²⁰ Vivienne SM. Angeles, “Moros in the Media and Beyond: Representations of Philippine Muslims”, en *Contemporary Islam*, 2010, vol. 4, núm. 1, p. 51.

Ciertamente, los musulmanes filipinos no eran los musulmanes peninsulares, y los argumentos de la *Reconquista* estaban totalmente fuera de lugar en el escenario asiático del archipiélago filipino. Sin embargo, al final al-Andalus llegó al extremo oriental islámico.



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante



**SEXTA PARTE:
LOS SULTANATOS DEL ARCHIPIÉLAGO
FILIPINO**

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

SEXTA PARTE: LOS SULTANATOS DEL ARCHIPIÉLAGO FILIPINO

I. CREACIÓN DE LOS SULTANATOS FILIPINOS

1. Teoría del sultanato

El sultanato es una institución política islámica que se desarrolla como consecuencia de la desarticulación del califato, verdadera estructura de liderazgo y sucesión de la comunidad de creyentes a la muerte de Mahoma¹ en 632 d.C. Más allá de la división tribal, el islam establecía una comunidad (*umma* / أمة) que permitía una igualdad entre los seres humanos como sometidos a Dios². No obstante, dada la articulación política de la nueva comunidad y su ingerencia en acciones militares³, se requería un liderazgo, un sucesor a Mahoma en términos de califa, *Jalīfa Rasūl Allāh* / خليفة رسول الله⁴. Como primero entre los creyentes (*Amīr al-Mu'minīn* / أمير المؤمنين), se establecerá un protocolo de proclamación de la sucesión (*bay'a* / بيعة), el cual eventualmente será transformado en un ejercicio de alcance político en lugar de religioso. Con el tiempo, éste será el instrumento por el cual reclamar una legitimidad política, encubierta de autoridad religiosa⁵.

La institución del califato (*jilāfa*/ خلافة) funcionará como instrumento de liderazgo político-religioso ostentado por la misma persona hasta el advenimiento de la dinastía omeya (661-750). Era de carácter electivo, esto es, los notables de cada comunidad

¹ La biografía de Mahoma ha generado una bibliografía numerosísima. A título de ejemplo señalamos: Ibn Ishaq, *The Life of Muhammad. A Translation of Sirat Rasul Allah*, Lahore, Oxford University Press, 1955; Francesco Gabrieli, *Muhammad and the Conquests of Islam*, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1968; Sir John Bagot Glubb, *The Life and Times of Muhammad*, Londres, Hodder & Stoughton, 1970; Maurice Gaudefroy-Demombynes, *Mahoma*, Madrid, Akal, 1990; Juan Vernet, *Mahoma*, Madrid, Espasa Calpe, 2006.

² Emile Dermenghem, *Muhammad and the Islamic Tradition*, Nueva York, Overlook Press, 1981, p. 34.

³ Majid Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam*, Londres, Johns Hopkins Press, 1969, pp. 3-7.

⁴ Cfr. "Khalīfa", *IE*, 1990, vol. IV, p. 947; y Ann K. S. Lambton, *State and Government in Medieval Islam*, Nueva York, Oxford University Press, 1981.

⁵ "The decision of the leaders, whose choice fell on Abū Bakr, was communicated to the people who confirmed it by giving allegiance. The importance of this election in Islamic history cannot be over-emphasized. It provided the later jurists with a precedent on which they could base their theories of succession, not only to the caliphate, but also to kingship", en "Islamic Political Theory, Administrative Organization, Law and Legal Institutions", en R. C. Majumdar (ed.), *The Delhi Sultanate*, Bombay, Bharatiya Vidya Bhavan, 1960, p. 439.

elegían entre ellos al “sucesor” (el significado de la palabra “califa”). A partir de los omeyas, resultará obvia la transformación como título ya no electivo, sino sucesorio, tendiendo el uso que se haga del concepto de califa hacia la instauración de lo que se podría definir como una monarquía. No obstante, el ostentador del título mantendrá las prerrogativas de defensor de la comunidad de creyentes, garante de la ley (*šar‘a* / شريعة) y articulador del *yihād* / جهاد:

“Rather, what happened was that Sultans steadily appropriated the religious functions of the Caliph, such as leadership in jihad. By establishing the legal conditions under which de facto rulers, as Commanders, might legitimately undertake religious functions previously ascribed to the Deputy alone, he [al-Māwardī] gave a juristic basis for the phenomenon, soon to become widespread, of the Sultan-Caliph”⁶.

En el estado teocrático islámico se producirá una disociación irreparable entre el ámbito espiritual (*dīn* / دين) y el ámbito terrenal (*dunyā* / دنيا), dado que a partir de la instauración de la sucesión hereditaria del califato, éste se convierte en un cargo dinástico institucionalizado⁷. Por otro lado, la delegación de sus funciones políticas causará la definitiva fractura entre los dos ámbitos, el liderazgo religioso de lo espiritual (*imāma* / إمامة)⁸ y el liderazgo político de lo temporal (*salṭana* / سلطنة)⁹. Una vez

⁶ Anthony Black, *The History of Islamic Political Thought. From the Prophet to the Present*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 2001, p. 89.

“Es conveniente considerar la fecha de la primera exposición de la teoría del imamato, el *Aḥkām al-Sulṭānīya* de al-Māwardī; nos ayuda a comprender la conexión íntima existente entre la teoría política y la práctica. Porque al-Māwardī murió casi un siglo después de que la institución de *Imārat al-umarā* (emirato principal) asumiera el carácter de lo que luego se conoció como sultanato, al final del califato de Rāḍī. En 940 empezó la decadencia del califato ‘Abbāsī, y la lucha entre el califa y el sultán (o emir) por el ejercicio efectivo de la autoridad y la fuerza”, en Erwin I. J. Rosenthal, *El pensamiento político en el Islam medieval*, Madrid, Revista de Occidente, 1967, p. 74. Edición original inglesa en *Political Thought in Medieval Islam. An Introductory Outline*, Cambridge, Cambridge University Press, 1958.

⁷ “An attempt to limit the true caliphate to the Rāshidīn, on the basis of a tradition attributed to the prophet which states: ‘the caliphate after me will be thirty years, then it will become kingship’ did not become accepted doctrine. Later Sunnī jurists, however, drew a distinction between the caliphate of the Rāshidīn, the *Khilāfat al-nubuwwa* (the vicariate of prophecy) and the later caliphate which they held to have had the character of worldly kingship (*mulk*)”, en “Khalīfa”, *EI*², 1990, vol. IV, p. 948.

La división del Islam se producirá precisamente por el sistema de elección del califa, lo que llevará a la formación de partidos tras la muerte del cuarto califa ‘Alī: sunnīs, chiīes y jariyīes.

⁸ Cfr. “Imāma”, *EI*², 1990, vol. III, p. 1163.

⁹ Cfr. M. Arkoun, “The Concept of Authority in Islamic Thought: *Lā ḥukma illā li-l-Lāh*”, en K. Ferdinand and M. Mozaffari (eds.), *Islam: State and Society*, Londres, Curzon 1988, pp. 53-73; y Mohamad Meouak, “Las instituciones políticas del Islam temprano. Notas sobre *siyāda, sulṭān* y *dawla*”, en *Al-Andalus-Magreb. Estudios Árabes e Islámicos*, Cádiz, Universidad de Cádiz, 2000-2001, núms. 8-

efectuado la división, aquél que pudiera defender con mayores garantías los intereses de la comunidad de creyentes alcanzaría a la postre más legitimidad. En efecto, por medio del imperativo de la fuerza quien ostentaba el poder político se hizo valedor de las obligaciones que en teoría recaían en el califa¹⁰.

El califato abbasí (750-1258) se sostendrá precisamente en la autoridad del poder militar, lo que llevará a sucesivas segmentaciones y el surgimiento de las provincias dirigidas por clanes militares¹¹. El proceso histórico que confirió al título de *sultān* de una legitimidad y legalidad política islámica más allá de la denominación general se inicia con la denominación de *al-sultān zill Allāh fi-l-ard* / السلطان ظل الله في الأرض (el poder gubernamental es la sombra de Dios en la tierra). Durante el periodo abbasí hay un progresivo alejamiento del califa del ejercicio del poder político, siendo el primer ministro, el visir (*wazīr* / وزير), quien asumirá ese papel. Así, desde el siglo IX en el islam hay una cabeza religiosa (el califa) y otra política (el visir), esto es, una disociación tácita entre la *jilāfa* y la *saltana*.

Por otro lado, *sultān* es una denominación que acabará siendo título atribuido a la persona, al dirigente responsable del ejercicio del poder político¹². El paso de ser un título denominativo del cargo a denominar al propio cargo fue evidente y rápido, de modo que *sultān* acabará siendo el título de quien ejercía el poder efectivo, tanto en el mundo abbasí como en el occidente musulmán.

El Califa al-Qādir (gobierno: 991-1031) dará el título de *sultān* a Maḥmud de Gazna (971-1030), y posteriormente tanto selyuquies (1037-1307) como ayyubies (1171-1341) reclamarán autoridad política amparados bajo el título. Dada la

9, pp. 37-48. Sobre toda la terminología política islámica véase Bernard Lewis, *El lenguaje político del Islam*, Madrid, Taurus, 2004.

¹⁰ “The imamate conferred by force, and this Ibn Jamā‘a makes clear, was the only imamate which existed in his time, was conferred upon the holder by virtue of his exercise of coercive power. Al-Ghazālī had prepared the way for the recognition of this type of imamate by including the sultanate in the caliphate as a necessary element. Ibn Jamā‘a, forced by the circumstances of the time, goes further and accepts the possibility of the absorption of the caliphate itself into the sultanate”, en Ann K. S. Lambton, *op. cit.*, p. 141.

¹¹ “The Deputy thus transferred his religious and jurisdictional functions to the sultan. One aim was to boost the Mamluks’ claim as pan-Islamic rulers. Above all, the sultan now came to be the seen as the guarantor in his own territory of contracts, marriages and Sharia’s Penalties —critical legal acts whose religious legitimacy formerly depended on the Deputy. The Sultan-Caliph had arrived”, en Anthony Black, *op. cit.*, p. 143.

¹² Cfr. Muhammad Hamidullah, *Muslim Conduct of State (Siyar)*, Lahore, Ashraf Press, 1945; Émile Tyan, *Institutions du droit public musulman, Sultanat et Califat*, París, Sirey, 1957, vol. II; y Anwar Ahmad Qadri, *Justice in Historical Islam*, Lahore, Muhammad Ashraf, 1974.

consumación de los hechos y la inoperatividad del título de califa, los juristas tendrán a partir del siglo XIII que encontrar medios para justificar que la realidad no se aviene con los principios de la pirámide de la soberanía islámica¹³. El que antes era subalterno al servicio de un califa, creará su propia coalición militar. En este momento, una etiqueta del ámbito del derecho pasa a ser el título por el que obtienen autoridad los soberanos que se han declarado independientes del califato central. El sultán acabará arrogándose las prerrogativas políticas, siendo el califa mero títtere:

“The jurists conceived military power as an instrument in the hand of the caliph for fulfillment his public duties, but when the authority of the caliph waned and his deputy commanders became in fact more powerful than he was, the jurists often justified the assumption of authority by force. To many jurists, military force was regarded as a basic qualification for authority, a view which reflects the increasing tendency to subordinate institutions to those who have command of the army”¹⁴.

Al final el sultán acabará asumiendo igualmente la autoridad religiosa¹⁵. En efecto, tras la debacle mongola de 1258, los mamelucos de Egipto retendrán la descendencia del califato abbasí hasta que en 1517 los turcos otomanos conquisten Egipto. En este momento el sultanato otomano habrá logrado instaurarse como califato:

“La forma más frecuentemente adoptada de gobierno ha sido el *sultanato*: la palabra sultán significa directamente autoridad: en este sentido no es raro encontrarla en los tratados jurídicos; andando el tiempo se fue personificando en diversos funcionarios, hasta que los sultanes, que prácticamente suplantaron a los

¹³ “By the literature of the xiiith century Sultān had become a title indicating the most absolute political independence [...] Sultans, having thus become potentates whose absolute independence was generally recognized, jurist and historians set themselves to construct theories to find a justification in law for the existence of such potentates for whom there had been no place in the old conception of the Muslim caliphate”, en “Sultān”, *Et*, 1987, vol. VII, p. 344.

Sobre la pirámide de la soberanía islámica, véase Francisco Franco Sánchez, “La noción de paz en el pensamiento religioso islámico y su plasmación en al-Andalus”, en Flocel Sabaté (ed.), *Idees de pau a l'edat mitjana*, Lleida, Pagès Editors & Universitat de Lleida, 2010, pp. 161-184; e *idem*, “La concepción de la soberanía en el Islam del Occidente Musulmán”, en *Homenaje al profesor Eloy Benito Ruano*, Madrid & Murcia, Editum Universidad de Murcia & Sociedad de Estudios Medievales, 2010, tomo I, pp. 285-290.

¹⁴ Majid Khadduri, *op. cit.*, pp. 87-88.

¹⁵ “If al-Ghazali referred to the ‘high status’ of kings, the Saljuks themselves went a stage further; for them ‘there was one Sultan just as there was one Caliph, and the Sultan was the supreme military and political head of Islam’. This had tremendous implications, which became clear in the Ottoman state, when the Sultan claimed to be, and was widely recognised as, the military leader of Sunni Islam; and then —the final twist— claimed to be Deputy as well”, en Anthony Black, *op. cit.*, pp. 94-95.

ultimos califas abasies, dieron a la palabra el significado conocido en Occidente, o sea el de soberano”¹⁶.

Como institución basada en la autoridad del poder, en la sucesión dinástica, y en la autocracia de un líder, el sultanato será una forma política fácilmente aplicable a cualquier tipo de sociedad. El sultanato acabará siendo a partir del siglo XIII la institución política islámica por excelencia. Desde Granada hasta Malaca, sultanes islámicos harán del ejercicio político una aventura individual, pues la *Mamlakat al-Islām* ya no existe y cada cual deberá de defender el *Dār al-Islām* como pueda.

2. El sultanato en el sudeste asiático

La devastación mongola del mundo islámico fue de tal magnitud que reveló las incoherencias de un sistema ya inoperante. Desde hacía tiempo, la *jilāfa* era un liderazgo nominal. Tras su caída, el sultán será el sustituto del verdadero príncipe de los creyentes (*Amīr al-Mu'minīn*). Por el imperativo de la fuerza, el sultanato reunió en su seno legitimidad política y religiosa para los nuevos soberanos en los márgenes del mundo islámico¹⁷. En un imperio islámico en fragmentación, cuyos bordes no sólo se encontraban en riesgo sino definitivamente su propio corazón, el sultanato permitió reafirmar —en aquél que pudiera— los mandatos políticos islámicos de defensa de la comunidad de creyentes, aplicación de la ley y articulación del *yihād*. Líderes políticos de multitud de naciones adoptaban ahora las facilidades que ofrecía el islam para legitimar un proyecto. Es así como en los márgenes del *Dār al-Islām* el sultanato se convierte en una forma de gobierno especialmente eficaz para adaptarse —como forma política ecléctica— a las realidades autóctonas.

La *longue durée* en el proceso de islamización del sudeste asiático debe de explicarse igualmente bajo este escenario de desintegración del imperio islámico. Hasta el siglo XIII, no era posible erigir una legitimidad islámica sin la autoridad del califato.

¹⁶ José López Ortiz, *Derecho musulmán*, Barcelona, Labor, 1932, p. 46.

¹⁷ “The Mongols destroyed the Caliphate of Baghdād, and when they themselves were converted to Islām they favoured the theory that every independent Muslim empire constituted a Caliphate by itself”, en R. C. Majumdar (ed.), *op. cit.*, p. 440. *Cfr. etiam* “Sultan”, en John Crawford, *A Descriptive Dictionary of the Indian Islands and Adjacent Countries*, Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1971, p. 413; y “Sultan”, en John L. Esposito (ed.), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islam World*, Oxford, Oxford University Press, 1995, vol. IV, pp. 135-136.

La población residente en las factorías comerciales de China, en los *entrepôts* marítimos del sudeste asiático, en las costas de Zanzíbar, e incluso en los puertos meridionales de la India, formaban en efecto colonias de población y explotación del imperio islámico:

“Ainsi, perdus dans l’espace, les enfants lointains de l’Islam ne sont pas, tant s’en faut, perdus de cœur. Sans doute ne relèvent-ils pas, au propre, du monde arabo-musulmane, de cette *mamlaka* que nous allons maintenant installer sur la carte, et dans la description de laquelle on ne les comprend pas. Ils sont pourtant, dans les faits, comme un trait d’union entre la *mamlaka* et cet autre immense, qui est, à la fois, l’étranger et le païen”¹⁸.

Precisamente cuando la *Mamlakat al-Islām* se fragmente definitivamente será cuando el cordón umbilical que conectaba los centros del islam con sus colonias, es decir, las rutas comerciales, pasen a desempeñar una nueva función. En un escenario de fragmentación y constantes conflictos bajo sultanes educados para la guerra, funcionarios, místicos, juristas y simples musulmanes se verán forzados a buscar mejor vida en el exilio. Las rutas comerciales empezarán a registrar entre sus pasajeros a musulmanes exiliados, musulmanes que irán llegando a las antaño prósperas colonias, ahora controladas por la población autóctona. Tanto en China como en el sudeste asiático, chinos y malayos se habrán hecho con las riendas de la actividad y gestión comercial, siendo uno de los instrumentos el uso económico que se haga del islam. En esas colonias donde empieza a surgir población mestiza, la cultura secular de la civilización islámica ofrece una escritura, un derecho y una estructura administrativa, una prosperidad económica y, en última instancia, una regulación política. En suma, si en el siglo XIII era imposible el establecimiento de un estado islámico en el sudeste asiático (pues el imperio islámico era incapaz de una expansión territorial de semejante envergadura), la propia descomposición del califato permitirá que en los márgenes del mundo islámico, las antiguas colonias comerciales desarrollen una autonomía suficiente para autoproclamar un estado islámico bajo la forma de sultanato.

Al final del siglo XIII cuando el viajero veneciano Marco Polo logre desvelar los secretos de la ruta de China, el *entrepôt* malayo convertido en una verdadera ciudad-estado empezará a adoptar el islam debido al trato constante con los comerciantes musulmanes. Así emergerá el primero de los sultanatos del sudeste asiático alrededor de

¹⁸ “Les colonies musulmanes à l’étranger”, en André Miquel, *op. cit.*, cap. X, p. 524.

la ciudad de Perlak (llamada por Polo con la denominación de «Ferlec»), en la región septentrional de la isla de Sumatra:

“E dirovvi de’reame di Ferbet (Ferlec). Sappiate, perche i mercatanti saracini usano in questo reame con lor navi, e’hanno convertita questa gente alla legge di Malcometto; e questi sono soli quelli della città. Quegli delle montagne sono come bestie, ch’egli mangiano carne d’uomo”¹⁹.

Apareciendo en las fuentes árabes con los nombres de al-Rāmnī / الرامني o Lāmūrī / لامري, en esta región surgirá el primer sultanato en el sudeste asiático a finales del siglo XIII d.C., el de Samudra-Pasai (en la actualidad la región noreste de Sumatra). Medio siglo después, cuando Ibn Baṭṭūṭa llegue al mismo lugar en 1345, el sultán Malik al-Zāhir / السلطان الملك الظاهر promoverá discusiones teológicas y lecturas coránicas, llamará al *yīhād* en las algaras que realice y someterá a los no musulmanes a través de la *yīzya*. En otras palabras, hará uso de todos los privilegios que ofrece el sultanato islámico para aumentar su poder y extenderlo como acto en defensa de los intereses de la naciente comunidad malaya de creyentes. Es decir, en cincuenta años se había dado forma en el sudeste asiático a un verdadero escenario de propagación islámica, a un *entrepôt* que se expandía más allá de la ciudad-estado a través del *yīhād*, y por medio de una estructura política sultanal consciente de su articulación histórica. La propia literatura malaya se transformará con las nuevas formas culturales islámicas, y en su historiografía encontramos obras como el *Hikayat Raja-Raja Pasai* (c. XIV):

“This, the oldest Malay history, starts with the reign of Malik al-Saleh, a ruler of the little Sumatran port of Pasai, whose gravestone imported from Cambay gives a date equivalent to A.D. 1297 as the year of his death. Then it describes the reigns of Malik al-Dzahir, who died on 9 November 1326, and of his son Sultan Ahmad. It ends with Majapahit’s conquest of Pasai about 1350 and with Minangkabau’s vain attempt to conquer Majapahit”²⁰.

Hikayat Raja-Raja Pasai 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

¹⁹ Marco Polo, *op. cit.*, p. 181.

²⁰ Richard Winstedt, *A History of Classical Malay Literature*, Kuala Lumpur & Singapur, Oxford University Press, 1969, p. 155.

al islam hacia el año 1267 con el nombre de sultán Malik al-Şāliḥ / السلطان الملك الصالح²¹. 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 asiático²²:



Lápida del sultán Malik al-Şāliḥ (m. 1297 d.C)
del sultanato de Samudra-Pasai en el norte de Sumatra

²¹ Cfr. Felix María Pareja, *op. cit.*, pp. 297-298; G. E. Marrison, “The Coming of Islam to the East Indies”, en *Journal of the Malayan Branch, Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, Kuala Lumpur, MBRAS, 1951, vol. 24, núm. 1, pp. 28-37; A. H. Hill (ed.), “Hikayat Raja-Raja Pasai”, en *Journal of the Malayan Branch, Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, Kuala Lumpur, MBRAS, 1960, vol. 22, núm. 2, pp. 1-215; y Mitsuo Nakahara, “Muslim Merchants in Nan-Hai”, en AA. VV., *Islam in Asia. Volume II: Southeast and East Asia*, Jerusalén, Magnes Press, 1984, pp. 1-10.

²² Vid. Othman Mohd. Yatim, *Batu Aceh: Early Islamic Gravestones in Peninsular Malaysia*, Kuala Lumpur, Museum Association of Malaysia, 1988; y Claude Guillot & Ludvik Kalus, *Les monuments funéraires et l'histoire du sultanat de Pasai à Sumatra (XIIIe-XVIIe siècles)*, París, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2008.

Según se narra en *Hikayat Raja-Raja Pasai*, su sucesor el sultán Malik al-Zāhir gobernaría desde 1297 a 1326, lo que no concuerda con la visita de Ibn Baṭṭūṭa en 1345. Con quien se encontraría el viajero magrebí sería probablemente con Malik al-Zāhir II. Pero más allá de las fechas, un dato importante que aparece en *Hikayat Raja-Raja Pasai* es la primera mención de Iskandar Dū l-Qarnayn en el sudeste asiático:

“The historical value of chronicles has not yet been fully worked out. Titles like Megat Skandar [...], for exemple, may go to show that the Alexander legend was known in thirteenth-century Pasai”²³.

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 origine e indigenece la figura de Alejandro Magno en la historiografía malaya, con el propósito de obtener la inmediata legitimidad islámica²⁴. Teniendo en cuenta que Samudra-Pasai es un sultanato influenciado significativamente por la India, habría que entender que la figura y mito de Iskandar Dū l-Qarnayn / Alejandro Magno llegaría al sudeste asiático por medio de la cultura persa de las cortes indias, especialmente del sultanato de Delhi.

A partir de este momento, el imperio de Majapahit emprenderá una campaña agresiva por conquistar lo que quedaba de Sri Vijaya, hasta llegar a Sumatra y la península Malaya. Paduka Sri Maharajá Parameswara tratará de oponerse a la caída de Palembang estableciéndose en Tumasek (viejo Singapur) y asesinando a su soberano, lo que le ganará la enemistad tanto de Palembang como de Siam.

El conflicto generado le llevará a la fundación Malaca en 1400, buscando la alianza con otros reinos de la región, por lo cual se casará con una princesa de Samudra-Pasai. A través de este enlace Parameswara tomará en 1414 el título de Megat Iskandar

²³ Richard Winstedt, *op. cit.*, p. 156.

²⁴ “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*”, en Hussain Othman, “Conceptual Understanding of Myths and Legends in Malay History”, en *Sari*, Selangor, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2008, núm. 26, p. 102.

Šāh, y comenzará la historia del sultanato de Malaca, sultanato que progresa y se enriquece gracias al respaldo talasocrático de la China del siglo XV:

“As a result of the growing trade of the new port of Malacca, Islam crossed the Straits. Parameswara married the daughter of the Sultan of Pasai, newly converted to Islam, and thus became a Muslim with the title of Megat Iskandar Shah (1414). The Arabs have now a new port of call, with obviously great possibilities for expansion of commerce, and the trade of Malacca became still greater. Still relying on the protection of China (the other end of the great sea route), Parameswara visited the capital in 1414 and was given new rich presents of gold and silks and doubtless was confirmed in his titles”²⁵.

A pesar del acoso de las dos mayores potencias en el sudeste asiático del siglo XV —Siam y Majapahit—, Malaca pudo progresar gracias al respaldo de China, cuya protección era irremediamente respetada. Así, China tiene un papel fundamental no sólo en la supervivencia, sino también en la hegemonía de Malaca como verdadero centro comercial del sudeste asiático. Sin ser mencionada ni por Marco Polo ni Ibn Baṭṭūṭa, Malaca pasará en cuestión de una generación a ser el puerto indiscutible de la región, gracias a la *Pax Sinica* proveniente de Zaytūn. Debido al apoyo de China, el sultanato deviene en el siglo XV la locomotora política del sudeste asiático, y con ella, el Islam.

A partir de este momento, nuevos líderes malayos reclamarán su autoridad y legitimidad por medio de visitas diplomáticas a China, siendo el sultanato la clave de la soberanía local y el respaldo internacional. Las cancillerías malayas progresarán a la par, empleando el alifato árabe para redactar documentación en una lengua malaya escrita en grafía árabe y altamente islamizada que se convertía en la *lingua franca* de la región²⁶. Junto a la escritura, llegará la escolástica islámica, la mística y los debates teológicos. Así, por medio de la influencia pionera de los *majdūmūn* se generará una

²⁵ F. J. Moorhead, *A History of Malaya and her Neighbours*, Kuala Lumpur, Longmans of Malaysia, 1965, pp. 123-124.

²⁶ Cfr. Mohammed Nor bin Ngah, *Kitab Jawi: Islamic Thought of the Malay Muslim Scholars*, Singapur, Institute of Southeast Asia Studies, 1983. Sobre la historia de la lengua malaya véanse: Muhammad Abdul Jabbar Beg, *Persian and Turkish loan-words in Malay*, Selangor, Universiti Kebangsaan Malaysia, 1982; Seong Chee Tham, *A Study of the Evolution of the Malay language: Social Change and Cognitive Development*, Singapur, NUS Press, 1990; y James T. Collins, *Malay, World Language: A Short History*, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1998.

literatura autóctona malaya con todas las características de la tradición letrada e intelectual islámica²⁷.

Hemos visto cómo el sultán de Malaca estaba en una sesión de exégesis islámica mientras los portugueses bombardeaban la ciudad, y cómo elementos como la figura de Iskandar Dū l-Qarnayn son empleados conscientemente para establecer una tradición escrita islámica en el sudeste asiático que legitime el desarrollo de la historiografía de los sultanatos malayos, *Hikayat Raja-Raja Pasai* para el sultanato de Samudra-Pasai y *Sĕjarah Mĕlayu* para el sultanato de Malaca.

Cuando Malaca caiga en manos portuguesas en 1511, sus soberanos se establecerán en Johore, donde surgirá un nuevo sultanato cuya ambición prioritaria sea recuperar Malaca. El hijo del sultán Maḥmūd Šāh / محمود شاه —último sultán de Malaca— fundará el nuevo sultanato de Johore en 1528, con el nombre de sultán ‘Alā’ al-Dīn Riayāt Šāh II / علاء الدين ريات الثاني. Sorprendentemente, las relaciones con la Malaca portuguesa no serán siempre hostiles. La ambición del emergente sultanato de Aceh en el norte de Sumatra (la región donde nació el pionero sultanato de Samudra-Pasai) por atraer todo el comercio del Índico tras la caída de Malaca, harán que los portugueses y Johore se alíen momentáneamente para enfrentarse al monopolio que intentaba Aceh.

3. Aceh y la formación de las cancillerías malayas

En efecto, la gran oposición tanto para portugueses como para Johore será Aceh, quien tratará de obtener de forma militar y diplomática toda la legitimidad posible para apropiarse del gran comercio del mundo. El origen de Aceh es sin embargo sorprendente, pues por la similitud lingüística es evidente el vínculo de su población con el antiguo reino de Champa, al sur de Vietnam²⁸. Sin desarrollar una estructura política islámica y sin absorber completamente el islam dentro de su previa tradición hindo-budista, Champa devino hasta el siglo XV uno de los reinos más islamizados en

²⁷ Referencias de absoluta autoridad y actualidad son Peter G. Riddell, *Islam and the Malay-Indonesian World: Transmission and Responses*, Londres, C. Hurst & Co. Publishers, 2001; y V. I. Braginskii, *The Heritage of Traditional Malay Literature. A Historical Survey of Genres, Writings and Literary Views*, Leiden, KITLV Press, 2004. Como obra clásica véase Michael Barry Hooker (ed.), *Islam in Southeast Asia*, Leiden, Brill, 1983.

²⁸ Sobre Aceh, la obra fundacional sigue siendo Christiaan Snouck Hurgronje, *The Acehnese*, Leiden, Brill, 1906, 2 vols.

la ruta de China²⁹. Es más, su fuerte islamización fue una de las causas que justificó Vietnam para acometer una invasión y el completo exterminio de la población cham en 1471. Así, la capital de Champa, Vijaya, será totalmente arrasada, y un genocidio de 60.000 cham llevará al resto de la población a la esclavitud o al exilio³⁰. El hijo del rey de Champa será enviado al norte de Sumatra, donde junto a una multitud de exiliados contribuirá a la islamización extensiva de la región. De este modo Syah Pau Ling se establecerá en Aceh, y en 1496 nacerá el sultanato de Aceh bajo el liderazgo de ‘Alī Mūgāyat Syāh / علي موغایت سیاح.

Con la caída de Malaca, Aceh pretenderá atraer el comercio del Índico, emprenderá una campaña militar por Sumatra y buscará arrogarse el liderazgo islámico en el sudeste asiático contra Portugal. De forma singular el Sultán ‘Alā’ al-Dīn al-Qahhār / علاء الدين القهار atacará Johore en 1565 y capturará a su fundador y sultán ‘Alā’ al-Dīn Riayāt Šāh II, al que asesinará. De este modo neutralizaba Johore, como tratará también de hacer con Malaca³¹.

Aún más audazmente, solicitará la ayuda del imperio otomano, como representante y sede del califato. Solimán el Magnífico fallecerá en 1566, pero Selim II continuará los preparativos de ayuda y así se producirá la expedición otomana que tenía como propósito incorporar Aceh al imperio otomano. Bajo las órdenes del almirante Kurtoglu Hizir Re’īs numerosos jabeques cruzarán el Índico en una campaña expansiva otomana en el sudeste asiático.

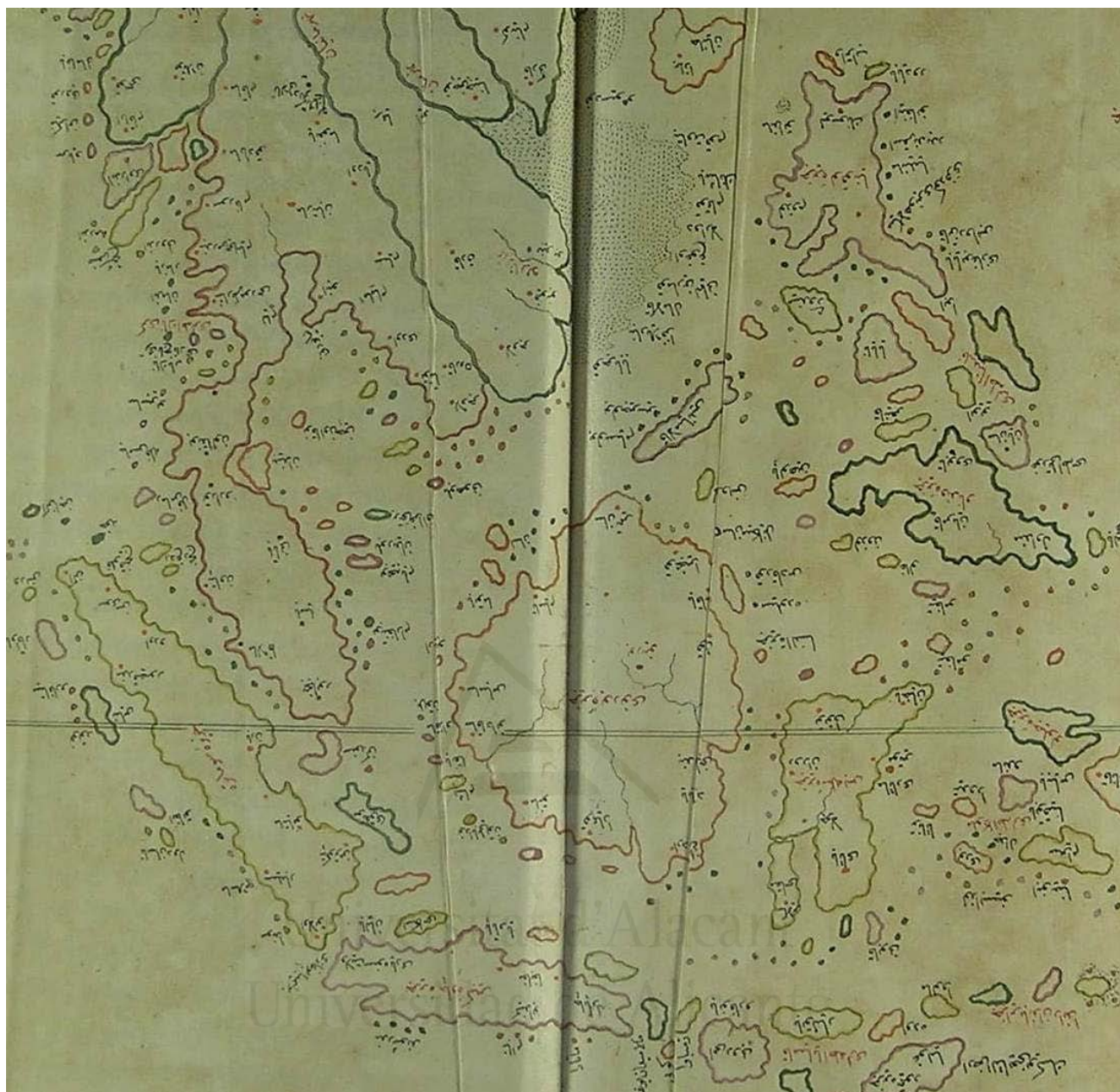
Sin embargo, pocos de los barcos llegarán a Aceh, y el intercambio será en verdad de municiones, cañones y otros armamentos. Cuando Aceh ataque Malaca en 1568, las fuerzas turcas serán testimoniales, no así el equipamiento y el apoyo diplomático. Consecuentemente, si bien Aceh no logrará su expansión imperial a lo largo del sudeste asiático, sí conseguirá ser un sultanato intocable para las potencias europeas, al estar respaldado por Estambul, y ser el centro de la cultura islámica malaya³².

²⁹ Cfr. Pierre-Yves Manguin, “L’introduction de l’Islam au Champa”, en *Bulletin de l’Ecole française d’Extrême-Orient*, París, EFEO, 1979, vol. 66, núm. 1, pp. 255-287.

³⁰ Cfr. Georges Maspéro, *The Champa Kingdom: The History of An Extinct Vietnamese Culture*, Bangkok, White Lotus Press, 2002 (1928); Oscar Chapuis, *A history of Vietnam: from Hong Bang to Tu Duc*, Westport, Greenwood Press, 1995; y Michael Vickery, “A Short History of Champa”, en Andrew Hardy, Mauro Cucarzi & Patrizia Zolse (eds.), *Champa and the Archaeology of Mý Son (Vietnam)*, Singapur, NUS Press, 2009, pp. 45-60.

³¹ Cfr. Pierre-Yves Manguin, “Of Fortresses and Galleys. The 1568 Acehnese Siege of Melaka, after a Contemporary Bird’s-Eye View”, en *Modern Asian Studies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, vol. 22, núm. 3, pp. 607-628.

³² Sobre el periodo de esplendor de Aceh véase Denis Lombard, *Le Sultanat d’Atjèh au temps d’Iskandar Muda 1607-1636*, París, Ecole Française d’Extrême Orient, 1967.



Mapa otomano del siglo XVII del sudeste asiático, con la tradicional orientación islámica S-N
 Behram al-Dimaşki, *Muhtasar Nüsret ül-İslam*
 [Biblioteca Süleymaniye, Estambul: 2996, f. 325]

Entre finales del siglo XVI y comienzos del XVII surgirán en Aceh los primeros pensadores musulmanes malayos: Ḥamza Faṣṣūrī / حمزة فنصوري (m. c. 1590) y Šams al-Dīn al-Sūmaṭrānī / شمس الدين سومطرائني. Desde ideas panteístas, estos primeros pensadores realizarán obras de mística y poesía dotando de islamicidad a la lengua malaya³³. El freno a la especulación intelectual y mística se producirá cuando llegue a la

³³ Sobre la obra de Ḥamza Faṣṣūrī véase Muhammad Naguib al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Fansuri*, Kuala Lumpur, University of Malaya Press, 1970; G.W.J. Drewes & L.F. Brakel (eds.), *The*

corte de Aceh el gujaratí de familia hadramí Nūr al-Dīn al-Ranīrī / نورالدين الرنيري (m. 1658). Con una formación mucho más estricta, al-Ranīrī se opondrá a la tradición mística de los pensadores anteriores calificándola de herejía hacia los principios de la unicidad de Dios, produciéndose la polémica sobre la *wuḥūdiyya* / وجودية que hará del sudeste asiático un centro de discusión sobre la obra del andalusí Ibn ‘Arabī³⁴. Para demostrar los principios esenciales de Dios y la historia del islam, al-Ranīrī escribirá en malayo una obra monumental basada en las fuentes islámicas: *Bustān al-Salāṭīn* / بستان السلاطين (El jardín de los sultanes)³⁵.

Bajo el gobierno del sultán Iskandar Mūdā / اسكندر مودا (1607-1636) Aceh desarrollará todas las estructuras de una corte sultanal: formación de un gabinete de intelectuales y pensadores, recolección de impuestos, articulación del *ḡihād*, protocolo político y sobre todo, una cancillería administrativa con la que establecer relaciones internacionales y diplomáticas, exponiendo la capacidad autónoma del sultanato como entidad de pleno derecho. Y para el funcionamiento de una cancillería, era necesaria la formación de una lengua administrativa, de una escritura y de unos hábitos protocolarios. De este modo surge el uso del alifato árabe para escribir en una lengua malaya altamente islamizada, sistema de escritura *ḡāwī* que se exportará a los incipientes sultanatos que emergían en el sudeste asiático. Por medio de la escritura *ḡāwī*, más que la acción militar del *ḡihād*, los sultanatos emplearán una acción diplomática para enfrentarse al acoso de las potencias europeas.

Durante el siglo XVII el modelo de Aceh servirá de inspiración para que las regiones del sudeste asiático que hayan desarrollado un sistema político basado en el sultanato islámico adopten unos usos cortesanos de promoción de la escritura y la reflexión islámica. Así, si bien de forma rudimentaria, las incipientes cancillerías malayas desarrollarán a partir del siglo XVII las estructuras esenciales de una corte islámica³⁶.

poems of Hamzah Fansuri, Dordrecht & Cinnaminson, Foris Publications, 1986; Stefan Sperl & Christopher Shackle, *Qasida Poetry in Islamic Asia and Africa: Classical Traditions and Modern Meanings*, Leiden, Brill, 1996, pp. 363-388; *idem*, *Qasida Poetry in Islamic Asia and Africa: Eulogy's Bounty, Meaning's Abundance*, Leiden, Brill, 1996, pp. 462-466.

³⁴ Cfr. Syed Muhammad Naguib al-Attas, *Ranīrī and the Wujūdiyyah of the 17th century Aceh*, Singapur, Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society, 1966.

³⁵ Cfr. Jelani Harun, *Bustan al-Salatin: The Garden of Kings. A Malay Mirror for Rulers*, Palau Pinang, Penerbit Universiti Sains Malaysia, 2009.

³⁶ Cfr. Amirul Hadi, *Islam and State in Sumatra: A Study of Seventeenth-Century Aceh*, Leiden, Brill, 2004; y Leonard Y. Andaya, *Leaves of the Same Tree: Trade and Ethnicity in the Straits of Melaka*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2008.

4. El establecimiento de sultanatos en el archipiélago filipino

A partir de los pioneros sultanatos de Samudra-Pasai y Malaca, y la capacidad internacional y administrativa que había demostrado Aceh, aquellos *entrepôts* del sudeste asiático donde el islam había comenzado a germinar empezarán a transformar sus estructuras sociales. El sultanato devendrá un almacén idóneo para asumir la legitimidad supratribal y enfrentarse a la intervención de las potencias europeas. Incluso las antiguas naciones hegemónicas del sudeste asiático tendrán en mayor o menor medida que asumir la formación de sultanatos y de cultura islámica. Por extraño que parezca, mientras el mundo islámico se descomponía, para las naciones del sudeste asiático el islam devino instrumento de cohesión regional. Así, desde Patani en el reino budista de Siam³⁷, hasta Mataram en el reino hinduista de Majapahit³⁸, nacerán sultanatos donde antes el islam era extranjero.

El sultanato de Mataram con base en Java central logrará a lo largo del siglo XVII hacerse con el poder de prácticamente toda la isla, expulsando hacia Bali las rémoras de los reinos hindo-budistas. El sultanato de Banten (1527-1813) progresará económicamente entre Sumatra y Java, la región donde nació el imperio de Sri Vijaya. Sin embargo, tanto Mataram en 1677 como Banten en 1684, darán amplias concesiones a la Compañía Neerlandesa de las Indias Orientales (*Vereenigde Oostindische Compagnie* o *VOC*), la cual había conquistado Malaca a los portugueses en 1641 con la ayuda del sultanato de Johore³⁹. Es decir, que al contrario de la unión de sultanatos para defender el *Dār al-Islām* que sería lo esperable, las rivalidades condujeron precisamente a la hegemonía de las potencias europeas.

Aquí hay que situar una de las claves para explicar el surgimiento de sultanatos en el archipiélago filipino. En primer lugar, a diferencia de lo sucedido en el mundo islámico occidental, a la conquista territorial por parte del imperio islámico seguía la islamización y la arabización. En el sudeste asiático no hubo conquista militar, por lo que la islamización precede a la posterior asunción del estado islámico. En segundo lugar, no hay una unidad de acción de un imperio islámico, sino asunciones locales de la

³⁷ Cfr. Michel Gilquin, *The Muslims of Thailand*, Bangkok, Irasec & Silkworm Books, 2002; e Ibrahim Syukri, *History of the Malay Kingdom of Patani*, Bangkok, Silkworm Books, 2005.

³⁸ Cfr. Merle Calvin Ricklefs, *A History of Modern Indonesia Since c.1200*, Stanford, Stanford University Press, 2001.

³⁹ Cfr. Claude Guillot, *The Sultanate of Banten*, Yakarta, Gramedia Books, 1990.

autoridad islámica, con fines prioritariamente político-económicos: el *entrepôt* marítimo que busca atraer la riqueza de los extranjeros.

Consecuentemente, no era esperable una unidad de acción que uniese a todos los sultanatos en la proclamación de una alianza malaya (por medio por ejemplo de la invocación del *yihād*) contra la intervención occidental. Como otros más de los extranjeros que desembarcaban en los puertos del sudeste asiático, portugueses, españoles, holandeses e ingleses eran clientes a la vez que competidores por el lucro de la región. Cada gobernante local, cada sultán, desarrollará las alianzas que crea convenientes según la coyuntura en la que se encuentre.

Otra de las claves que permite explicar el surgimiento de sultanatos en el archipiélago filipino es la existencia de una ruta comercial de Zaytūn hasta Borneo explotada por los chinos. Tradicionalmente se había pensado que el islam se había extendido por el sudeste asiático como un *continuum* desde el oeste hacia el este, con dos vectores culturales, el árabo-persa y el indio:

“El puerto más frecuentado entonces en Borneo era Brunei, y de él tomó nombre toda la isla. El régulo de Brunei se había hecho recientemente musulmán, y desde Brunei propagaba el islam con las armas por la costa norte de Borneo, y el archipiélago de Joló y el sur de Mindanao. La llegada de los españoles impidió que el islam pasara más adelante en las islas filipinas”⁴⁰.

Prácticamente nada más se dirá del islam en el archipiélago filipino en la *Islamología* de Pareja, poniendo en evidencia el abandono y negligencia de un corpus inmenso de obras escritas por españoles sobre el islam filipino. Dado que Filipinas era materia marginal de los arabistas y malayistas europeos, el resultado es que en la *Islamología* se refleja fielmente la interpretación orientalista de los sultanatos filipinos: la subsidiaridad. En otras palabras, el sultanato de Sulú pertenecía a Brunei y el sultanato de Maguindanao a Ternate⁴¹. En suma, el islam habría llegado al archipiélago filipino desde Brunei y Ternate, y los sultanatos filipinos serían subsidiarios de éstos.

Sin embargo, como hemos visto es precisamente al contrario. La islamización de Sulú es cuanto menos coetánea a la de Brunei. El establecimiento de los sultanatos de Sulú y Brunei se sitúa alrededor de mediados del siglo XV; Brunei podría haber

⁴⁰ F. M. Pareja, *op. cit.*, p. 299.

⁴¹ Como se refleja en el mapa reproducido en *ibidem*, p. 300, donde la zona de Mindanao que se adscribe al sultanato de Ternate recoge para mayor imprecisión la parte no islamizada de la isla.

experimentado mayor tradición islámica, aunque la fundación de su sultanato parece posterior a Sulú. Más tardío será el sultanato de Maguindanao, y precisamente no provendrá su influencia de Ternate, sino de Johore. Como también se ha analizado, influencia decisiva en la islamización del archipiélago filipino será la ruta desde Zaytūn y el islam chino, influencia y ruta que llegará hasta Brunei. Tagalos, tausugs y borneos revendían la mercancía china que llegaba a sus puertos de forma local, y es aquí donde debe de situarse la islamización de la región oriental del sudeste asiático, fenómeno diferente al que acontecía en Sumatra, Java y la península Malaya. Exactamente este triángulo entre Manila, Sulú y Brunei es el que se describe en las fuentes españolas⁴².

En resumen, el sultanato de Sulú nace desde un *entrepôt* para la explotación de la perla dirigido por población butuana de tradición hindo-budista; el sultanato de Maguindanao nace por el establecimiento de una corte exiliada desde Johore; y en Manila empezaba a formarse a mediados del siglo XVI un sultanato por el trato con Brunei y Sulú. En todos estos lugares se adopta la fórmula del sultanato por diferentes causas y estrategias, no respondiendo a un único patrón, más allá del comercial. Del mismo modo el sultanato se establece sobre poblaciones heterogéneas, con mayor o menor grado de influencia de una tradición cultural previa.

Así, sobre un sustrato hindo-budista practicado por población malaya, se adoptarán formas religiosas islámicas que afectarán a todos los niveles de la vida tanto pública como privada. Dos serán las principales estructuras socio-políticas previas sobre las que se impondrá el sultanato: el *kadatuan* malayo y el *rajanato* hindo-budista. En primer lugar, como sistema tribal basado en el liderazgo clánico, el *datu*⁴³ era la persona responsable de la protección del clan. A lo largo de todo el archipiélago filipino y en la época pre-islámica el sistema de *datu* era operante:

“The head of a Visayan community was a datu, what the Spaniards called *principal*, chief or “lord of vassals,” and *kadatoan* were those *datu*s regarded as autonomous. The word meant both a political office and a social class, both an incumbent ruler and all members of the ruling class of either sex”⁴⁴.

⁴² *Vid. supra* § 6^a.III.1.

⁴³ El término *datu* está registrado por el *Diccionario de la Real Academia Española* como: «En algunos países de Oriente, título de alta dignidad». A pesar de que W.E. Retana no lo menciona en su *Diccionario de Filipinismos*, era una palabra empleadísima en las obras que trataban sobre el sur filipino. No obstante, el registro con el que aparece en el DRAE es vago e inespecífico, mostrando que es una palabra con la que los actuales lexicógrafos no saben qué hacer, y que se arrastra por su aparición en las numerosas obras españolas decimonónicas que trataban el islam filipino.

⁴⁴ W. H. Scott, *op. cit.*, 1994, p. 128

El datu se encargaba de la protección del *barangay*, palabra que viene recogida en todas sus acepciones por el *Diccionario de la Real Academia Española*:

“BARANGAY: (Del tagalo *balañgay*).

1. m. En Filipinas, embarcación de remos, baja de bordo.
2. m. En Filipinas, cada uno de los grupos de 45 a 50 familias de raza indígena o de mestizos, en que se dividía la vecindad de los pueblos, y que estaba bajo la dependencia y vigilancia de un jefe.
3. m. *Filip*. Barrio, zona o pequeño distrito en una población”⁴⁵.

Como antigua embarcación donde los clanes se desplazaban, el *barangay* acabó constituyendo un grupo clánico dirigido por un datu. El desarrollo de estructuras políticas más sofisticadas se producirá sobre todo por el contacto con el exterior, por aquellas comunidades que estén expuestas a la relación de cultura foránea. Así se adoptarán sistemas políticos y títulos hindo-budistas como el *rajanato*:

“There were no Word for a primary datu or paramount chief, but those recognized as *primus inter pares* were known as *pangulo*, head or leader [...] Those who controlled seaports with foreign trade generally took Malay-Sanskrit titles like Rajah (Ruler), Batara (Noble Lord), or “Sarripada” (His Highness)”⁴⁶.

Consecuentemente, desde un primer estadio clánico se fue gestando —especialmente en las zonas expuestas al contacto exterior, en las costas y en los deltas de los ríos (río Pásig en Manila, río Agusan en Butuán, y río Pulangi en Mindanao)— una pequeña monarquía bajo la autoridad del rajá. Por encima del *alipin* (esclavo), del *timagua* (vasallo), del *maharlika* (hombre libre) y finalmente del datu, el rajá podía asumir un liderazgo monárquico que además tuviese un respaldo religioso⁴⁷. Y por encima del rajá, el sultán vendrá a constituir la primera estructura política supratribal del archipiélago filipino.

⁴⁵ Cfr. *etiam* W.E. Retana, *loc. cit.*, 1921, p. 45.

⁴⁶ W. H. Scott, *op. cit.*, 1994, p. 128

⁴⁷ Cfr. F. Landa Jocano, *op. cit.*, 1975, pp. 176-177.

II. APARATO Y PROTOCOLO DEL PODER SULTANAL

1. Estructura administrativa de los sultanatos

En un contexto de normas político-sociales tribales, basadas en el liderazgo y las luchas interclánicas, el establecimiento de una estructura superior requería la formalización de un aparato administrativo, cuanto menos de forma elemental. El Estado islámico se fundamenta en teoría en la igualdad de la comunidad de creyentes bajo el amparo de califa. Ante la desarticulación de la *jilāfa*, el sultán impondrá una autoridad por la fuerza que es capaz de desplegar, con el fin de arrogarse las funciones de protector de dicha comunidad.

En este escenario, diferentes sociedades malayas emplearán la advocación a la autoridad de un sultán para organizar un estado legitimado no por el clan, sino por el islam. En consecuencia, en un escenario de internacionalización del *entrepôt* en el sudeste asiático, el éxito del sultanato se cifrará en aunar diferentes tribus malayas bajo objetivos comunes, objetivos que rebasarán los límites de la tribu.

Si bien se mantendrán las jerarquías feudales del sistema de *datus*, el sultanato tendrá que desarrollar estructuras más comprehensivas para hacer funcionar un estado que vaya más allá de la tribu. No hay mejor descripción histórica sobre el sultanato de Sulú que la realizada por Víctor María Concas y Palau en 1882:

“La Sultanía de Joló es un cuerpo de nación completamente organizado, sus costumbres difieren de las nuestras algunos siglos, pero bajo ningún concepto puede calificárseles de salvajes, como se dice con harta frecuencia. Joló vive en plena edad media: en caricatura, es cierto, pero en perfecta armonía de conjunto. Manda en Joló el Sultán que es sólo Presidente de la Ruma-bichara, o sea reunión o consejo de Dattos sin los que nada puede decidir sin más autoridad que un voto más en cierto casos y algún prestigio religioso: con cuyos Dattos ha firmado nuestros tratados y los de todas las naciones, y sobre cuya circunstancia no nos cansaremos de llamar la atención, pues hemos tomado demasiado por lo serio la palabra Sultán, causa de no pocas contrariedades de nuestra política en Joló”⁴⁸.

⁴⁸ Víctor María Concas y Palau, *Informe al gobierno de S.M. acerca de las costas de Joló, Borneo y Mindanao*, Manila, 1882, pp. 21-22. Sección Filipiniana, Biblioteca General de la Universidad de Filipinas, Diliman: [DS 688 M2 C65 1882].

La historiografía ha tendido a describir sin embargo el sultanato en el archipiélago filipino como una estructura piramidal en lugar de la situación de *primus inter pares* que señala Concas y Palau. Ciertamente, el sultán tendrá mayor capacidad de acción hasta mediados del siglo XIX, momento en el cual se irá fracturando su autoridad ante las numerosas intervenciones tanto militares como diplomáticas españolas. Así durante los siglos XVII y XVIII, la actividad corsaria de la población musulmana filipina no puede explicarse sin una centralidad sultanal que autorice y sea parte en los beneficios del corso:

“Theoretically, no piratical or raiding expedition was allowed to a datu without the previous permission of the Ruma Bichara, who took a percentage of the spoils. Large-scale raiding expeditions were sometimes sponsored by the council. In certain cases, when the council disapproved of a proposed raiding expedition by the sultan, he could, on his own responsibility and with the help of the royal datus and their followers and their slaves, organize one”⁴⁹.

En un escenario de economía intervenida por las potencias europeas, donde la talasocracia, antes en manos musulmanas, está ahora monopolizada por portugueses, españoles, holandeses e ingleses, razonablemente la única solución para los estamentos y la población local sea el corso. Del mismo modo que sucederá en el Mediterráneo otomano de moriscos y berberiscos, los musulmanes del Índico se verán forzados al corso (actividad económica que en términos religiosos estaba perfectamente respaldada como *yihād*)⁵⁰.

Así, existía en el sultanato una estructura consultiva por encima de todos los miembros de la comunidad, la *Ruma Bichara*⁵¹. Si bien el sultán era la cabeza visible del sultanato, la dirección interna recaía en un “consejo de sabios” formado por los

⁴⁹ Cesar Adib Majul, “Political and Historical notes of the old Sulu Sultanate”, en *Philippine Historical Review*, Manila, International Association of Historians of Asia, 1965, vol. 1, núm. 1, p. 236.

⁵⁰ Cfr. Eva Lapiedra, “Piratas, corsarios y diplomacia en el mundo árabe mediterráneo”, en Ana Sánchez Fernández (coord.), *II Congreso Internacional de Estudios Históricos: el Mediterráneo, un mar de piratas y corsarios*, Santa Pola, Ayuntamiento de Santa Pola, 2002, pp. 75-89.

⁵¹ “Despite the fact that we do find regional variations and organizational differences, it still remains possible to characterize Moro socio-political organization as a whole. The basic pattern of social and political relationship was the same all through the Moro world. The variations which exist point out are of the characteristics of the pattern its flexibility, but do not negate its existence”, en Melvin Mednick, “Some Problems of Moro History and Political Organization”, en Peter G. Gowing & Robert D. McAmis (eds.), *The Muslim Filipinos*, Manila, Solidaridad Publishing House, 1974, p. 17. A pesar de que efectivamente existen características muy similares entre el Sultanato de Sulú y el Sultanato de Maguindanao, el primero posee sin duda mayor formalidad estatal y administrativa, siendo el segundo más elemental y tribal. Así, la Ruma Bichara es particularmente una institución siempre presente en Sulú, mientras que en Mindanao su organización es difusa.

diferentes datus y miembros de la jerarquía nobiliaria. En las reuniones del consejo, el sultán podía tener un voto más que el resto de los miembros, pero ello no hacía su voluntad infalible. La pirámide de la soberanía con que tradicionalmente se representa el estado islámico acaba no siendo operativa dada la persistencia de las jerarquías tribales. Sin embargo, el consejo consultivo formado por sabios y notables es una de las primeras instituciones políticas en la historia del islam. En efecto, la *šūrā* / شوری funcionará durante los primeros años del islam como un foro al que los califas consultan. No es posible dilucidar si la Ruma Bichara tiene su origen en el establecimiento de un programa consciente en torno a las instituciones del islam primitivo, o simplemente hay que buscar su origen en un consejo de líderes tribales. Lo único claro es su funcionamiento; el sultán podrá como mucho ser *primus inter pares*, uno más en las decisiones que la Ruma Bichara y todo el cuerpo de datus pueda acordar (al menos por lo que respecta al funcionamiento tradicional del sultanato de Sulú):

“The datu system is a proto-Malay political organization. It does not relate to religious affiliation; in fact, there were datus before Islam was established or non-Muslim datus during the Islamic regime, especially as supports of the structure of the sultanate. Indeed, there are datus who are not necessarily Muslim but indigenous Malay in the Philippines, then and now”⁵².

Es decir, el sistema de datus / *kadatuan* tiene poco que ver con el islam, pero el establecimiento del sultanato no hubiera sido posible sin una estructura previa de poder, en este caso, el régimen tribal de datus. Su constante influencia en el sultanato será inevitable, y más que una monarquía absoluta donde el sultán se arroga una primacía universal, éste acabará siendo mero garante político-religioso de la coalición de datus. No obstante, el éxito en el establecimiento del sultanato como estructura supratribal no se ciñe en el mantenimiento de un régimen nobiliario estricto, sino precisamente en su ductilidad clientelar. En efecto, el sultán pertenece exclusivamente a la familia real en una linealidad genealógica sancionada por la *társila*, tradición oral de los sultanes que se remonta explícita o implícitamente de algún modo hasta la legitimidad coránica de Iskandar Dū l-Qarnayn. El príncipe heredero estará perfectamente identificado dentro de la familia real en vida del sultán, y será denominado “Rajá Muda”.

⁵² Jainal D. Rasul, “The Datuship and the Sulu Sultanate”, en AA. VV., *Kadatuan I. Conference Proceeding, loc. cit.*, p. 55.

Por su parte, la pertenencia a la clase de *datu* no se circunscribe al vínculo sanguíneo que obligatoriamente afecta al título de sultán. Así, el haber nacido en una familia noble no garantiza el mantenimiento del título de *datu*, como tampoco haber nacido esclavo impide la posibilidad de llegar a adquirir la categoría de *datu*. Se trata de un estamento abierto en el que los méritos de los individuos son deliberados por la *Ruma Bichara*, y conforme a ellos puede existir una preliminar movilidad social basada en el valor (como en un régimen feudal estricto, la guerra será el principal escenario para demostrar ese valor):

“Being born into the *datu* class gave an individual a good start toward a place into the political hierarchy, but it did not automatically assure him of one. High birth assured only social honour, and if an individual had no wealth or followers with which to gain political power, his line might, after a generation or so, sink into the rank of freeman. Thus the status of *datu* included persons who had little or no power authority, and persons who might have more of both than the sultan”⁵³.

Teniendo en cuenta el papel de la *Ruma Bichara* y la preeminencia del sistema de *datu*, la tradicional pirámide de la soberanía islámica no puede aplicarse como distinción entre musulmanes y no musulmanes. El islam sin duda legitima el poder del sultán, pero muchos elementos no islámicos aún preexisten en el funcionamiento del sultanato en el archipiélago filipino. Como consejo de sabios, la *Ruma Bichara* podía ejercer y de hecho ejercía la decisión final en el rumbo político del sultanato.

Junto a estos elementos, otras figuras políticas completaban la administración del sultanato:

“La más elemental de las entidades musulmanas es el clan, dirigido por un jefe conocido como *datu*. Mucho antes que los filipinos cristianos organizaran sus sistemas político-legales, unidades administrativas complejas conocidas como *sultanatos* se habían formado en Mindanao y Sulú. El más importante de los jefes en este liderazgo se conocía con el nombre de sultán o *rajah*. Le ayudaba un *panglima* que cuidaba de los asuntos administrativos y supervisaba los diferentes informes en el sultanato. Un grupo de nobles conocido como el *Ruma Bechara* actuaban como consejeros del sultán mientras un oficial religioso llamado *kadi* le

⁵³ Mednick, *op. cit.*, p. 20.

aconsejaba en las cuestiones espirituales. Las Cortes llamadas *Agama* se adjudicaban los conflictos legales”⁵⁴.

Después del datu, el *panglima* es el estrato más alto en el escalafón político, cargo que se ocupa principalmente por valor político y no nobiliario. El panglima es el gobernador de un distrito administrativo, de una provincia geográfica del sultanato, la cual reúne un grupo de poblaciones cuyo alcaide o alguacil es el *orangkaya*. La población común estaría compuesta por hombres libres y finalmente esclavos, esclavos que representaban el principal valor económico de la sociedad⁵⁵.

Si se consideran estos diferentes escalafones socio-políticos en la administración de la población, sí sería posible hablar de una pirámide de soberanía como suele ser el modelo empleado para describir los estados islámicos. Sin embargo, en la pirámide de poder de los sultanatos filipinos la estructura administrativa la formarían principalmente los cargos de un sistema tribal malayo expandido en feudalismo, sobre el cual se situaría como garante de la autoridad (no del absolutismo) un sultán en sucesión monárquica, con poderes limitados:

“Formal Moro political structure may best be characterized as a pyramidally arranged hierarchy of authority and sanction which serves to join almost any number of villages or settlements into a single political unit. At the top of the hierarchy was the sultan or rajah, the nominal ruler of the unit as a whole is whose name all authority was exercised. Under him was the panglima, the leading official for a particular combination of villages [...] lesser official bore the title of marajah and there were several grades [...] The lowest grade of chief was the orangkaya who was the local leader or village headman”⁵⁶.

⁵⁴ Mario D. Zamora, *Los indígenas de las Islas Filipinas*, Madrid, Mapfre, 1992, pp. 111-112.

⁵⁵ La economía de base esclavista sostenida y aumentada en el sudeste asiático como consecuencia de la intervención europea y el auge del corso ha sido reflejada perfectamente en los libros de James F. Warren. Dentro de lo que llama la “Zona de Sulú”, el Sultanato de Sulú se expandiría desde un minúsculo territorio en un imperio talasocrático sobre la base del corsarismo y el tráfico de esclavos. A lo largo de su carrera ha ido dando forma a toda una enciclopedia sobre el tema: *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; *The global economy and the Sulu Zone: connections, commodities and culture*, Quezon City, New Day Publishers, 2000; *Iranun and Balangingi. Globalization, Maritime Raiding and the Birth of Ethnicity*, Singapur, Singapore University Press, 2002; y *Pirates, Prostitutes & Pullers. Explorations in the Ethno- and Social History of Southeast Asia*, Quezon City, New Day 2009.

⁵⁶ Mednick, *loc. cit.*, p. 18.

Teniendo en cuenta estos datos, es posible esbozar un modelo jerarquizado del funcionamiento del sistema político islámico del sultanato en su aplicación al archipiélago filipino, sultanatos que representarán los estados islámicos más orientales del *Dār al-Islām*:

SISTEMA POLÍTICO- SOCIAL MORO	<i>Sultán / Ruma Bichara</i>	Autoridad
	<i>Datus de la familia real</i>	Principalía
	<i>Datus de otro origen</i>	
	<i>Panglimas</i>	
	<i>Orangkayas</i>	Masa
	<i>Hombres libres</i>	
	<i>Esclavos</i>	

Cuando un individuo forma parte del *kadatuan*, puede aspirar a alcanzar un liderazgo similar al de la autoridad política. La principalía mora, a diferencia de la principalía en el resto de Filipinas⁵⁷, permite mayor movilidad social, a pesar de su jerarquización estricta. Ello se debe a que el sistema político-social en el resto del archipiélago mantenía una estructura administrativa similar en cuanto a la principalía local, no por lo que respecta a la administración general del estado, que estaba completamente en manos de población española. Así, mientras un moro podía aspirar a ocupar un alto cargo en el sultanato, un tagalo o un bisaya sólo podía aspirar a un puesto en la principalía local (a no ser que un matrimonio con un español llevase a su descendencia al estamento o grupo social de los *mestizos*).

La administración española por lo tanto mantiene la estructura social previa en el ámbito local, llevando el desarrollo político en el archipiélago a un estadio más lejos al establecer un estado más diversificado, aunque de funcionamiento colonial. El acceso a la principalía local será similar en ambos casos, con la diferencia de que por encima de la principalía filipina está el sistema colonial, mientras que por encima de la principalía mora sólo está el sultán y la Ruma Bichara. Consecuentemente, si bien el estado colonial suponía un avance en la administración política del archipiélago filipino, suponía al mismo tiempo la anulación del ejercicio autónomo de decisiones supratribales para la principalía local. Es decir, anular el proceso de construcción

⁵⁷ “PRINCIPALÍA: f. Decíase en Filipinas de una colectividad compuesta del gobernadorcillo o capitán municipal, que la preside, el teniente primero, los capitanes pasados, los jueces del municipio, los cabezas reformados y los condecorados con la medalla del mérito civil”, en W.E. Retana, *loc. cit.*, 1921, p. 153.

política local que el propio sultanato estaba permitiendo. De ahí el antagonismo evidente entre el sistema local sultanal y el sistema colonial español:

“La experiencia está demostrando que no sólo en la diferencia de religión se funda la antipatía que hay entre moros y cristianos. Se funda también, y acaso más principalmente, en que bajo el régimen de los últimos no podría existir la aristocracia de aquéllos, en que el Sultán y los Dattos y sus familias perderían toda su preponderancia el mismo día en que se sometieran real y verdaderamente al gobierno español”⁵⁸.

Dado que el poder del sultán es limitado, y dado que un principal puede llegar a formar parte de la Ruma Bichara, la administración mora, permitía a sus miembros acceder a posiciones de poder dentro del estado, por muy rudimentario que éste fuera⁵⁹. La lista de cargos que un moro podía ocupar en la administración del sultanato podía ir desde ser el comisario de aduanas a dirigir las acciones marítimas de cualquier *nājudā* / ناخدا, nombre con el que se designaba a los capitanes de barcos⁶⁰:

- a. *Datu Raja Muda*: Príncipe heredero
- b. *Datu Maharajá Adenduk*: Director del palacio del sultán
- c. *Datu Ladja Laut*: Almirante
- d. *Datu Maharajá Layla*: Comisario de aduana
- e. *Datu Amir Bahar*: Secretario de la Ruma Bichara
- f. *Datu Tumangong*: Secretario general
- g. *Datu Juhan*: Responsable de los fuertes militares

Se puede por lo tanto afirmar que los sultanatos en el archipiélago filipino (especialmente el sultanato de Sulú), actuaban de forma diferente a lo que históricamente se conoce de otros sultanatos malayos como los de Malaca o Aceh, donde el papel despótico del sultán decidía el rumbo a seguir. Si bien el sultanato de

⁵⁸ Agustín Santayana, *La isla de Mindanao, su historia y su estado presente, con algunas reflexiones acerca de su porvenir*, Madrid, Imprenta de Alhambra y Comp., 1862, pp. 110-111.

⁵⁹ Cfr. Charles O. Frake, “The Cultural Construction of Rank, Identity and Ethnic Origins in the Sulu Archipelago”, en Clifford Sather & James J. Fox (eds.), *Origins, Ancestry and Alliance. Explorations in Austronesian Ethnography*, Camberra, Australian National University Press, 2006, pp. 319-328.

⁶⁰ Lista confeccionada desde Juanito A. Bruno, *The Social World of the Tausug: A Study in Philippine Culture and Education*, Manila, Centro Escolar University, 1973, p. 142. Vid. etiam Thomas M. Kiefer, *The Tausug: Violence and Law in a Philippine Moslem Society*, Nueva York, Holt, Rinehart and Winston, 1972.

Maguindanao pudiera parecer despótico en algunas fases de su historia⁶¹, el sultanato de Sulú refleja a todas luces actuar de forma oligárquica:

“Unlike most of the Malay states where the sultan was despotic, in Mindanao, and especially in Sulu, the sultanate was an oligarchy where the powers of government were vested in the sultan and in the Rhuma Bechara, or assembly”⁶².

El sistema se basa en la capacidad de liderazgo, incluso oponiéndose al sultán en ejercicio y a la Ruma Bichara. Como sistema clientelar oligárquico, la importancia radica en adquirir el mayor número de seguidores, un clientelismo que se asegura obteniendo un mayor número de esclavos. La posesión de esclavos es por lo tanto el valor añadido. Tierras no las había, y las riquezas materiales eran fácilmente adquiribles e intercambiables. El valor añadido recaía en incrementar la capacidad de trabajo, y en consecuencia tener más seguidores, concubinas, soldados y esclavos. Para la sociedad tausug en especial, la legitimidad (*pag-nakura*) que una persona pudiera alcanzar permitía acceder a la principalía, y con ello formar parte de una oligarquía que era en última instancia la autoridad del sultanato. De este modo, la elección del sultán no sólo atendía a la alcurnia, sino a la valía que dicha persona ofrecía al sultanato:

PAG-NAKURA	BANGSAWAN	<i>Nobleza</i>	Datu de familia real
	KAMAGULANGAN	<i>Senectud</i>	El más viejo de los datos
	ILMAWAN	<i>Saber</i>	Experto en leyes
	ALTAWAN	<i>Riqueza</i>	Número de vasallos
	RUPAWAN	<i>Carisma</i>	Liderazgo

Estos principios en la elección del sultán⁶³ van más allá del despotismo del sultanato clásico (también del sultanato malayo desde Aceh hasta Maguindanao), para delegar la autoridad final en la Ruma Bichara, el órgano oligárquico que en Sulú ejerce el poder. Ello permitirá adquirir mayor conciencia del derecho, influyendo de forma decisiva en dos aspectos de la administración sultanal: 1) el desarrollo de las estructuras religiosas y judiciales islámicas; y 2) el desarrollo de la escritura y la cancillería diplomática.

⁶¹ Cfr. *supra* § 6^a.III.3.

⁶² Jainal D. Rasul, *Muslim-Christian Land: Ours to Share*, Manila, Alemar-Phoenix, 1979, p. 41.

⁶³ Tabla conceptual confeccionada desde Hadji Mashur Bin-Ghalib Jundam, *Tunggal hulah-duwa sarah: Adat and Sharee'ah Laws in the Life of the Tausug*, Quezon City, Vibal, 2005, p. 33.

2. Derecho islámico y *adat* consuetudinario

Para el funcionamiento de un estado debe existir un órgano ejecutivo que articule y haga cumplir un sistema jurídico y legal obligatorio para todos los miembros que se encuentran bajo la autoridad política. Ante la formalización de un estado islámico, quien se proclama sultán no sólo asume el liderazgo político de la comunidad de creyentes, sino que está obligado a ser garante de la aplicación de la ley, una ley que teóricamente no puede ser otra que la *šarī'a* / شريعة. Sin embargo, cualquier nación posee diferentes prácticas consuetudinarias, y en la aplicación de la *šarī'a* en el mundo malayo los usos y costumbres de la tradición hindu-budista no podían sino mantenerse⁶⁴. En efecto, las costumbres y tradiciones malayas, transmitidas de forma oral, constituían unos usos legales conocidos bajo los sultanatos como *'āda* / عادة (costumbre), forma de la cual ha derivado el nombre genérico por el cual se conoce en las diferentes lenguas malayas el derecho consuetudinario: *adat*. De este modo se establecieron una serie de códigos en el sudeste asiático entre la *šarī'a* y el *adat* conformando la singularidad del sistema jurídico malayo:

“La *šarī'a*, ley canónica del islam, no ha logrado sustituir al *'ādat*, viejas leyes consuetudinarias indo-javanesas, pero se ha combinado con ellas, sobre todo en la parte que más directamente toca a prácticas religiosas”⁶⁵.

Habría que discernir, en primer lugar, a través de qué escuela jurídica se aplica la *šarī'a*, lo cual nos daría al mismo tiempo claves para conocer la procedencia del islam en la región. En efecto, ya hemos citado el texto famoso de Ibn Baṭṭūṭa de 1345 en el que se señala que el sultán Malik al-Zāhir de Samudra-Pasai “sigue la escuela *šāfi'ī* [شافعي المذهب]”, y “los de Sumatra son todos *šāfi'īs* [وأهل بلاده شافعيّة]” y les gusta la guerra santa”⁶⁶. Así pues, para cuando se forme el primer sultanato en el sudeste asiático, la escuela *šāfi'ī* se menciona de forma explícita e indudable como el régimen jurídico para la aplicación de la ley islámica. ¿Por qué la escuela *šāfi'ī*, y de dónde procedía su uso?:

⁶⁴ Cfr. M. B. Hooker, *Islamic Law in South-East Asia*, Oxford, Oxford University Press, 1984.

⁶⁵ F. M. Pareja, *op. cit.*, pp. 314-315.

⁶⁶ Cfr. *infra* § 3^a.III.3.

“Del Gujarat se importaron, ya fabricadas, las características lápidas sepulcrales y piezas ornamentales de muchas de las tumbas de gente principal; las leyendas populares más antiguas sobre los primeros tiempos del islam, muchas de las costumbres religiosas, la adopción de la escuela šāfi‘ī, la peculiar mezcla de influencias šī‘ies en el sunnismo, todo sugiere el origen indio —Gujerat, Malabar, Coromandel— en cuanto se refiere a la propagación del islam en Indonesia”⁶⁷.

En efecto, por lo que se refiere a la propagación del islam en la actual Indonesia, sin duda es cierta la influencia prioritaria del islam indio. Pero el empleo de la escuela šāfi‘ī no es un indicador concluyente a tal respecto, pues ésta fue la escuela que durante la época abbasí y desde los puertos de Siraf, Bagdad y Omán se extendió por todo el océano Índico, incluyendo partes considerables de la India.

Pero el islam llegó a China antes del dominio abbasí, con lo que la escuela anterior a al-Šāfi‘ī (767-820 d.C.), la escuela iraquí de Abū Hanīfa (699-767 d.C.), es probable que llegara con anterioridad a las colonias de musulmanes de China. Es cierto sin embargo, que en el proceso de islamización los *majdūmūn* tuvieron un papel fundamental en la elaboración del derecho islámico, y muchos de estos *majdūmūn* fueron sin duda indios.

Lo cierto es que la escuela šāfi‘ī, cuya voluminosa elaboración y criterio abierto la habían ido relegando de los centros de poder islámico⁶⁸, acabará encontrando refugio en toda la cuenca del Índico, teniendo una presencia indiscutible en el derecho islámico del mundo malayo. Junto a la escuela šāfi‘ī, el *adat* establecerá en el norte de Sumatra el modelo jurídico para los sultanatos del sudeste asiático:

“In Acehese society, *adat* is seen as a way to understand and to implement *shariah*. Before the coming of Islam, the Acehese were influenced by Hinduism and Buddhism. After Islam arrived in the region, it replaced these traditions with Islamic teachings”⁶⁹.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 298.

⁶⁸ Sobre la escuela šāfi‘ī véanse: Noël J. Coulson, *A History of Islamic Law*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 1994, pp. 53-61; Christopher Melchert, *The Formation of the Sunni Schools of Law, 9th-10th centuries C.E.*, Leiden, Brill, 1997, pp. 68-86.

⁶⁹ Kamaruzzaman Bustaman-Ahmad, *Islamic Law in Southeast Asia. A Study of its Application in Kelantan and Aceh*, Bangkok, Silkworm Books, 2009, p. 33.

Cuando otros sultanatos empiecen a conformarse en la región, la experiencia de Samudra-Pasai así como el sincretismo de Malaca darán la respuesta legal al establecimiento jurídico. Si bien diferentes *majdūmūn* —maestros, místicos y alfaquíes islámicos— alcanzaban inmediata posición social como jueces de un sistema legal islámico que el sultán y los *datu* no podían sino refrendar (pues su autoridad dentro del sultanato dependía de ello), era *conditio sine qua non* el respeto con las costumbres locales y con sus leyes “inmemoriales”. Así, las leyes del sultanato de Sulú no parecen sino dar prioritaria validez al *adat* como régimen sobre el que determinados aspectos del derecho islámico se incorporan:

“The natives have their own indigenous ways of doing things even before the advent of Islam in the Philippines. The “oughts” and “ought not” to be observed by a society are governed by a set of legal rules known as Customary Law or *Adat law*”⁷⁰.

Sobre las leyes aplicadas históricamente en los sultanatos del archipiélago filipino —como sistema ya sincrético—, Saleeby recopiló y tradujo al inglés el *Luwaran o leyes de Maguindanao* y los *Códigos Joloanos*, dos textos escritos en maguindanao y taugus respectivamente con grafía *yāwī*⁷¹. En la obra el autor libanés describe al mismo tiempo el funcionamiento del aparato jurídico en Mindanao:

“Each Mindanao datu is assisted in the administration of justice by a judge and vizier. The judge is called Datu *Kali*. The work *kali* is derived from the Arabic word meaning “judge”. The Datu *Kali* is the chief *pandita* of the district and is supposed to be the best-informed man of the community. The *pandita* is the scholar who can read and write and perform the functions of a priest”⁷².

El «Datu Qāḍī» / قاضي representaría el papel de juez supremo del sultanato, mientras que en cada localidad la autoridad religiosa recaería en el *pandita*, figura clave en la islamización de la población:

⁷⁰ Hadji Mashur Bin-Ghalib Jundam, *op. cit.*, p. 29.

⁷¹ *Studies in Moro History, Law and Religion*, Manila, Bureau of Print. 1905. Edición moderna de la obra por César Adib Majul en *Studies in Moro History, Law and Religion by Najeed M. Saleeby and The Island of Mindanao by Antonio Martel de Gayangos*, Manila, The Filipiniana Book Guild, 1976.

⁷² *Ibid.*, p. 68.

“Es cierto que el vulgo de estos Indios Moros no está en gran parte sino con alguna tintura ligera de la secta de Mahoma aunque ya se halla demasiado extendida y aún los más brutos hacen punto de honra de ser finos moros, aunque sepan muy poco de su Secta, porque le han impuesto en que su grado de nobleza, y a los que no lo son los tienen por más viles, privándoles de sepultura cuando mueren entre ellos y los cuelgan de un árbol, y eso mismo hacen con los cristianos y gentiles. Pero que adelantaos si los Datos, Orancayas, Panditas y los demás que los gobiernan, están demasiado instruidos en la Secta, y estos llevan tras de sí con su poderío y ejemplo a todos los demás del menudo pueblo”⁷³.

La figura del pandita será de capital importancia en la relación de la administración española en Filipinas con los sultanatos del archipiélago. En cualquier negociación diplomática, acuerdo notarial, o embajada, el pandita siempre estará presente como testigo y como garante legal. Así, la palabra “pandita” será tan recurrente en la historiografía española que Retana la señala como un filipinismo necesario para incorporarse al *Diccionario de la Real Academia Española*:

“PANDITA. m. Entre los malayos mahometanos, Sacerdote: «Seguidamente, el Muy Excelente Sultán [de Joló] Harún, puestas las manos sobre el Alcorán, oficiando su Pandita Tuan Mustafá, el Excm. Sr. Gobernador general le tomó juramento...»— Acta de juramento prestado en Manila, 24 de Septiembre de 1886”⁷⁴.

Si el sistema político de los sultanatos filipinos puede describirse en muchos de sus aspectos como una oligarquía, el sistema jurídico es una mixtura del derecho islámico de la escuela *šāfi‘ī*, inserto dentro de un canon de *adat* consuetudinario. El funcionamiento práctico se llevará a cabo por un *qāḍī* supremo (el cual normalmente será ejercido por un musulmán extranjero) y una extensa nómina de panditas repartidos por el territorio. Una idea general de cómo funcionaba la administración en los sultanatos a finales del siglo XIX (no habiendo cambiado demasiado desde el siglo

⁷³ Pedro de la Santísima Trinidad y Martínez de Arizala, *Breve Resumen y Discurso en que se prueba ser el unico medio y el menos costoso y el mas util para librar las islas Philipinas de la Pirateria y gravisimos males que cada año hacen los Moros convecinos en ellas en lo Sagrado y Profano la Guerra continua en sus casas y tierras sin oir jamas tratado alguno de Paz, Alianza, ni Tregua con una Armada de quatro Galeras y ocho ò diez Pancos, que comandase un General practico con independencia del Gobernador del Presidio de Samboangan*, 1753, p. 9. Sección Filipiniana de la Biblioteca General de la Universidad de Filipinas [MCI-4447e].

⁷⁴ W.E. Retana, *op. cit.*, 1921, pp. 143-144.

XVII, más allá de la peregrinación a La Meca, la cual sin duda se incrementaría a partir del XIX) la podemos ver en el siguiente texto:

“Hay sultanes y dattos, los primeros ejercen autoridad sobre grandes comarcas, y gobiernan con el consejo de varios dattos pero no son obedecidos por éstos sino en asuntos de común interés. El sultán y los dattos tienen sácopos o súbditos y esclavos, que son quienes constituyen su principal riqueza, pues cuidan sus haciendas, les surten de perlas, por cuya pesca perecen muchos de ellos prematuramente, y se baten a sus órdenes en las guerras, estando su vida y el honor de sus mujeres e hijos a merced del capricho de su dueño. La poligamia existe de hecho, pero sólo entre los ricos o bien acomodados que pueden sostener varias mujeres. Los sultanes y dattos tienen serrallo, si bien no son muy celosos de sus concubinas, ni éstas grandes portentos de belleza. En cada ranchería hay un PANDITA o sacerdote. Su traje y turbante es blanco. La ocupación del pandita se reduce a leer el Corán, cuyos ejemplares tienen en gran estima. Algunos datan del siglo XVI, constituyendo verdaderas joyas bibliográficas. Casi todos los panditas verifican la peregrinación a la Meca. El pandita tiene voz y voto cuando el consejo ventila asuntos de interés o gravedad, y también toma parte activa en campaña. Entre los sultanes y dattos, los hay bastante inteligentes supliendo en los más, su extraordinaria sagacidad y agudeza a la falta de instrucción sólida. Son admiradores entusiastas del valor personal”⁷⁵.

Como dato curioso, el texto de Juan Salcedo es de los pocos en mencionar la poligamia como parte de la ley islámica entre los musulmanes filipinos⁷⁶, y de mencionar sobre todo las peculiaridades en que se da. Es de gran singularidad que emita un juicio estético al respecto, y la respuesta social al tabú que supondría el adulterio. Las fotografías y grabados que comenzaron a realizarse a finales del siglo XIX en la región nos permiten ver cómo sería una familia polígama mora, como se puede ver en la siguiente imagen reproducida en una revista española finisecular⁷⁷:

⁷⁵ Juan Salcedo y Mantilla de los Ríos, *Proyectos de dominación y colonización de Mindanao y Joló*, Gerona, [s.e.], 1891, pp. 28-29.

⁷⁶ Sobre la historia de la poligamia islámica en el sudeste asiático véase Wenty Marina Minza, *Perspectives on Polygamy in Post-Reform Indonesia*, Bangkok, Silkworm Books, 2009.

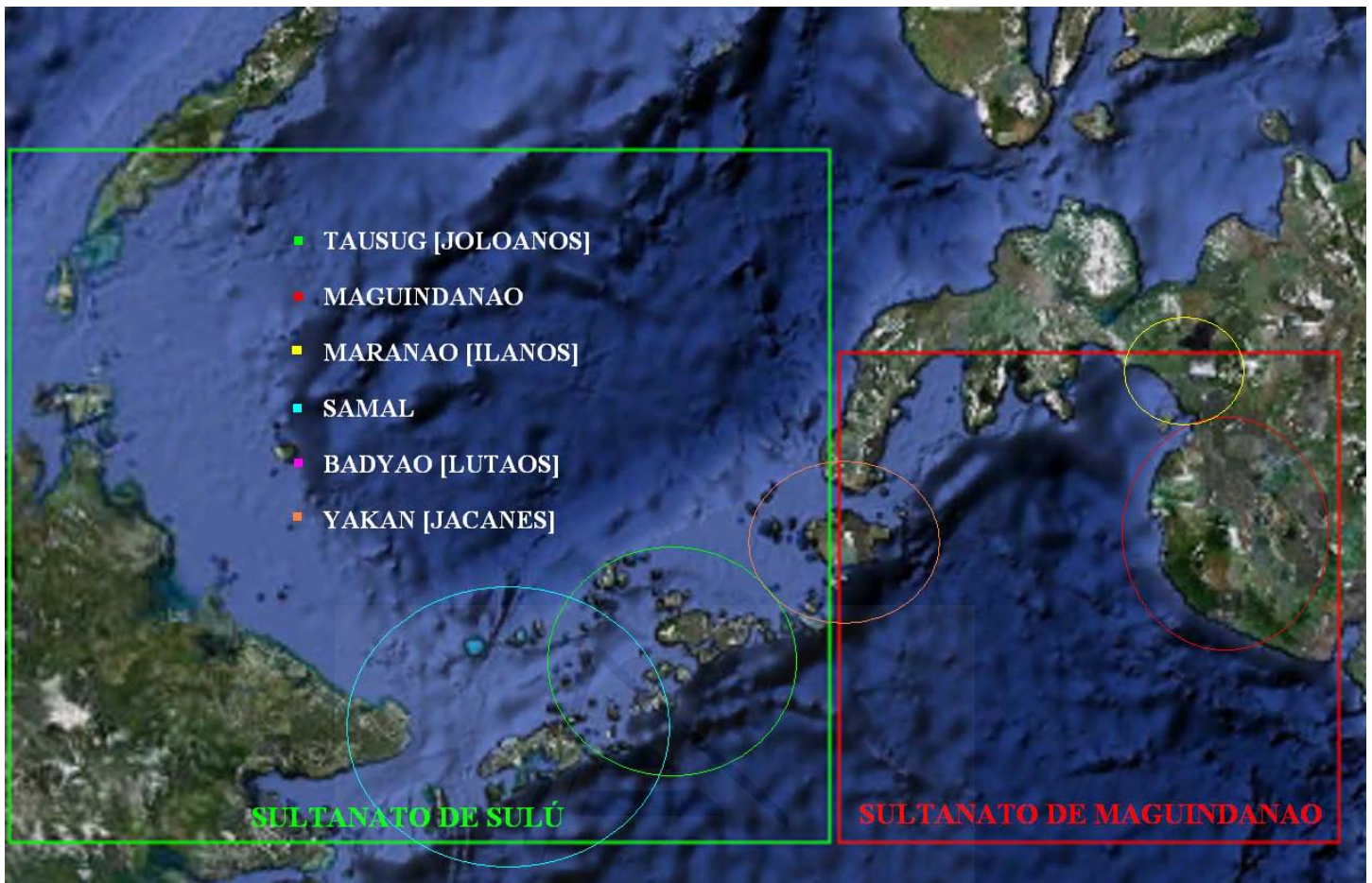
⁷⁷ *La ilustración artística*, Barcelona, 29 de marzo, 1897, tomo XVI, año XVI, núm. 796, p. 5.



3. Comunidad supratribal mora

El establecimiento de unas estructuras políticas supratribales en el archipiélago filipino antes de la intervención europea se vio reforzada precisamente por ésta. Ante la llegada de un elemento externo, los primeros sultanes de Sulú y Maguindanao se vieron en posición de arrogarse autoridad ante el extranjero, reivindicando e imponiendo su autoridad en aquellas regiones donde alcanzaba su poder. En otras palabras, los sultanatos tenían un alcance geográfico muy limitado: Sulú emprendía un dominio talasocrático incluyendo el sur de la isla de Palawan, las costas del norte de Borneo, Basilan, y los archipiélagos de Tawi-Tawi y Joló (comenzando acciones en la bahía de Manila); y Maguindanao se extendía desde la península de Zamboanga, Sibuguey, Tamontaca, el río Pulangi, hasta llegar al cabo de Sarangani⁷⁸. Básicamente, Sulú logró controlar su área marítima más inmediata y Maguindanao la costa del golfo occidental de la isla de Mindanao y, en el interior de la isla, la laguna de Lanao y el curso del Pulangi:

⁷⁸ Cfr. Majul, *op. cit.*, 1999 (1973), p. 123; y Gowing & McAmis (eds.), *op. cit.*, pp. xii-xiii.



Distribución etno-política de los musulmanes filipinos

En este mapa pueden verse los nombres actuales de los principales grupos etnolingüísticos musulmanes del archipiélago filipino, junto al nombre histórico con el que se les denominaba en las fuentes españolas, entre corchetes. Igualmente se enmarcan las áreas de influencia de los dos sultanatos que formalmente desarrollarán una estructura política en el archipiélago filipino.

Si todos los musulmanes filipinos serán denominados históricamente como *moros*, las fuentes españolas distinguen claramente —ya desde el siglo XVII⁷⁹— la distancia étnica entre las diferentes tribus islamizadas: joloanos⁸⁰, mindanaos⁸¹, ilanos⁸², lutaos⁸³,

⁷⁹ Por ejemplo se habla de las distintas tribus de forma clara en José Torrubia, *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.

⁸⁰ “JOLÓ, LOA: adj. JOLOANO, NA: Plural m.: Joloes.—Comunísimo en la literatura histórica”, en Retana, *loc. cit.*, 1921, p. 109.

Los joloanos se ubican principalmente en el Archipiélago de Joló; al presente son denominados bajo el nombre de “tausug”. *Cfr.* Sixto Y. Orosa, *The Sulu Archipelago and its People*, Nueva York,

jacanes⁸⁴ y samales⁸⁵, e incluso camucones⁸⁶ y tirones⁸⁷, población de Borneo en muchos casos infiel empleada como mercenarios en las acciones corsarias⁸⁸.

World Book Company, 1931; Thomas M. Kiefer, *The Tausug. Violence and Law in a Philippine Moslem Society*, Nueva York, Holt-Rinehart and Winston, 1972; y Juanito A. Bruno, *The Social World of the Tausug*, Manila, Centro Escolar University, 1973.

⁸¹ “MINDANAO: adj. MAGUINDANAO. Muy usada; pero la forma verbalmente correcta, por ser la científica, es *maguindanao*”, en Retana, *loc. cit.*, 1921, p. 127. “MAGUINDÁNAOS: Así se llaman los moros de Cotabato y de la cuenca del río Pulangui. A esta raza pertenecen, según el P. Quirico Moré S. J., también los moros de las islas de Sarangani y algunos del seno de Davao”, en Fernando Blumentritt, “Las razas indígenas de Filipinas”, en *Sociedad Geográfica de Madrid*, 1890, tomo XXVIII, p. 31.

Los mindanaos o maguindanaos comprenden todo el curso del río Pulangi (conocido como Río Grande de Mindanao), desde su nacimiento en Buayan hasta su desembocadura en Tamontaca, extendiéndose políticamente hasta el cabo de Sibuguey en la península de Zamboanga. Al presente se denominan de la misma manera.

⁸² “ILLANOS: Así se llaman los moros que ocupan el territorio *illano* de Mindanao. Variante del nombre: LANUN, lañaos, malanaos”, en Blumentritt, *loc. cit.*, p. 28.

Los ilanones son históricamente importantes por haber conformado los mejores guerreros al servicio de las expediciones corsarias. La mejor etnohistoria al respecto la realizó Warren en su monumental libro *Iranun and Balangingi. Globalization, Maritime Raiding and the Birth of Ethnicity*, *op. cit.* Al presente el grupo ilano es conocido como “maranao” de la laguna de Lanao. *Cfr.* G. N. Appell, “Ethnographic Notes on the Iranon Maranao (Illanun) of Sabah”, en *Sabah Society Journal*, Kota Kinabalu, Sabah Society, 1970, vol. V, núm. 2, pp. 77-82.

⁸³ “LUTAO, TAYA: (De *lutao*, sobrenadar) adj. Dícese del individuo de una nación mahometana, de raza malaya, desparramada por el litoral meridional de Mindanao y los de otros de islas próximas a ésta. Ú.t.c.s., y m. en pl. || Pertenciente o relativo a los lutaos || Nombre del dialecto de dichos moros. Muy usada en la literatura histórica, señaladamente en lo que se refiere a la piratería de los moros malayos. LUTAO puede también provenir de *orang laut* = hombre de la playa, en contraposición de *orang utan* = hombre del bosque”, en Retana, *loc. cit.*, 1921, p. 115. “LUTAOS, LUTAZOS: Así se denominaron los moros del distrito de Zamboanga y muchas veces también los del territorio *illano*. Parece que el nombre puede derivarse del vocablo malayo: Orang-Laut”, en Blumentritt, *loc. cit.*, p. 31.

Como la definición señala, los lutaos no tenían un lugar fijo de hábitat. Se trataba precisamente de población nómada, nómadas del mar, de ahí que hayan sido denominados como “Gitanos del mar / Sea Gypsies”. Al presente de les conoce bajo el nombre de “badyao”. *Cfr.* H. Arlo Nimmo, “Reflections on Badjau History”, en *Philippine Studies*, Manila, Ateneo de Manila, 1968, vol. 16, núm. 1, pp. 32-59.

⁸⁴ “JACANES ó YACANES: Moros de Basilán”, en Blumentritt, *loc. cit.*, p. 29.

Los jacanes son la población del Maluso, Basilán, actualmente conocidos como “yakan”. *Cfr.* Mashur Bin-Ghalib Jundam, *Yakan*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1983.

⁸⁵ “SÁMALES: 1. Raza malaya que habita la isla Samal del seno de Davao. Según el P. Gisbert S. J. proceden de moros, pero ahora, ó son infieles ó ya cristianizados; SÁMALES. 2. Moros que habitan las islas situadas entre el S. de Basilán y el E. de Joló; SAMALES-LAUT. Así se denominaban los moros de la costa de la isla de Basilán”, en Blumentritt, *loc. cit.*, pp. 36-37.

Los samales son los pobladores del Archipiélago de Tawi-Tawi, aunque están extendidos también por Sulú y otras regiones costeras. En tal sentido, pertenecerían al mismo tronco que los badyaos/ lutaos. Al presente se denominan de la misma manera o, por motivos de homofonía, simplemente como “sama”. *Cfr.* Mashur Bin-Ghalib Jundam, *Sama*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1983; y Harry Nimmo, *Magosaha: An Ethnology of the Tawi-Tawi Sama Dilaut*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 2001.

⁸⁶ “CAMUCÓN, NA: adj. ant. Nombre genérico de los mahometanos piratas, de raza malaya, naturales del grupo de islas e islotes que existe entre Borneo y Joló [...] Comunísima en la literatura histórica, mayormente en la del siglo XVIII, en que causaron grandes estragos las depredaciones de estos osados piratas”, en Retana, *loc. cit.*, 1921, pp. 65-66.

⁸⁷ “TIRÓN, NA: adj. ant. Decíase de los mahometanos piratas, de raza malaya, naturales de Borneo [...] Idéntica categoría que *camucón*. Numerosas las obras que tratan de la piratería de los “tirones y camucones” [...] Los tirones procedían de la comarca de Borneo llamada Tiron, Tedon o Tidong”, en Retana, *loc. cit.*, 1921, p. 171.

Los tirones eran por lo tanto habitantes de Sabah en el norte de Borneo, población sujeta de forma secundaria al Sultanato de Sulú, y que servirán de mercenarios. *Cfr.* Francisco Mallari, “Pirates Called «Tirones»”, en *Vignettes of Bicol History*, Quezon City, New Day, 1999, pp. 22-38.

Es erróneo por lo tanto realizar una interpretación simplista y dicotómica entre dos bandos irreconciliables enfrentados en un escenario de “moros *versus* cristianos”⁸⁹, abogar por la propagación consciente del fanatismo⁹⁰, y concluir en una guerra santa donde el *muḡāhid* / مجاهد sea el *juramentado*⁹¹. El marco de relaciones no puede resumirse de forma tan efímera. En tres siglos de contactos entre un estado euroasiático⁹² y sultanatos islámicos en el marco del archipiélago filipino, si bien el conflicto fue inevitable, la necesidad de entendimiento llevó a la gestación de fenómenos culturales y políticos de enorme originalidad⁹³:

⁸⁸ Otras tribus del área se islamizaron igualmente en mayor o menor grado, de forma significativa dos: 1) la población de la isla de Cagayán de Sulú, conocida como “yama mapun” (cfr. Eric S. Casiño, *The Jama Mapun. A Changing Samal Society in the Southern Philippines*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 1976); y 2) la población del sur de la isla de Palawan (cfr. Idris K. Kuhutan, “Muslims in Palawan: Their political and cultural history”, en Gloria M. Santos (ed.), *Proceedings of the Series of Seminar-Workshop and Exhibit of Oral and Local History*, Manila, National Historical Institute, 1998, vol. III, pp. 137-141).

⁸⁹ Vid. Manuel Tawagon, “Spanish perceptions of the Moros: A Historiographical Study”, en *Dansalan Quartely*, Iligan City, Gowing Memorial Research Center, 1988, vol. X, núms. 1-2, pp. 20-117.

⁹⁰ Por medio del desarrollo de las comedias de capa y espada en Filipinas, así como las representaciones de “moros y cristianos”, se ha pretendido ver un uso explícito de mensajes belicistas en contra del Islam filipino. Nada más lejos de la realidad, precisamente tanto el romancero filipino como la *komedya* o *moro-moro* reflejan el concepto de *lo Exótico*, el moro de Turquía, de Persia y, sobre todo, el moro de Granada. Cfr. *supra* § 7^a.III.

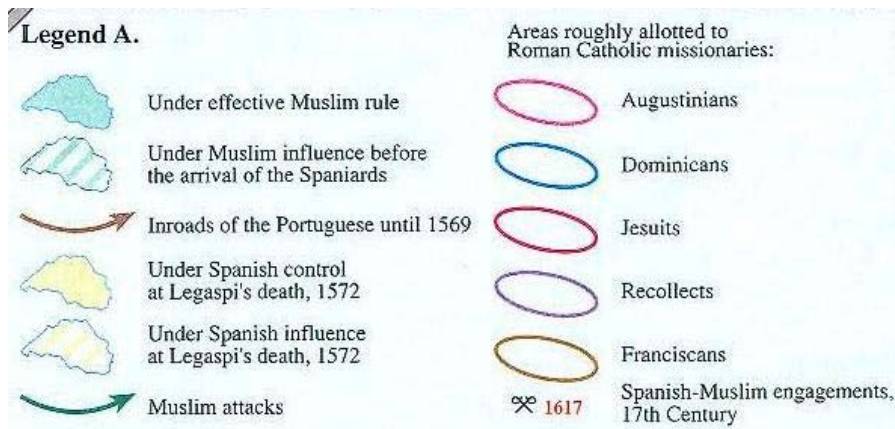
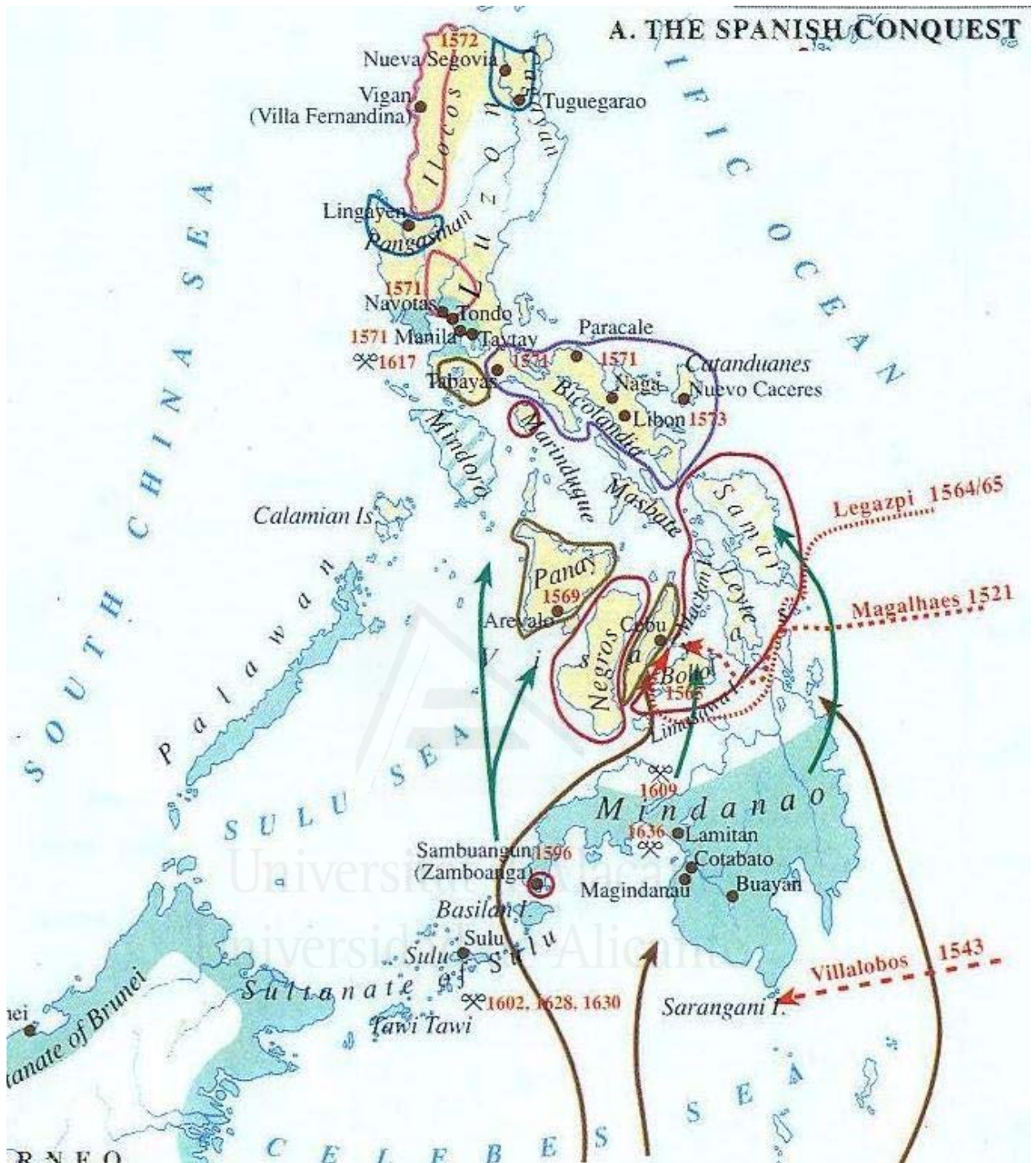
⁹¹ “JURAMENTADO: (De *juramentar*, 2^a acep.) m. Dícese del moro de Filipinas que se juramenta para matar cristianos, en lucha cuerpo a cuerpo, hasta morir él. Se usa mucho, y se ha usado más, siempre en masculino, pues no se sabe de *juramentadas* [...] Los juramentados han sido la pesadilla de nuestras guarniciones en Mindanao y Joló. Muchas veces se ha dado el caso de penetrar en la plaza un juramentado repartiendo campilanazos a diestro y siniestro, hasta que lo mataban. Pero vendía cara la vida, porque antes de perderla causaba cuantas desgracias podía”, en Retana, *loc. cit.*, 1921, p. 171.

Si ciertamente existe una justificación islámica al martirio en la forma de un *ḡihād* militar que lleve al *muḡāhid* hasta la muerte, en el caso del archipiélago filipino muchos otros elementos intervinieron hasta la formalización de la figura del “juramentado”. En primer lugar, el acto de juramentarse no sólo se da entre los musulmanes filipinos; el martirio por motivos tribales era una práctica extendida en grupos étnicos no islamizados en Filipinas. Producido el conflicto entre clanes, sus miembros tienen la obligación de jurar enfrentamiento perpetuo, lo cual lleva irremediablemente a la lucha a muerte. En la región islamizada de Mindanao el enfrentamiento se conoce como “rido”. Cfr. Wilfredo M. Torres (ed.), *Rido: Clan Feuding and Conflict Management in Mindanao*, Manila, The Asia Foundation, 2007.

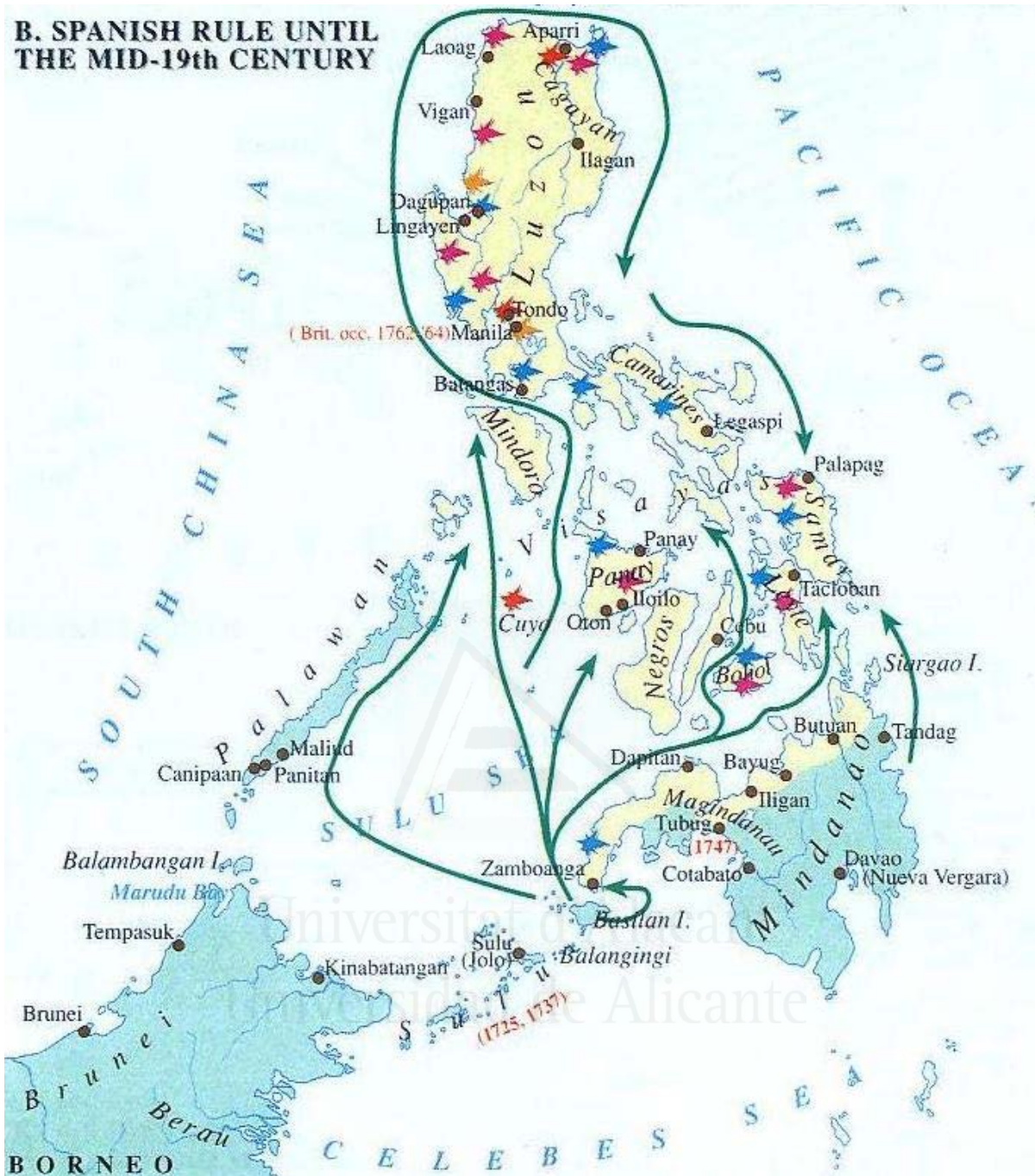
En la obra de Majul se afirma de forma explícita el valor no islámico de la figura del juramentado: “There is no doubt that non-Islamic elements might have entered in the institution of the original juramentado. The use of certain kinds of amulets as well as the shaving of the eyebrows do nor appear to have similarities to those warriors of Islam in Spain who were charged with the protection of the frontiers. Although the *mujahid*’s actiom was sanctioned in Islam, the manner the system evolved in the Philippines reveals that it was partly associated with a code of honor that might have been pre-Islamic in character. Its emphasis was on some of these non-Islamic elements that made a few Muslim visitors deny that juramentado system had an Islamic basis. The fact was that the system of the original juramentado had degenerated to purely criminal acts”, en Majul, “The Institution of the Juramentado”, en *op. cit.*, 1999 (1973), p. 426.

⁹² Sobre el establecimiento de la administración española en Filipinas véase: Patricio Hidalgo Nuchera, *La recta administración. Primeros tiempos de la colonización hispana en Filipinas. La situación de la población nativa*, Madrid, Polifemo, 2001; y María Dolores Elizalde, Josep Maria Fradera & Luis Alonso Álvarez, *Imperios y naciones en el Pacífico: Filipinas / Colonialismo e identidad nacional en Filipinas y Micronesia*, Madrid, CSIC, 2001, 2 vols.




⁹³ Imágenes en Jan M. Pluvier, *Historical Atlas of South-East Asia*, Leiden, Brill, 1995, mapa 20.



B. SPANISH RULE UNTIL THE MID-19th CENTURY



Legend B.

-  Under effective Spanish control mid-18th Century
-  Under effective Muslim rule
-  Popular uprisings 16th Century
-  17th Century
-  18th Century
-  early 19th Century
-  Muslim attacks and raids
-  (1747) Dates in brackets refer to treaties with the Spanish government

Consecuentemente, hay que entender que diferentes tribus del sur del archipiélago filipino adoptaron el modelo de sultanato malayo en el momento en que se dirimía un nuevo orden mundial. Tras siglos preparando la eclosión del islam en el sudeste asiático, cuando se produzca los sultanatos serán inmediatamente confrontados por las nuevas monarquías absolutas europeas. El océano Índico devenía obsoleto, el islam se arruinaba y, si en el extremo occidental islámico al-Andalus había desaparecido, en el extremo oriental la expansión islámica será abortada; ambos fenómenos llevados a cabo por población ibérica cristiana.

En estos dos mapas podemos ver de forma sinóptica la evolución de la administración española en Filipinas en relación a las áreas bajo la influencia del Islam y los sultanatos. Como se percibe en el primer mapa, las áreas islamizadas que representaban el avance político y geográfico de una forma autóctona de gobierno, serán frenadas por la conquista territorial española y por el establecimiento de las órdenes religiosas, verdaderos actores de la conquista espiritual. Durante los siglos posteriores, como se ve en el segundo mapa, se habrá formalizado una división entre la parte administrada por el gobierno de las islas Filipinas y los sultanatos del sur, lo que llevará a la injerencia constante entre ambos escenarios. La conclusión de este proceso histórico es obvia; el islam será abortado:

“Had the Spaniards not arrived, the rest of the islands would surely have been Islamized and thoroughly exposed to the great Asian traditions. The scattered communities in Luzon and the Visayas would certainly have come under the control of the Muslims of Mindanao and Sulu and eventually a Muslim nation would have been established. But Spanish conquest aborted this indigenous development, and more, it reversed the historic trend [...] The Muslims in Mindanao and Sulu then became a target for punitive action; the wars of the *reconquista* were fought all over again”⁹⁴.

La intervención española supuso un conflicto de intereses entre estados autóctonos que se expandían aprovechando el mercado internacional —que en el sudeste asiático se formulaba en clave islámica—, y la nueva economía mundial del Atlántico y el Pacífico. Lo que fue el gran comercio del mundo, la ruta marítima islámica con China, había sido primero usurpada por los portugueses y, a partir del siglo XVI, superada por

⁹⁴ Renato Constantino, *Identity and Consciousness. The Philippine Experience*, Quezon City, [s.e.], 1991 (1974), p. 3.

el establecimiento de un verdadero estado europeo en Asia, «Filipinas». Con la creación de Filipinas en 1571, los incipientes sultanatos del archipiélago se verán en un escenario de absoluta competencia. De ahí que se dé inicio a un conflicto de intereses de enorme complejidad y duración, que desemboque en una necesaria relación entre la administración española de Filipinas y los sultanatos⁹⁵. Como otros sultanatos malayos en directa competencia con las compañías, colonias e incluso ciudades que los europeos establecían en el sudeste asiático, los musulmanes de las islas Filipinas quedaron en inferioridad. El comercio fue usurpado, el territorio controlado, y las estructuras políticas agredidas, con el fin de hacer inoperantes los sultanatos. La región que tras la ruina de la *Mamlaka* se prometía el liderazgo islámico, se verá también bloqueada:

“There was a tacit division of labour in the process between the European powers. The Dutch cleared the coasts of Sumatra, Java and the north coasts of the Java Sea. The English concentrated on Malaya and northern Borneo, while the Spaniards more and more dominated the sea lanes of the Sulu Archipelago and the southern Philippines”⁹⁶.

⁹⁵ Cfr. Josep M. Fradera, “El proceso colonial y las fronteras interiores a la Filipinas española”, en *Filipinas. Un siglo después, una doble mirada*, Barcelona, MEB, 2000, pp. 30-47. El estudio detallado de la historia de los musulmanes filipinos dentro de un escenario de relación con la administración española establecida en el archipiélago filipino es el producto de la historiografía española decimonónica en torno a cómo solucionar un conflicto fronterizo en una parte meridional ambicionada por numerosas naciones europeas (sobre todo por Inglaterra. Véase Nicolas Tarling, *Sulu and Sabah. A study of British policy towards the Philippines and North Borneo from the late eighteenth century*, Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1978).

A partir de las fuentes españolas, Majul trató en los años setenta de reconducir la percepción histórica de la relación «Filipinas-Sultanatos» como un conflicto en el escenario de la lucha anticolonial y el surgimiento de los nacionalismos en los países no alineados. Dentro de este marco, las “Guerras Moras” no serían actos de piratería y esclavización, sino una guerra santa en clave nacionalista contra la agresión colonialista occidental. En otras palabras, los moros serían los primeros nacionalistas filipinos, y los primeros en ser denominados verdaderos filipinos: “The Moro Wars initiated by the Spaniards to colonize and Christianize the Muslims, elicited a more intense degree of Islamic consciousness among the latter to the extent that Islam became a source of identity if not a sort of ideology and form of pre-nationalism. This Islamic consciousness became intertwined with patriotism, defence of the land and some locally cherished institutions which might have existed even before the advent of Islam. Consequently, Islam also served as a rationalism for not a few pre-Islamic or non-Islamic customs like the relations of followers to their datus, etc [...] The Spaniards’ treatment of the Muslims made the Muslims more aware of their growing differences from the other Christianized natives who were denominated *indios* by their conquerors”, en César Adib Majul, *Muslims in the Philippines: Past, present and future prospects*, Manila, Convislam, 1971, pp. 13-14.

La obra que aparecerá en 1973 con el título *Muslims in the Philippines* fue así un texto fundacional en el que se insinuaba como conclusión la conciencia nacionalista de los musulmanes filipinos; argumentos que podían sostenerse en los setenta, han servido sin embargo a los historiadores filipinos posteriores para apropiarse con fines propagandísticos de la historia de los musulmanes en el Archipiélago: Luis Cámara Dery, *The Kris in the Philippine History. A Study of the Impact of Moro Anti-Colonial Resistance. 1571-1896*, Manila, [s.e], 1997.

⁹⁶ Leigh R. Wright, “Piracy in the Southeast Asian Archipelago”, en *Journal of Oriental Studies*, Hong Kong, Hong Kong University Press, 1976, vol. XIV, núm. 1, pp. 32-33.

Con tal incapacidad que conducía a la limitación de autonomía, el único remedio era acudir al corso. Independientemente de la existencia del corsarismo y la piratería antes de la llegada de los europeos al sudeste asiático, lo cierto es que será un recurso constante entre la población malaya, tanto islamizada como no, también en el archipiélago filipino⁹⁷. Sin embargo, para finales del siglo XIX los sultanatos habían perdido prácticamente el poder, y la región bajo influencia islámica se había reducido considerablemente.

Por medio de la extensión de la tradición hindo-budista del rajanato, y de un sistema señorial malayo, en los centros comerciales del sudeste asiático su población adoptó el estado islámico bajo la forma del sultanato para participar en la economía mundial. Sulu desarrolló estrategias que le convirtieron en el principal *entrepôt* del archipiélago filipino y atrajo el comercio producido entre Malaca y Zaytūn. La adopción del sultanato supuso un reconocimiento político en el ámbito internacional pero, sobre todo, una alianza supratribal en el ámbito local. No es que la etnicidad diferencial de cada tribu se amalgamase en una común⁹⁸, sino que la acción concertada bajo un mismo órgano político —el sultanato— y una misma concepción de mundo —el islam— dio unidad y fortaleza a un conjunto heterogéneo de comunidades humanas. Si *el Otro* era para los españoles *el moro*, desde la perspectiva local, ante los ojos de los españoles (*i.e.*, *el Otro* para los musulmanes filipinos), las distintas tribus islamizadas en el archipiélago filipino representaban una comunidad diferenciada del resto:

“MOROS: Los españoles suelen denominar así a los malayos mahometanos de Mindanao, Joló, Paragua, Balábac y Borneo. Los centros de la población mora de Filipinas son el archipiélago de Joló, el territorio illano y la parte baja del Río Grande de Mindanao. En los otros puntos pueblan solamente las costas, y tampoco están en ellas de continuo (Misamis y Dávao)”⁹⁹.

Para finales del siglo XIX, como se puede ver en el primer mapa etnográfico de las islas Filipinas realizado por el filipinista checo Ferdinand Blumentritt¹⁰⁰, de la

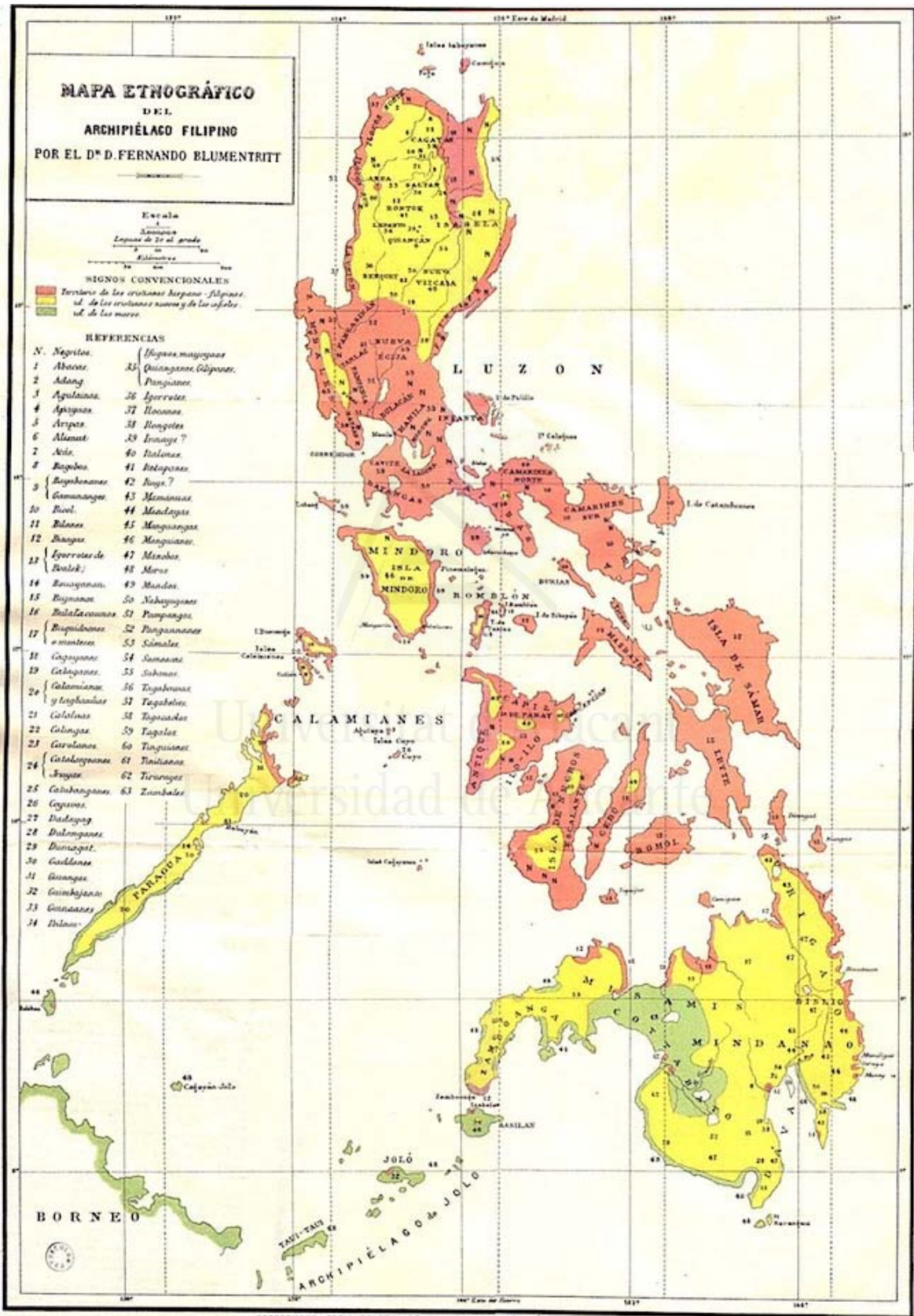
⁹⁷ Sobre el tema hemos señalado ya la importancia de las obras de James Warren. Como artículo pionero a su labor véase: “Slave Markets and Exchange in the Malay World: The Sulu Sultanate, 1770-1878”, en *Journal of Southeast Asian Studies*, Singapur, University of Singapore, 1977, vol. VIII, núm. 2, pp. 162-175.

⁹⁸ Lo cual no ha sucedido ni siquiera en la actualidad, y en cuyo tribalismo hay que encontrar una de las claves de la depauperación de la región.

⁹⁹ Blumentritt, *loc. cit.*, p. 34.

¹⁰⁰ *Ibidem*. Sobre la vida de este filipinista véase Harry Sichrovsky, *Ferdinand Blumentritt. An Austrian Life for the Philippines*, Manila, National Historical Institute, 1987.

extensa dimensión del archipiélago, las únicas regiones con población musulmana (en verde; en rojo los cristianos) eran ya reducidos territorios concentrados en el suroeste:



El islam estaba destinado a constituir en el archipiélago filipino un estado supratribal que eventualmente alcanzase el conjunto del área geográfica. La intervención española abortó el proceso de expansión de los sultanatos islámicos. El nacimiento de España representaba la desaparición de al-Andalus para el extremo occidental islámico. Del mismo modo, el extremo oriental islámico fue abortado por España antes incluso de su constitución, extendiéndose en el tiempo dos sultanatos que, si bien no prosperarán para crear una entidad superior, tampoco desaparecerán. Así, desde la fundación de Filipinas en 1571 hasta la pérdida española de su administración en 1898, se extienden más de tres siglos de relación española con la comunidad musulmana de archipiélago, desde el absolutismo renacentista al parlamentarismo liberal decimonónico. Tres siglos por lo tanto de extremados cambios ideológicos, en los cuales la relación «hispano-mora» otorgará personalidad propia a las comunidades musulmanes del archipiélago filipino en relación al resto de musulmanes del sudeste asiático. A fin de cuentas, Filipinas seguía siendo el fin oriental del mundo para el *Dār al-Islām*, y en los extremos siempre se producen realidades originales.

4. Establecimiento de las cancillerías moras

Los sultanatos filipinos se vieron en la necesidad de mantener contactos diplomáticos con la administración española establecida en Manila. A lo largo de más de tres siglos de relación, los procesos diplomáticos fueron evolucionando hasta llegar a un punto donde las misivas y despachos alcanzaron un grado de verdadera rutina. Para que así fuera, primero se tuvo que formalizar un protocolo, tanto oral como escrito, protocolo que ambas partes tenían que asumir y dar cuerpo para mantener el rigor en la relación política. Precisamente éste será el argumento principal por el cual los sultanatos desarrollaron un órgano diplomático, por un motivo de esencial supervivencia. Al poseer una entidad capaz de recibir y emitir juicios políticos, el sultanato se arrogaba autoridad y autonomía. Al relacionarse con un organismo político exterior *vis-à-vis*, ambas entidades se situaban en un plano de igualdad. Si el gobernador general de Filipinas establecido en Manila, en representación del rey de España, se dirigía al sultán de Sulú, la acción diplomática tenía una repercusión política inmediata: existían dos sujetos independientes que interactuaban dentro de la sociedad internacional.

Del mismo modo que Aceh había sabido crear una red de apoyos internacionales que le permitieron liderar el sudeste asiático durante los siglos XVI y XVII y oponerse a la competencia europea, el modelo de la cancillería de Aceh se exportará a otros sultanatos. Se trataba de crear instrumentos mínimos para defenderse de la intervención extranjera bajo el principio de soberanía. La formalización de una cancillería como órgano de relación exterior del sultanato no requería mayor sofisticación, tan sólo desarrollar una escritura para redactar comunicaciones y despachos, y un protocolo para las embajadas. Dos serán por lo tanto los instrumentos diplomáticos.

Por lo que se refiere al protocolo cortesano, la corte de los sultanatos malayos puede asociarse a la idea suntuosa que se tiene de corte islámica. Sin embargo para el caso del sultanato de Sulú, el despotismo del sultán venía limitado por el poder que otros datus tenían en el consejo de sabios conocido como Ruma Bichara. Siendo *primus inter pares*, el sultán estaba en constante reunión con el conjunto de datus, escenario que se repetía cuando se producía una embajada. Así, cuando se presentaba un embajador exterior, en el palacio del sultán normalmente (que no iba más allá de una casa de arquitectura tradicional más elaborada y con mayor ornato) se llevaba a cabo la recepción. Este encuentro diplomático, desarrollado con mayor o menor formalidad, pero con todas las consecuencias de un acto político, se llamaba *bichara*¹⁰¹:

«BICHARA. f. Entre los mahometanos del Extremo Oriente, conversación que se tiene en las reuniones oficiales o simplemente oficiosas. || Conversación amistosa de mucha duración. || CHARLA».

Palabra de positivo valor histórico e imprescindible para describir las vicisitudes de la diplomacia española con los moros de Mindanao y Joló. La hallo por primera vez, de los textos que tengo acotados, en una carta del Gobernador de Malucas D. Jerónimo de Silva, fechada en Ternate, 31 de julio de 1612: ...“halo remediado [el rey de Tidore] con que no quiere se traten más BICHARAS en su reino.” [...] Después, en una misiva del P. Juan Barrios S.J., fechada en Joló, 1638 [...]: “Luego que el Rey [de Joló] hubo descansado... comenzaron las pláticas, o BICHARA, hablando al modo de esta gente”.

Blumentritt, en una de sus monografías, escribe: “Los conflictos entre dos datos o rancherías, no se resuelven por el pronto por las armas: los representantes o embajadores de una y otra parte celebran largas BICHARAS o conferencias”.

¹⁰¹ *Bišāra* / بشارة significa “evangelio” en árabe, no parece por lo tanto provenir de esta etimología.

Puede, pues, asentarse que BICHARA es *conversación diplomática*. Pero no debe quedar así la definición, porque las conversaciones no siempre alcanzan ese carácter: las más de las veces no pasan de oficiosas. No de otro modo deben calificarse casi todas las sostenidas por los militares españoles con los magnates de Mindanao y Joló.

BICHARA debe de traer su origen de Malaca. Es curioso el siguiente texto del ilustre viajero Pedro Cubero Sebastián; se hallaba en Malaca el año de 1677; le prendieron y dice: “Llegó el viernes, día de BICHARA, que es lo mismo que día de Consejo, y llamado, parecí en él”¹⁰².

Aparte por lo tanto de la Ruma Bichara como institución que se reúne regularmente en la forma de consejo de sabios para dirimir la política del sultanato, la bichara será una conversación, formal o no, en la que se expresa un posicionamiento y se trata de llegar a una negociación. Sobre todo será importante no el fin, sino el medio, es decir, la bichara da razón de ser a una forma de existencia basada en la palabra. Una imagen asombrosa de cómo se llevaría a cabo el encuentro diplomático la reproduce el viajero francés Montano en 1886¹⁰³:



Bichara en la corte del sultán de Sulú

¹⁰² Retana, *loc. cit.*, 1921, pp. 53-54.

¹⁰³ J. Montano, *Voyage aux Philippines et en Malaisie*, París, Librairie Hachette, 1886, p. 157.

Las fuentes españolas describen numerosas bicharas, pero no hay ninguna que ofrezca un retrato más vívido del escenario y las condiciones en que se desarrollarían las embajadas de funcionarios españoles ante los sultanes filipinos que la producida el 30 de diciembre de 1850. Para conocer el contexto en que se produce esta singular bichara hay que remontarse a 1848, cuando bajo el mando de Clavería se lleva a cabo la acción militar más importante contra el corso, la destrucción de la isla de Balanguingui¹⁰⁴:



Desembarco español en Balanguingui (1848)

[Antonio Brugada. Museo Naval, Madrid]

¹⁰⁴ Como testimonio único de cómo se vivió por parte mora el ataque español, se conserva una “Traducción literal de una carta escrita al Sultán de Joló por una mora de las que se cogieron mal heridas en el fuerte de Sipac, en Balanguingui”, en Emilio Bernáldez y Fernández de Folgueras, *Reseña histórica de la guerra al sur de Filipinas, sostenida por las armas españolas contra los piratas de aquel archipiélago, desde la conquista hasta nuestros días*, Madrid, Imprenta del memorial de ingenieros, 1857, p. 238:

“Empiezo a hacer la más clara relación de lo ocurrido, y doy las gracias a Dios de todo corazón, encargándole mil saludos, y rogándole al mismo Dios le colme de toda felicidad.—Un sácope suyo le remite esta carta juntamente con Dayda a causa de las seis personas entre hombres y mujeres que ahora se hayan aquí en poder de los cristianos.—Yo y Dayda pasamos a comunicar al Datto Nasadolin y a su hijo Inguinguin.—El vapor negro descargó muchos cañonazos hasta el medio día, y ya no hemos podido aguantar.—Permanecieron seis días hasta que acabaron de destruir nuestra fortaleza.—Sentimos la mayor aflicción, y así preferimos el sepulcro.—Escuchadnos sáscopes de Sultán, y estad seguros que desde nuestros antepasados no se había visto una ocurrencia semejante y tal fatal.—El Capitán Olancaya habló entonces; moriremos mártires todos a un mismo tiempo, pues ya es el último fin de nuestras devociones.—Y dijo a Otó su hijo, que ya no había remedio. ¡Oh Iman Baidola, moriremos los dos juntos!—Dima dijo, tío mío, no hay que acobardarse, moriremos mártires todos y saldremos de este mundo.—Contestó Donato; no hay que detenernos, por las vidas de nuestros abuelos.—Bintó repuso; padre mío, no hay por qué detenerse, vamos a morir peleando y no nos separaremos más.

Al Sultán de Joló.—Es procedente del sácope Camarang”.

En este escenario de enorme tensión, tras una acción militar de consecuencias y resonancias sin precedente tanto para los sultanatos moros como para la opinión pública de Manila¹⁰⁵, se produce la embajada a cargo de Emilio Bernáldez, Manuel Sierra, y Alejo Álvarez (éste último el traductor oficial, uno de los personajes más singulares de la diplomacia española cerca de los sultanatos). Pío de Pazos describe detalladamente lo sucedido en Joló, que reproducimos a continuación:

“El Capitán General del Archipiélago, D. Antonio Urbiztondo y Erguía, Marqués de la Solana, hizo al Sultán de Joló enérgicas reclamaciones sobre estos desmanes, pero S.A. joloesa se contentó con reunir su Consejo, *Ram-Bechara* [...] Al día siguiente 30 [diciembre de 1850] el Capitán General envió a tierra como embajadores, conduciendo pliegos para el Sultán Mahamad-Pulalon, al Comandante de Ingenieros D. Emilio Bernáldez y al Alférez de navío D. Manuel Sierra, con el intérprete D. Alejo Álvarez: a las once de la mañana desembarcaron entre un pueblo numeroso y amotinado que les rodeaba amenazador, pero la llegada del Datto Mollok y otros principales pudieron defenderlos de todo atentado, abriéndose trabajosamente paso hasta la morada del Sultán, a la que, aunque no muy lejos, tardaron más de dos horas en llegar; allí en sus inmediaciones estaban agolpados los más fanáticos y decididos y los restos de los balanguinguis y otras islas escarmentadas, que excitaban los ánimos pronosticando la ruina de Joló, con lo que el motín llegó al mayor desorden, y pretendiendo asesinar a los embajadores, se lanzaron contra ellos afortunadamente cuando llegaban a las escaleras de la casa del Sultán, librándose del furor del populacho sin más percances que haberle quitado el sombrero de un sablazo, sin herirle, al Comandante de Ingenieros, siéndolo el Alférez de navío levemente en el hombro, cuyo golpe le arrancó la charretera, y recibiendo el intérprete una cuchillada también leve en la espalda [...] Viendo nuestros embajadores terminada su peligrosa misión, determinaron volverse a bordo, y el consejo persuadido íntimamente de que serían asesinados por la chusma si volvían a atravesar las masas, los condujeron furtivamente por una puerta falsa a la playa, donde embarcaron en una vinta tripulada por 6 esclavos que los trasladaron al bote que los había traído a tierra y que se aguantaba sobre los remos a la expectativa; los moros al ver frustrados sus deseos corrieron a la playa y entraron en tropel en el agua

¹⁰⁵ Cuyo estamento más conservador empleará con fines propagandísticos. *Cfr.* Francisco Gainza, *Memoria y antecedentes sobre las expediciones de Balanguingui y Joló*, Manila, Imp. de Santo Tomás, 1851.

poseídos del mayor furor, y dispararon sus armas contra los Embajadores, que librando de este peligro regresaron a bordo”¹⁰⁶.

El texto muestra con toda claridad lo sucedido. No era esperable que después de la campaña destructiva de Balanguingui, el sultán junto a la Ruma Bichara se aviniesen a negociar. Sin embargo, así se produjo. Fueron precisamente ellos los que salvaron la vida a los miembros de la embajada española de un linchamiento mortal. Se pone de manifiesto que el protocolo del sultanato funcionaba aunque, a partir de los acontecimientos de 1848, las autoridades perderán el apoyo. La respuesta española, a pesar del comportamiento del sultán, será la declaración abierta de guerra, lo que acabará por dilapidar el respaldo al sultán y llevará el caos a Sulú. En tales condiciones, una armada española rodeará la rada de Joló, y en 1851 toda la ciudad será arrasada. Así fue descrita la ciudad de Joló antes de su destrucción:

“En general, el aspecto de la capital de Joló era imponente por la doble línea de sus fortificaciones, y la abundante artillería que sus baterías mostraban; pero las colinas risueñas que las ceñían en torno y en cuyas elegantes cumbres y entre cristalinas fuentes se alzaban millares de corpulentos árboles proyectando sus apiñadas ramas en el cielo, y derramando sombra en las pendientes cubiertas de verdura, de flores y de variadas y vistosas plantas; la multitud de plátanos y cocoteros que meciendo sus largas y flexibles palmas ofrecían generosamente sus frutos regalados; la bulla y algazara del barrio marítimo de los chinos; y finalmente, el sin número de barquillas que, al rasgar las olas en todas las direcciones, iban rozando la costa con sus ligeros remos, hacían desaparecer la severidad del cuadro, y daban al conjunto cierta animación, belleza y alegría, que no deja de tener su encanto para quien por vez primera llega a visitar aquella región apartada”¹⁰⁷.

¹⁰⁶ Pío A. de Pazos y Vela-Hidalgo, *Joló. Relato histórico-militar desde su descubrimiento por los españoles en 1578 a nuestros días*, Burgos, [s.l.], 1879, pp. 111-114.

¹⁰⁷ Bernáldez, *op. cit.*, p. 188. Una segunda destrucción se producirá en 1876, siendo entonces cuando definitivamente Joló se arruine no sólo física, sino también políticamente. La descripción de estos acontecimientos fueron recogidos y dibujados por Giraudier: “Seis prolongadas estacadas, compuestas de centenares de grandes maderos casi paralelos, avanzando mar adentro y unidas algunas de ellas entre sí verticalmente; numerosas casas u almacenes, en su mayor parte de materiales ligeros, cubriendo todo el espacio señalado por aquéllas; las corrientes de la rada de Joló, bañando los pies de esas viviendas, cual si fuese necesario para su salubridad; tal era el aspecto del pueblo llamado de Joló pocas horas antes de que lo ocupasen nuestras fuerzas. Al igual que Paticolo, el silencio más profundo reinaba en aquel campamento sobre el agua, cuando dieron fondo los buques de guerra y mercantes. Nuestro dibujo está tomado en el acto de romper el fuego la fragata Carmen, que ocupaba el centro de la línea de combate, y que dio la señal para disparar a discreción. Poco se hicieron esperar los tiros del enemigo, que salían de una línea de vegetación que estaba a la izquierda de nuestra vista, y que ocultaba la cotta de Daniel,

Por lo que se refiere al otro instrumento de acción diplomático, la adopción de una escritura válida para la redacción de despachos y tratados, vendrá determinada por la experiencia de los pioneros sultanatos malayos. Tanto en Malaca como en Aceh se había comenzado a emplear la escritura árabe para la redacción de textos en lengua malaya. Como hemos visto, las obras históricas de ambos sultanatos estarán escritas en *yāwī*, aljamiado malayo que se extenderá a todo el sudeste asiático. Junto a la escritura, será fundamental el papel utilizado y los símbolos del poder, sobre todo el desarrollo de sellos¹⁰⁸.

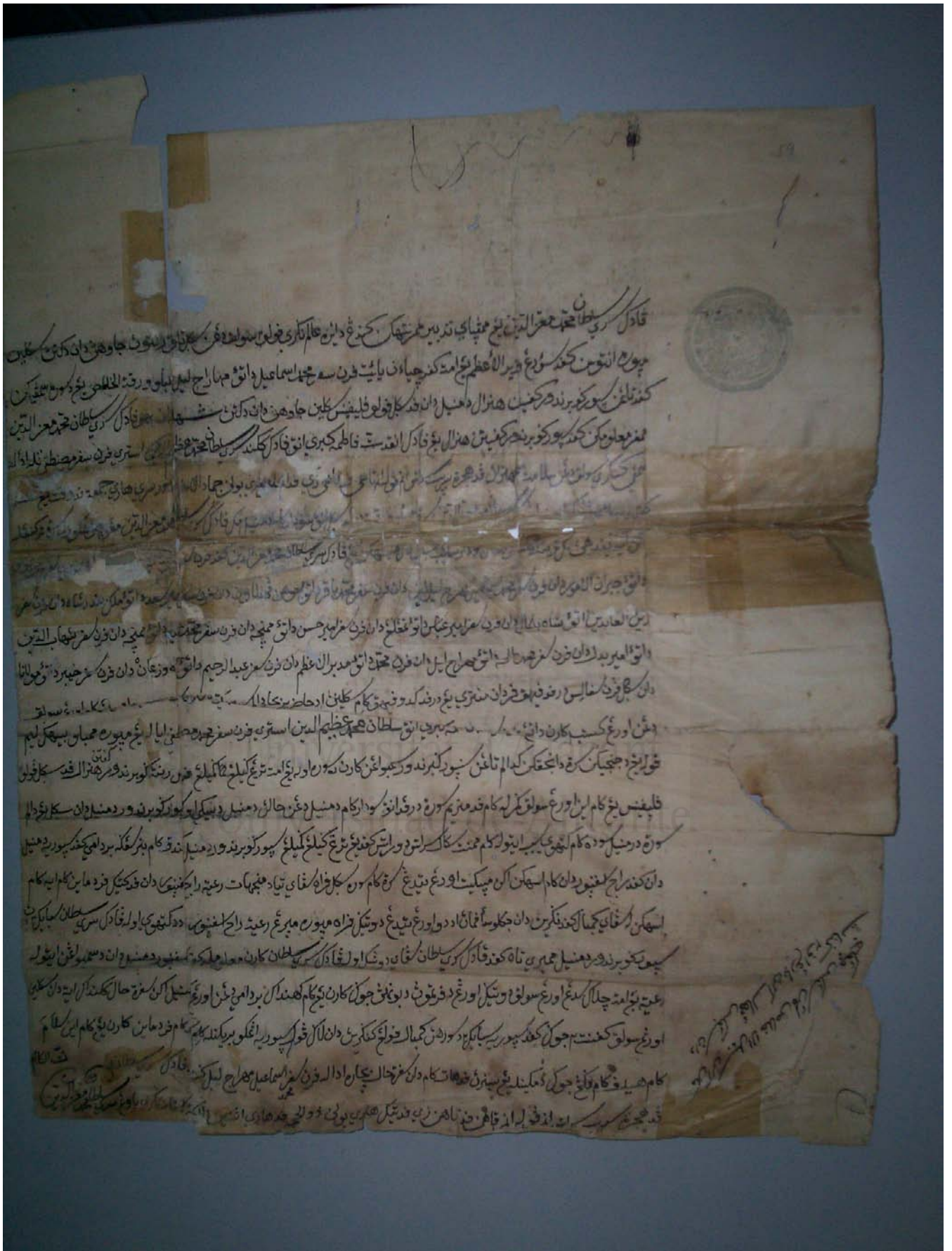
En el Archivo General de Indias se conservan textos en *yāwī* del siglo XVI producidos en la región¹⁰⁹; así, los primeros documentos en el archipiélago filipino que emplearan lenguas autóctonas en grafía árabe no deberían de demorarse mucho más a estas fechas. Siendo el sultanato de Brunei coetáneo al de Sulú, y conservándose documentos *yāwī* en el primero a finales del XVI, es plausible pensar que existieron textos en *yāwī* emitidos por los sultanatos del archipiélago filipino con toda probabilidad durante el siglo XVI. No obstante, el primer documento en *yāwī* filipino que conocemos es la “Carta del Sultán Alimudín de Sulú”, con fecha aproximada de mediados del siglo XVIII, y cuya caligrafía denota una clara influencia persa o india. En muchas ocasiones, sólo se conserva la versión traducida al español del texto original en *yāwī*¹¹⁰. Lo que está claro es que durante el siglo XVIII habría cancillerías establecidas y funcionando en los sultanatos filipinos:

principal objetivo para el asalto que debía darse en la tarde de aquel día. Hemos querido presentar el aspecto de la población de Joló a nuestra llegada, pues como presumimos, y así sucedió, algunas horas después quedó reducida a un montón de pavesas, conservándose tan sólo los maderos carbonizados como señal de lo que fue”, en Baltasar Giraudier, “Vista de Joló, antes del Bombardeo”, *Expedición a Joló 1876. Bocetos del cronista del Diario de Manila*, Madrid, J.M. Mateu, 1877.

¹⁰⁸ Cfr. Annabel Teh Gallop, *Malay Seal Inscriptions: A Study in the Islamic Epigraphy from Southeast Asia*, Londres, University of London, 2002 [tesis doctoral inédita]. Agradecemos a Annabel Teh Gallop el habernos facilitado el artículo con título “Islamic Seals from the Philippines” para el libro que editamos *More Islamic than We Admit*, Quezon City, Vibal (en prensa).

¹⁰⁹ “Carta del rey de Borneo a Tello escrita en árabe, 27 de julio de 1599”: [FILIPINAS, 18B, R.9, N.132].

¹¹⁰ Por ejemplo en el texto en el que el sultán de Borneo hace entrega vitalicia de las islas de Palawan y Balabac al rey de España: “Muy Poderoso Señor: Queda mi Corazon contento con la union que ya tiene con el Corazon del Rey de España y las paces que quedan juradas entre las dos grandes monarquias Borneana y Española, por las cuales quedamos como hermanos muy queridos y este gran reino, pronto a servir al gran Reino de España, como tambien el de España creemos que lo sea con este [...] y tan bien aseguro mi fiel amistad al señor Gobernador de Manila como leal vasallo de ir a Borneo como si fuese a su tierra y los de España como si fuesen asi mismo suyo, y en muestra de la hermandad tan perpetua que quiero profesar con el Rey de España, le doy para siempre la isla de Paragua con la pequeña isla de Balava que a otro reino no se la cediese aunque diese por ella cuatrocientos mil pesos, y con la amistad que se la doy me desposeo de ella como si fuera una hoja de arbol y todos los principales de mi reino estamos gustosos de esta concesion [...] El Rey de Borneo. 1749”, en Archivo de la Universidad de Santo Tomás (Manila): [Francisco Gaínza, Folletos 127, pp. 89-90].



“Carta del Sultán Alimudín de Sulú (c. 1750)”

[Archivo Nacional de Filipinas (Manila): Mindanao y Sulú, Rare 3 [1749-1754], Fol. 59]

El siglo XIX verá producirse innumerables contactos entre la administración española y los sultanatos. A partir de los acontecimientos de 1851, cambiará definitivamente la historia de los sultanatos filipinos. La destrucción de las principales poblaciones musulmanas llevará el poder de los sultanes a ser prácticamente nominal, y numerosos tratados darán la soberanía a la reina Isabel II. En teoría, el estatuto político en el que entrarán los sultanatos a partir de mediados del siglo XIX será el de “protectorado” bajo bandera española. En la práctica, sólo se podrá llevar a cabo con el establecimiento de una presencia efectiva en el territorio. Consecuentemente, se fundarán varias comandancias político-militares (desde Joló a Cotabato, nueva capital de la isla de Mindanao en detrimento de Zamboanga) y, sobre todo, se le pagará sueldo a los sultanes y se les pondrá un secretario para su seguimiento. Así, es ingente la documentación *ḡāwī* filipina que se conserva del siglo XIX, un corpus de enorme complejidad que aún no ha sido ni siquiera explorado, y que se almacena en el Archivo Nacional de Filipinas.

En estos documentos hay que situar la evolución a la que llegarán las cancillerías, convertidas en instrumentos mixtos para las relaciones entre el gobierno general de Filipinas (órgano soberano) y los sultanatos (órganos protegidos). Si en los textos conservados hasta el siglo XIX existe una formalidad asociada completamente a la tradición islámica, los contactos culturales producidos durante el siglo XIX harán surgir fenómenos culturales, políticos y humanos de enorme singularidad¹¹¹.

Como secretarios españoles en los sultanatos, la población mestiza hispano-filipina de la región de Zamboanga será la única indicada para ejercer el puesto. Los zamboanguenses, conocedores de varias lenguas (desde el español a las lenguas moras, junto a otras lenguas autóctonas filipinas), del terreno, de los usos y costumbres de la región meridional de Filipinas, y habituados al trato con población musulmana, serán los verdaderos artífices de la diplomacia hispano-mora decimonónica. Nombres como Cipriano Enrile, Pedro Ortuoste, Plácido Alberto de Saavedra, Vicente Narciso y, sobre todo, Alejo Álvarez, se repiten en los documentos oficiales, tanto del gobierno de Filipinas como de los sultanatos¹¹² (como funcionarios de ambas instituciones: traductores del gobierno y secretarios del sultán).

¹¹¹ En este contexto se explica la aventura de Carlos Cuarterón (1816–1880). *Cfr.* Alicia Castellanos Escudier, *Cuarterón y los piratas malayos (1816-1880)*, Madrid, Silex, 2004.

¹¹² En especial, la historia de Alejo Álvarez es un episodio que está por redactar, pues con título de datu, logró arrastrar y manipular a ambas partes para obtener sus propios intereses: “Inmediatamente fue enviado a tierra el intérprete D. Alejo Álvarez, español filipino, Datto de Magay pueblo moro amigo

Los traductores del gobierno español vivirán entre dos mundos, entre el rigor exigido por los documentos oficiales españoles y la fidelidad al mensaje redactado en *yāwī*. El resultado no podía ser satisfactorio ni con unos ni con otros; no había otro resultado posible que la formación de una cultura mestiza que participase de ambas. Así, nadie mejor que la población mestiza zamboanguña para llevar a cabo el desarrollo de las cancillerías sultanales hacia una cultura nueva¹¹³. Como ejemplo de la diplomacia hispano-mora decimonónica y la cultura zamboanguña donde se producía, añadimos a continuación transcripción de la “Carta de Pangiyán Ynchi Chamila al Gobernador Rafael González de Rivera y al Capitán Panoy sobre la muerte del Sultán [7 de abril de 1881]:

“[Dando cuenta del fallecimiento del Sultán]

Atenta carta del corazón blanco, puro y limpio de vuestra hermana, el Páduca Pangiyán Ynchi Chamila y de vuestro hijo, el Páduca Rachidiamuna, Dattô Mujamad Badarudin llegará á sus padres y hermanos, el Gobernador D.ⁿ Rafael Gonzalez de Rivera y el Capitan Panoy, como también á todos nuestros hermanos ahí en el Tiangue.

Os participamos que á las once horas y setenta y cinco segundos de la noche Dios le ha sacado de esta vida á vtro. Hermano el Sultán, y el Cielo le haya acogido en su Santo Seno.

Después de todo queremos esteis todos aquí, hermano, hermano mío, ó cuando menos Panoy.

Reciban nuestros más lugubres sentimientos.

Escrita el Viernes de la Madrugada á las 3 horas y siete días de la Luna del Mes Chdía Kaida del año 1298.

Traducida p. el Ynterprete.

Cipriano Enrile¹¹⁴.

vecino de Zamboanga”, en Pío de Pazos, *op. cit.*, p. 160. Como ejemplo de uno de los numerosos documentos relativos a la “Oficina de interpretación de los idiomas moros” señalamos: “Dos informes de la sección de la interpretación del idioma moro de Mindanao, firmado por Alejo Álvarez, al Gobernador General de Filipinas, poniendo en su conocimiento noticias importantes sobre la situación del comercio en Joló, etc. Zamboanga, 13 de mayo de 1875”. Archivo Nacional de Filipinas (Manila): [Mindanao y Sulú. SDS 9259 [1803—1899] Expediente 58. Fol. 598—615].

¹¹³ Sobre las particularidades lingüísticas en que están redactados estos documentos, véase *supra* § 6^a.III.4.

¹¹⁴ “Carta escrita en lenguaje Muslim dando cuenta del fallecimiento del Sultán”. Archivo Nacional de Filipinas (Manila): Mindanao y Sulú, SDS 9241 [1750—1898], Exp. 211, S. 845.



Esta carta del corazón blanco
y limpio de nuestra hermana, el Sultán
duca, Sangirau, Yehi' Choumila y de sus
hijos, el Sultán, Raehorianorra, Datto
Mujamad Badarudin llegará a sus padres
y hermanos, el Gobernador D. Rafael Jon
sela de Rivera y el Capitán Penoy, como
también a todos nuestros hermanos ahí en
el blanco

Os participamos que a las
once horas y setenta y cinco segun
do de la noche Dios se ha sacado de
esta vida a vtro hermano el Sul
tan, y el Cielo le haya acogido en
su Santo Seno.

Después de todo queremos
estéis todos aquí, hermanos, herma
no mio, o cuando menos Penoy
Reciban nuestros mas lugu
rosos sentimientos

Escrita el Viernes de la Madrugada a las 3
horas y siete días de la Luna del Mes Chida
Kaiba del año 1278

Traducida p. el Interpretante.

Cipriano Erre

Traducción de la "Carta escrita en lenguaje Muslim dando cuenta del fallecimiento del Sultán"

5. La tradición *ḡāwī* en Filipinas

La escritura se conocía en el archipiélago filipino a la llegada de los españoles en 1521, con un sistema propio desarrollado con similares características a lo largo de las islas. Su origen hay que encontrarlo en los silabarios brahámicos llegados al sudeste asiático como consecuencia de la influencia india. Tomando como modelo la escritura del sur de la India, población del sudeste asiático empezará a desarrollar una forma de escritura propia, conocida como *kawi*. La escritura *kawi* será empleada desde aproximadamente el siglo VIII d.C. para recoger las antiguas lenguas malaya y javanesa¹¹⁵. Los imperios de Sri Vijaya y Majapahit emplearán *kawi* en sus manifestaciones culturales, y la escritura llegará a los *entrepôts* del archipiélago filipino que reciben influencia hindo-budista¹¹⁶.

Desde el *kawi* la población del archipiélago filipino dará paulatino cuerpo a un sistema de escritura *sui generis*. Se trata de un sistema silábico compuesto por tres vocales y un número de consonantes entre 12 y 15 que, a pesar de su singularidad, tendría concomitancias con otros sistemas gráficos del sudeste asiático con origen en el subcontinente indio¹¹⁷. Existían variaciones entre los alfabetos empleados por los diferentes grupos etnolingüísticos filipinos, pero en general todos provienen de una misma raíz común. Esto hace que la escritura filipina haya sido uno de los rasgos culturales más significativos a la hora de justificar una civilización común a todos los pueblos del archipiélago.

El alfabeto filipino se conocía como *baybayin*, en palabras de Pardo de Tavera: “viene a significar *sucesion de cosas como en fila*”. Las letras consonánticas se debían leer como sílabas formadas por consonante más vocal [a], la cual con tilde superior cambiaba a vocal [e] o [i], mientras que con tilde inferior a [o] o [u] (ya que las lenguas filipinas tienden a no diferenciar más que tres vocales). En general, el cuadro estándar del alfabeto filipino usado en la región tagala es el siguiente:

¹¹⁵ Cfr. J. G. de Casparis, *Indonesian Palaeography: A History of Writing in Indonesia from the beginnings to c. AD 1500*, Leiden & Koln, Brill, 1975.

¹¹⁶ Hoy en día se investigan todos los aspectos relacionados con el “Plomo de la Laguna” (*Laguna Copperplate*), texto escrito en *kawi* que ofrece numerosos retos al pasado pre-hispánico del archipiélago. Su presentación a la comunidad científica se produjo en Antoon Postma, “The Laguna Copper-Plate Inscription: Text and Commentary”, en *Philippine Studies*, Quezon City, Ateneo de Manila, 1992, vol. 40, núm. 2, pp. 183-203.

¹¹⁷ Ésta 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. Cfr. F. Landa Jocano, *op. cit.*, 1975, p. 195.

BAYBAYIN [ALFABETO FILIPINO]:

⊖ — BA; Ɔ — CA; Ɔ — DA; Ɔ — GA; Ɔ — HA; Ɔ — LA; Ɔ — MA; Ɔ — NA; Ɔ — NGA; Ɔ — PA; Ɔ — SA; Ɔ — TA; Ɔ — YA; Ɔ — A; Ɔ — E/I; Ɔ — O/U.

En consecuencia, si existía escritura propia en el archipiélago filipino, ¿quiere decir esto que toda la población supiera escribir, y que se escribieran voluminosas obras? Según cita clásica del padre Chirino:

“Son tan dados todos estos isleños a escribir y leer, que no hay casi hombre y mucho menos mujer, que no lea y escriba en letras propias de la isla de Manila, diversísimas de las de China, Japón y de la India”¹¹⁸.

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 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”¹¹⁹. Así, el uso de la escritura podía extenderse a realizar breves anotaciones en troncos, hojas y cerámicas, pero tanto la literatura como la política se ejercían de forma oral.

Del mismo modo que la escritura *baybayin* proviene del *kawi* gestado en el mundo occidental del sudeste asiático (*i.e.* Sumatra, Java y la península Malaya), una vez que se produzca la incipiente islamización de los antiguos dominios de Sri Vijaya y Majapahit, la nueva grafía desarrollada desde el alifato árabe también llegará al archipiélago filipino. En efecto, las cancillerías de Malaca y Aceh desarrollarán una escritura aljamiada siguiendo el modelo de los sultanatos indios. Delhi había logrado crear una corte de esplendor islámico empleando el persa y el urdu como lenguas de

¹¹⁸ Pedro Chirino, *Relación de las Islas Filipinas*, Manila, Historical Conservation Society, 1969 (1600).

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 60. Lo que es enormemente curioso es que en un estudio antropológico con los Mangyan, 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: “Some Hanunoo [Mangyan] communities in the central area are more than 60 per cent literate. This includes women as well as men [...] On hearing his uncle sing a long and particularly pleasing song, he asks him to write down the words on a lime tube from an internode of bamboo”, en Landa Jocano, *op. cit.*, p. 202.

cultura¹²⁰. El imperio otomano, sede del califato a partir del siglo XVI, también hará uso de la escritura árabe para redactar sus textos oficiales en turco. De hecho, las primeras lenguas islámicas no árabes que usan grafía árabe para su escritura son el persa y el turco, constituyendo las primeras escrituras aljamiadas, sin olvidar el romance ibérico, porque precisamente las jarchas son textos aljamiados¹²¹.

La lengua árabe iba quedando relegada al dominio de la liturgia, mientras que gracias a la escritura, los nuevos estados islámicos no árabes podían arrogarse el liderazgo de la fenecida *Mamlakat al-Islām*. El imperio islámico, basado en el califato árabe, había sucumbido definitivamente con la caída de Egipto en manos otomanas en 1517. Ya no solo el sultanato de Delhi, sino el modelo califal otomano, lideraban política y culturalmente el *Dār al-Islām*. El sudeste asiático, la región en donde con más fuerza prosperaba el islam en los siglos XV y XVI, no podrá sino emular el empleo del alifato árabe en escritura aljamiada¹²².

De este modo se forma el aljamiado *ġāwī*, cuyo nombre indica que se trata de escritura árabe empleando una lengua de la región de *Ķāwa* (como hemos ido viendo en la percepción geográfica islámica, primero se referiría a Sumatra y a partir del siglo XIII a la actual Java). Junto a la enseñanza religiosa, política y jurídica, los *majdūmūn* y misioneros musulmanes transmitirían también la tradición de la escritura islámica, que tenía su fundamento en la grafía árabe. Lo más probable es que la primera vez que tuviera lugar el empleo del alifato árabe para escribir en una lengua malaya debió de producirse en el sultanato de Samudra-Pasai alrededor de finales del siglo XIII. Al adoptar el derecho islámico *šāfi'ī*, era necesario redactar anotaciones y juicios sobre su aplicación, siendo impracticable el empleo de la escritura previa. No obstante ello, la primera muestra existente de *ġāwī* se localiza en la inscripción de Terengganu fechada el 22 de febrero de 1303¹²³. Si en un lugar marginal como Terengganu —en la parte oriental de la península Malaya— aparece la primera manifestación, hay que pensar que con toda probabilidad en fechas más tempranas y en lugares principales debió de producirse el surgimiento de la escritura *ġāwī*.

¹²⁰ Cfr. Jamal Malik, *Islam in South Asia. A Short History*, Leiden & Boston, Brill, 2008.

¹²¹ Cfr. Emilio García Gómez, *Las jarchas romances de la serie árabe en su marco*, Madrid, Alianza, 1990 (1965).

¹²² Cfr. Annabel Teh Gallop & Ernst Ulrich Kratz, *The Legacy of the Malay Letter*, Londres, British Library, 1994.

¹²³ Cfr. Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Correct Date of the Terengganu Inscription: Friday, 4th Rejab, 702 A.H./Friday, 22nd February, 1303 [A.C.]*, Kuala Lumpur, Muzium Negara, 1984; y J.G. de Casparis, *op. cit.*, pp. 70-71.

Para el siglo XV, la escritura *kawi* es substituida por la *yāwī* en el occidente malayo. A medida que se expanda la islamización, las antiguas escrituras de tradición hindo-budista desaparecerán o se aislarán en los lugares más remotos. En el caso del archipiélago filipino, es probable que para finales del siglo XV y comienzos del XVI los sultanatos meridionales empezasen a emplear el alifato árabe. El empleo de un alfabeto en lugar de silabarios y los sistemas de escritura brahámicos, acarreará importantes transformaciones fonéticas. Habrá que identificar como unidad mínima de expresión cada fonema, y asociarlo a una letra del alifato árabe. Dada la enorme distancia fonética entre el árabe (de la familia semítica), el persa (de la familia indoeuropea), y el malayo (de la familia austronésica), habrá muchas letras que no concuerden, algunas no serán necesarias y otras será necesario crearlas. Consecuentemente, se llevará a cabo un proceso en el cual se genere un sistema aljamiado útil para representar el malayo.

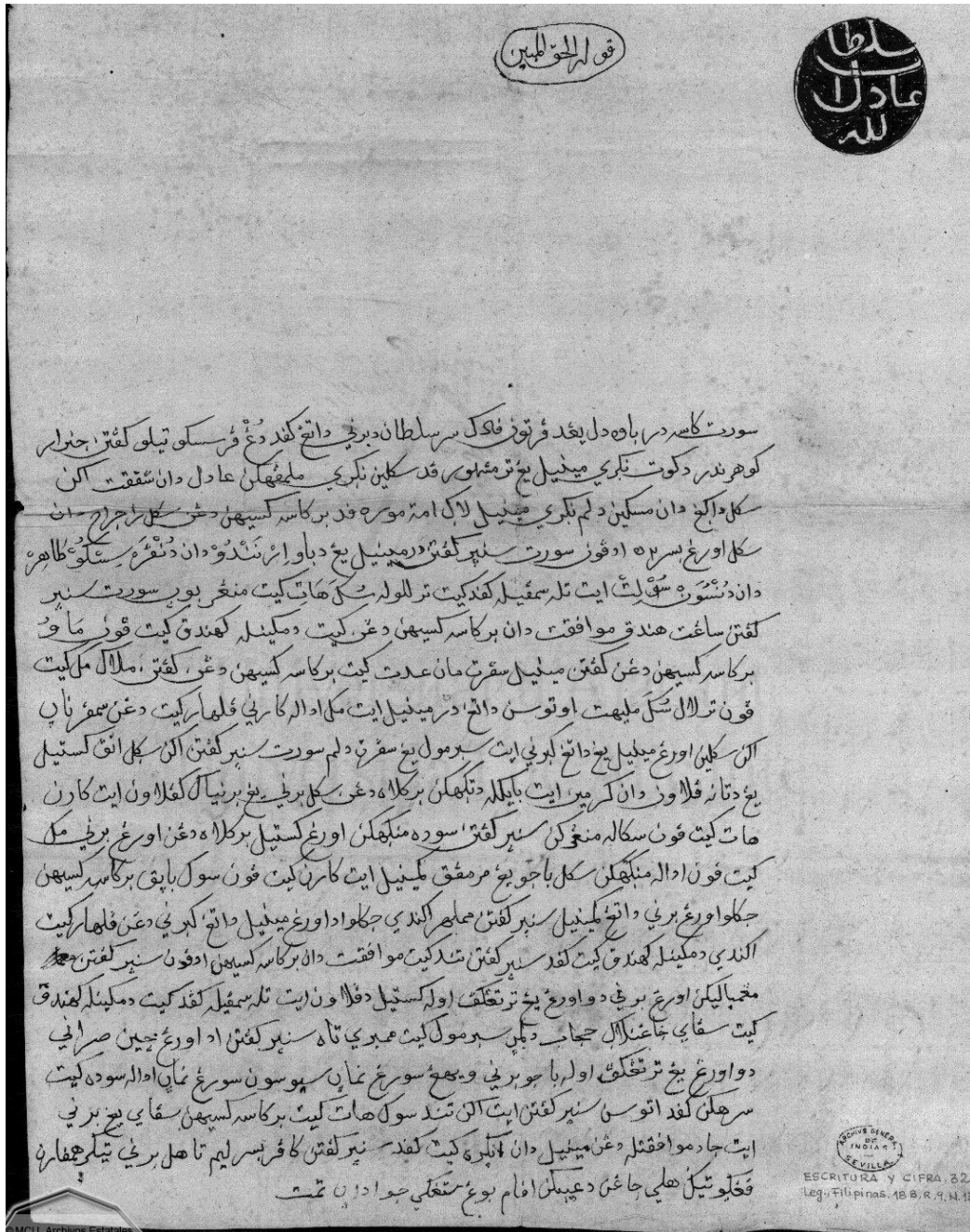
No hay datos específicos en torno a si tal proceso fue consciente o planificado, tan sólo se puede pensar que a medida que se introducía el Corán y el derecho islámico, en las discusiones entre los *majdūmūn* y población autóctona se irían haciendo anotaciones para hacer inteligibles los textos, anotaciones en malayo pero con grafía árabe (como sucedió y sucede con los coranes persas, turcos e indios). El sistema por lo tanto no poseía una completa estandarización, sino que se iría definiendo con la consolidación de las cancillerías malayas, verdaderos órganos de propagación de la cultura islámica.

En el caso filipino, la documentación *yāwī* está escrita principalmente en dos lenguas, taugug y maguindanao, de troncos lingüísticos dispares y diferente fonética. De tal modo, el cuadro de transcripciones aplicable al *yāwī* moro es aproximadamente el siguiente:

TRASCIPCIÓN DEL *YĀWĪ* MORO

ا	a	ذ	<u>d</u>	ظ	<u>z</u>	گ	g
ب	b	ر	r	ع	'	ل	l
ث	<u>t</u>	ز	z	غ	g	م	m
ج	y	س	s	ش	ng / g	ن	n
ح	h	ش	š	ف	f / p	ث	ñ
خ	j	ص	ṣ	ق	q	ه	h
چ	ch / ñ	ض	ḍ	ط	p	و	w
د	d	ط	<u>t</u>	ك	k	ي	y

Si tanto la lengua persa como la árabe habían servido de *lingua franca* en la ruta de China desde el siglo VII, será verdaderamente a partir del XV cuando la influencia de las lenguas islámicas transforme al malayo, haciendo de la lengua malaya una coíné empleada en los principales *entrepôts* del sudeste asiático, hasta Manila¹²⁴. Señalamos el documento en *yāwī* más antiguo que hemos logrado identificar en la región oriental malaya, la “Carta del rey de Borneo a Tello escrita en árabe” de 1599:



[Archivo General de Indias (Sevilla): FILIPINAS, 18B, R.9, N.132]

¹²⁴ Aquí se cifra el origen de buena parte del gran número de arabismos que contiene la lengua tagala, provenientes del malayo. La otra gran parte de los arabismos en tagalo proceden de los arabismos españoles originados en el árabe andalusí. Así pues, en Filipinas podemos encontrar rastros de las dos variantes periféricas de la lengua árabe: el árabe andalusí (Europa) y el árabe malayo (sudeste asiático).

Ante la falta de documentos contemporáneos al siglo XVI producidos por los sultanatos de Sulú y Maguindanao, habría que preguntarse si la influencia de la escritura *yāwī* en el archipiélago filipino debe considerarse como proveniente de Brunei. En efecto, no hay fechas claras sobre el origen del sultanato de Brunei, pero sí parece claro que mantuvo un largo contacto con la cultura islámica y albergó una considerable población musulmana desde el siglo XIV. En Brunei concluiría la ruta de los *Hui* de Zaytūn, desde donde se distribuiría la mercancía por el interior de Insulindia. Así, la islamización y creación del sultanato de Brunei debe mucho al influjo chino, haciendo de Brunei el dominador de la talasocracia al oriente del sudeste asiático:

“In recent years, an attempt has been made by some Brunei scholars to push the conversion of the ruling family back to the fourteenth century [...] It now seems clear that the large Muslim minority would usually have existed for some time before a ruler was converted and a state officially became Muslim. This appears to have been the case in Brunei. The authority of the ruler in Brunei rested on the traditional religion, but at some point the balance was tipped in favour of Islam. The question is, whom?”¹²⁵.

No están claras por lo tanto las fechas en que surge el sultanato de Brunei, y si éste precede o sucede al sultanato de Sulú (cuyo origen se sitúa convencionalmente a mediados del siglo XV). Dada la riqueza de las perlas de Sulú, Joló empezará a concentrar poder como *entrepôt*, y para ello creará un estado islámico con celeridad. Económicamente Brunei y Sulú competirán por dominar la región, pero parece sin embargo que la cultura islámica malaya será exportada por Brunei. De este modo se revela en un texto fundamental que ya hemos mencionado, la *Relación del descubrimiento y conquista de la isla de Luzón y Mindoro*; Brunei exportando cultura islámica incluso hasta Manila:

“Como digo, comen y beven hasta perder el juicio dende el menor hasta el mayor; en estos pueblos más cercanos de la mar no comen puerco algunos, la ocasión que an tomado de no lo comer, al principio dixen, cómo por tratar con los moros de Burney les an predicado alguna parte de la seta malvada de Mahoma, y que no coman puerco; y en esto hazen gran hincapié, é venido a preguntar á algunos destes por qué no lo comen, dizen: porque no lo saben; y si les preguntan

¹²⁵ Graham E. Saunders, *op. cit.*, pp. 36-38

quién fue Mahoma y qué es lo que manda su ley, dicen: que no lo saben, ni á Mahoma conocen, ny aun á su nombre tampoco, ny saben qué es su ley ni de qué manera. Verdad es que algunos que an estado en Burney, entienden alguna cosa, y saben leer algunas palabras del Alcorán”¹²⁶.

El texto no puede ser más revelador, señalando dos argumentos capitales: 1) los musulmanes provenientes de Brunei comercian, pero sobre todo predicán en Manila; y 2) por medio del Corán se enseña a población filipina a leer la escritura árabe. Si bien existía el *baybayin* como escritura en muchos lugares del archipiélago filipino —también en Manila—, las regiones portuarias en contacto con musulmanes empezarán a adoptar el alifato. Tal será la vinculación entre escritura e islam, que en último extremo el *baybayin* será conocido como “escritura mora”:

“In Alcina’s day [comienzos del siglo XVII] it was assumed that Philippine literacy was ultimately derived from non-Filipino Muslims because the first literate Filipinos the Spaniards encountered were the Muslim rulers of Manila. Thus the Visayans referred to the Philippine script as «Moro writing»”¹²⁷.

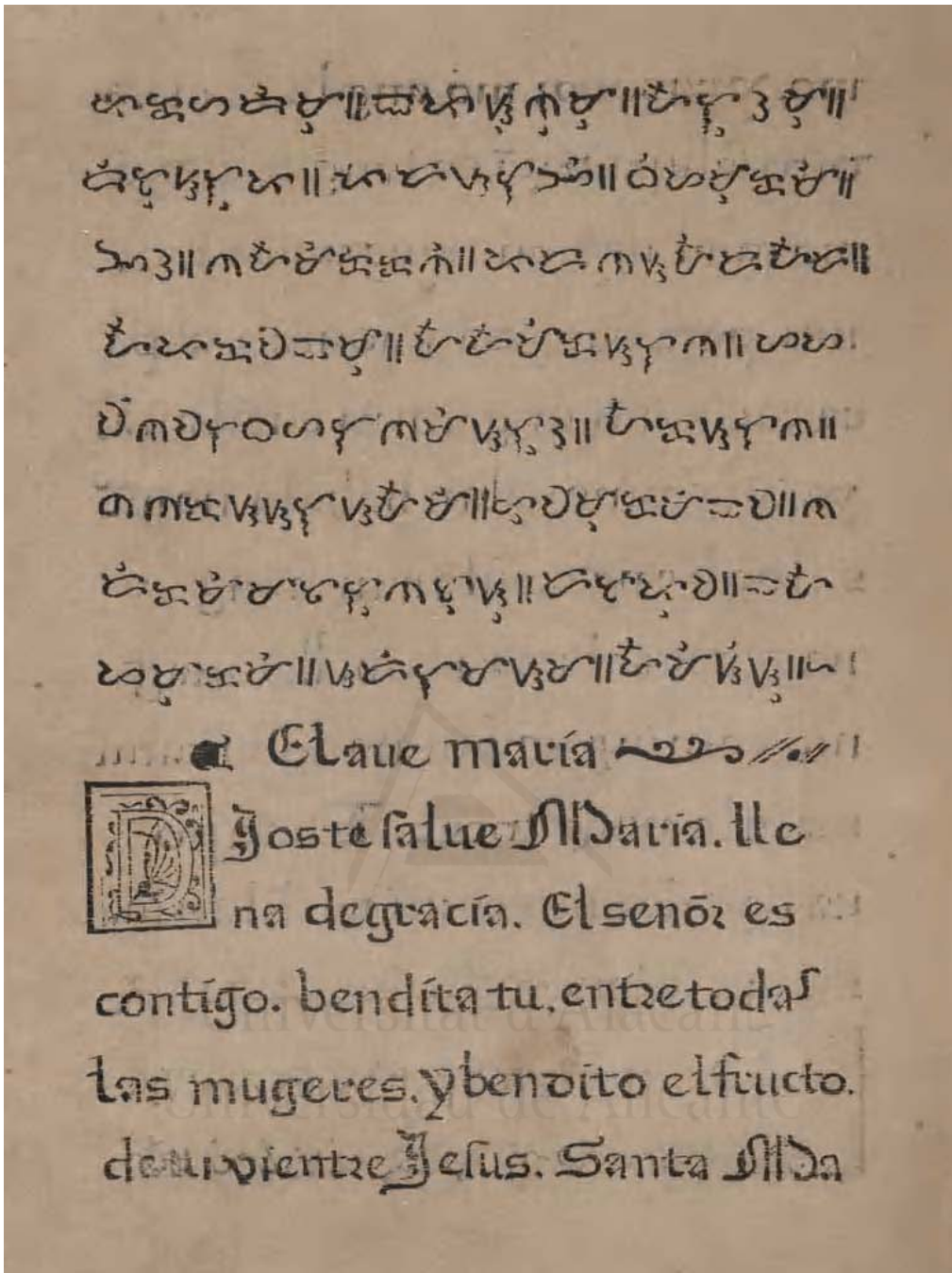
Debieron existir, por tanto, muestras de tagalo en *yāwī*, pues la clase dirigente de Manila, en proceso de crear un sultanato, habría adoptado los usos aristocráticos provenientes de Brunei. En efecto, tal importancia asumió el *yāwī* en Manila, que es probable que el uso extensivo del *baybayin* por los españoles sea un intento por recuperar la tradición pre-islámica. Así, las primeras doctrinas y catecismo en lenguas filipinas llevarán al *baybayin* incluso hasta la imprenta¹²⁸:

¹²⁶ W. E. Retana, *op. cit.*, 1898, vol. 4, p. 29.

¹²⁷ Scott, *op. cit.*, 1992, p. 105.

¹²⁸ 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: “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”, en 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.

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 el primer impreso xilográfico realizado en el archipiélago filipino. Cfr. *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; y Carlos Sanz, *Primitivas relaciones de España con Asia y Oceanía*, Madrid, Victoriano Suárez, 1958.



Doctrina Cristiana, en lengua española y tagala (1593)

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. Cfr. 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.

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, es el tercer incunable de la imprenta en Filipinas. Cfr. 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, UST Press, 1986.

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 libros a la estampa. En breve, se trataba de poner en actividad una empresa cultural de proporciones semejantes al Renacimiento que estaba teniendo lugar en Europa, pero en clave cristiana:

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 Granada¹²⁹.

Como se ve, si antes Granada era centro intelectual del islam, ahora exportará doctrina cristiana. De este modo tenemos que 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. Vinculándose con los industrioses chinos, la administración española de Manila pudo frenar de súbito el desarrollo de la escritura *yāwī*.

Sin embargo, población de Brunei seguiría viviendo en la ahora capital española, en especial en el pueblo de Tondo. Curiosamente, cuando haya comunicaciones diplomáticas en *yāwī*, los españoles tendrán que recurrir a los vecinos borneos de Tondo. La traducción de la “Carta del rey de Borneo a Tello escrita en árabe” de 1599, será hecha a dos manos por el borneo Miguel Yaat y la ayuda de Constantino Xuárez. Así, una vez que se reciba el texto del sultán de Brunei, será entregado a estos dos individuos que, bajo la asistencia del alcalde mayor de Tondo, Esteban de Marquina, darán parte al gobernador general de Filipinas de su contenido. Miguel Yaat — supuestamente al desconocer la escritura latina— firmará incluso en *yāwī*:

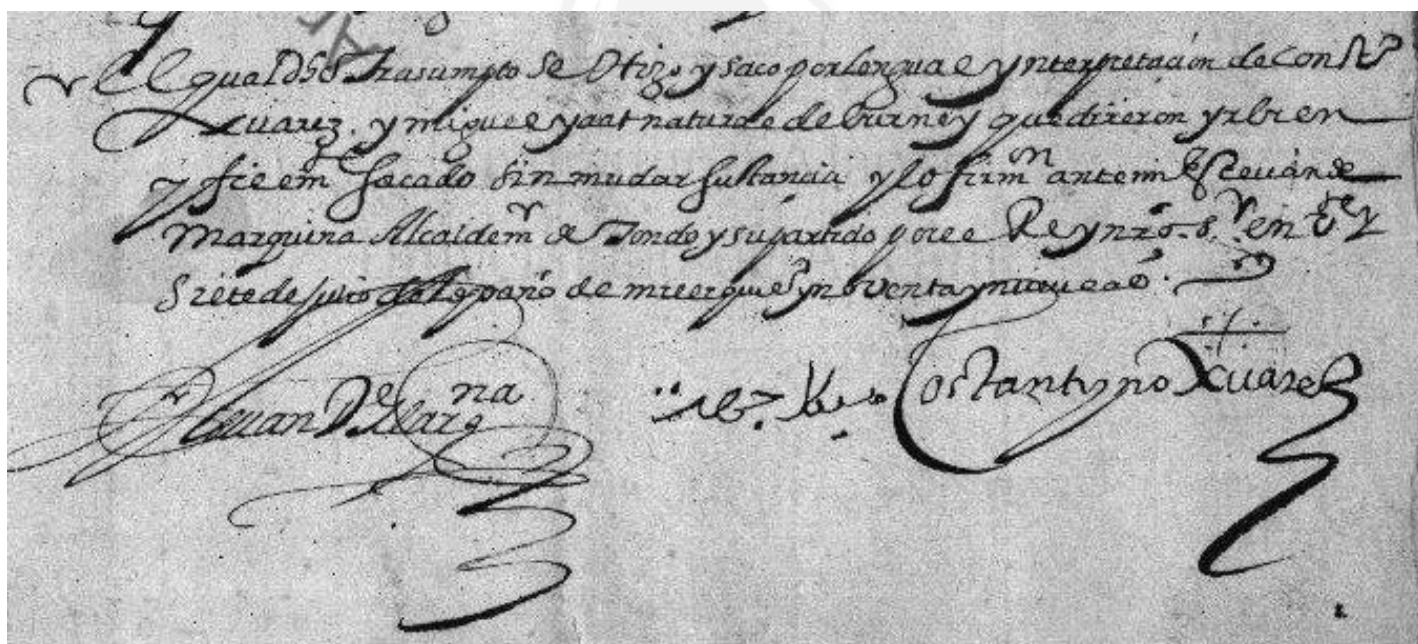
¹²⁹ Fidel Villarroel O.P. (ed.), *ob. cit.*, 1986, p. 88.

“Carta original del Rey de Burney escrita a Don Francisco Tello Gobernador de las Filipinas traducida de lengua burney en castellana. Lo que contiene esta casta del Rey de Burney escrita este año de mil y quinientos y noventa y nueve al Ilustrísimo Señor Don Francisco Tello caballero de la orden de Santiago Gobernador y Capitán General de las Islas Filipinas por el Rey nuestro y presidente de la audiencia y cancillería real que en ella reside es lo siguiente traducida por lengua fiel y verdadera”.

[...]

“El cual trasunto se hizo y sacó por lengua e interpretación de Constantino Xuárez y Miguel Yaat, natural de Burney, que dijeron y juran, y fielmente sacado sin mudar sustancia y lo firman ante mí Esteban de Marquina Alcalde mayor de Tondo y su partido por el Rey Nuestro Señor y siete de julio del año de mil quinientos noventa y nueve:

Esteban de Marquina ميكل ياهت [Mikel Ýahat] Constantino Xuárez”¹³⁰.



El qual dho trasunto se hizo y sacó por lengua e interpretación de Constantino Xuárez y Miguel Yaat natural de Burney que dijeron y juran y fielmente sacado sin mudar sustancia y lo firmaron ante mí Esteban de Marquina Alcalde mayor de Tondo y su partido por el Rey Nuestro Señor y siete de julio del año de mil quinientos noventa y nueve.

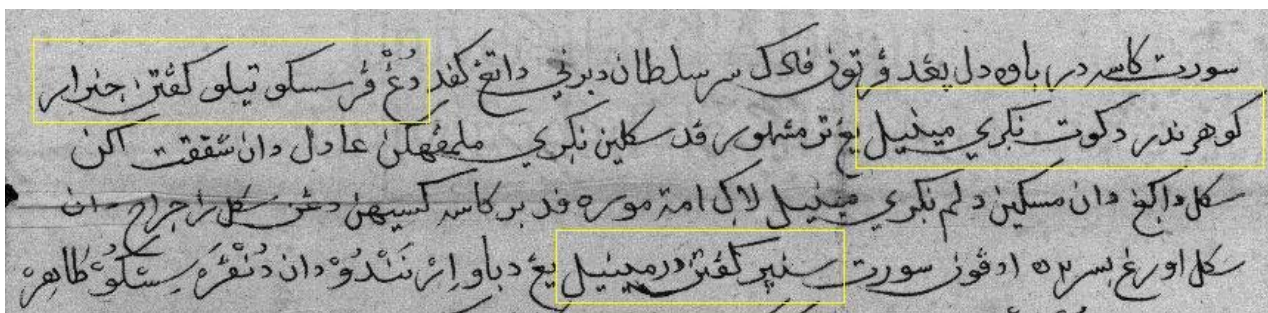
Esteban de Marquina Constantino Xuárez

Detalle de la traducción de Miguel Yaat y Constantino Xuárez de la “Carta del rey de Borneo a Tello escrita en árabe (1599)”

¹³⁰ Archivo General de Indias (Sevilla): [FILIPINAS, 18B, R. 9, N. 132]. Traducción inglesa de la carta puede verse en “Letter from the King of Borneo to Governor Tello”, en Emma Helen Blair & James Alexander Robertson (eds.), *The Philippine Islands. 1493-1898*, Cleveland, A.H. Clark, 1903-1919, vol. 11, pp. 120-122.

Así, a pesar de esfuerzo por expandir el *baybayin* y el alfabeto latino, los españoles tuvieron que familiarizarse a la fuerza con la escritura *yāwī*, pues no había otro remedio, en un escenario geográfico rodeado por sultanatos y cuando la aristocracia de Manila —vinculada a Brunei y en proceso de islamización— redactaría sus cartas diplomáticas en *yāwī*.

De la misma manera, los sultanatos se vieron forzados a familiarizarse con la administración española de las islas Filipinas. Es aquí donde surge uno de los fenómenos más singulares en la historia de la civilización islámica. Ambos extremos del *Dār al-Islām* fueron bloqueados por la expansión de los reinos cristianos ibéricos y su consumación en la monarquía hispánica, llevando a la extinción de la lengua árabe en la península Ibérica y al aborto de la expansión de la escritura árabe y cultura islámica en el archipiélago filipino. Sin embargo la cultura se abre caminos, y así, población islamizada, tanto ibérica como malaya, a pesar de haber sido forzada a entrar en un proceso de hispanización, hará uso del alifato árabe para escribir en lengua castellana. Si los moriscos españoles escriben empleando un aljamiado romance, los moros malayos también vierten español en *yāwī*, comenzando desde el mismo 1599. En la “Carta del rey de Borneo a Tello escrita en árabe” encontramos las primeras palabras españolas aljamiadas en *yāwī*:

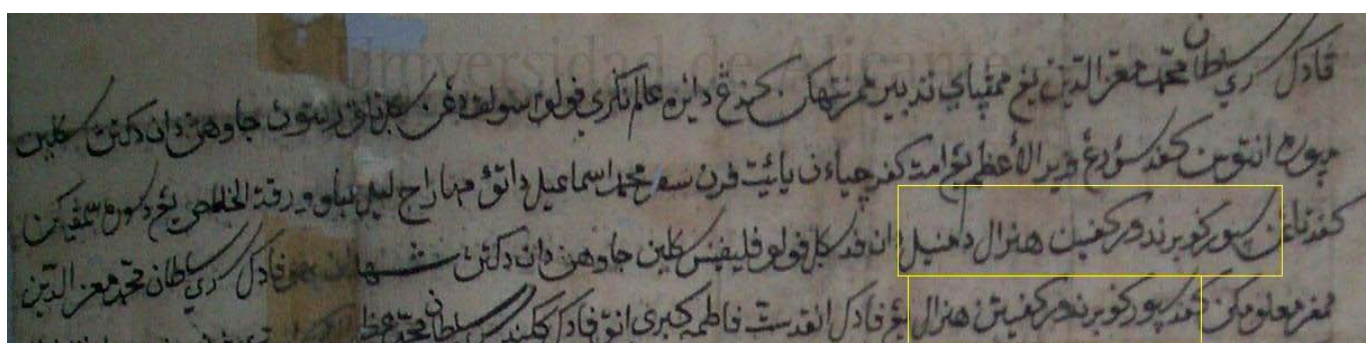


Detalle de aljamiado español en *yāwī* en la “Carta del rey de Borneo a Tello escrita en árabe (1599)”

TEXTO YĀWĪ	TRASCRIPCIÓN	ESPAÑOL
دع فرانسكو تيلو كفتن جنرال كوهرندر دكوت نكري مينيل	<i>Dung Fransiskū Tīllū Kapitan Yīnirār Kūhīrnadur di Kūta Nigarī Maynīla</i>	Don Francisco Tello Capitán General Gobernador en la Cota Ciudad Manila
سنپر كفتن در مينيل	<i>Sinñur Kapitan dir Maynīla</i>	Señor Capitán en Manila

A pesar de que esta carta del sultán de Brunei no está redactada por musulmanes del archipiélago filipino, la vinculación de Brunei con la región en el siglo XVI permite valorar la formación del fenómeno. Se puede afirmar así con seguridad que para finales del siglo XVI palabras españolas son aljamiadas en el mundo malayo, de forma coetánea al aljamiado morisco que estaba teniendo lugar en la península Ibérica. Muchas de las peculiaridades de ambos fenómenos, a pesar de encontrarse en las antípodas del mundo islámico (los moriscos en la península Ibérica y los musulmanes malayos en el sudeste asiático), tienen concomitancias. Es decir, tanto los moriscos ibéricos como los moros malayos resuelven de forma paralela la transformación del alifato árabe para escribir español. Coetáneamente, moriscos y moros aljamían español, sin ser conscientes el uno del otro, en los márgenes de la arabización mundial, pero resolviendo de forma casi similar el proceso de escritura de una lengua romance en árabe, con variaciones que afectan especialmente a las nuevas letras creadas, puntos diacríticos y vocalismo.

Si bien estudios posteriores deben comparar las variaciones en la aljamía de lengua española por parte de moriscos y moros, lo que nos interesa ahora es la variación a lo largo de los siglos para escribir español por parte de los musulmanes del archipiélago filipino. Para ello deberíamos de analizar el primer texto en *ŷāwī* filipino del que tenemos noticias, la “Carta del Sultán Alimudín de Sulú (c. 1750)”:



Detalle de aljamiado español en *ŷāwī* en la “Carta del Sultán Alimudín de Sulú (c. 1750)”

TEXTO <i>ŶĀWĪ</i>	TRASCIPCIÓN	ESPAÑOL
سيور كوبرندور كفين هنرال د منيل	<i>Siñūr Kūbirnadūr Kapin Hinirāl di Manīla</i>	Señor Gobernador Capitán General de Manila
سيور كوبرندور كفيتن هنرال	<i>Siñūr Kūbirnadūr Kapītan Hinirāl</i>	Señor Gobernador Capitán General

Una conclusión que se colige es que la trascripción de palabras españolas en *yāwī* se realizaría de forma oral, es decir, durante el contacto diplomático se conocerían los títulos protocolarios, y tal como se percibiera en la fonética vernácula se adecuaría a la grafía *yāwī*. De este modo, las variaciones afectan únicamente a las vocales largas y a ciertos aspectos del consonantismo (كوهرنادر / كوبرندور; *Kūhirnadur / Kūbirnadūr*) y a los puntos diacríticos (كفتن / كفين y كفتين; *Kapitan / Kapin y Kapītan*; en este último caso es sorprendente la variación en tan sólo un renglón, como se puede apreciar en el detalle fotográfico, lo cual responde claramente a un error en la colocación de los puntos diacríticos). Lectura más dudosa ofrece la variación entre el جنرار / *Yinirār* de 1599 y el هنرال / *Hinirāl* de mediados del XVIII, que parece señalar la pronunciación previa al reajuste de las consonantes sibilantes en el español moderno, desde la fricativa postalveolar sorda /š/ a la velar /x/.

El proceso de contacto cultural y lingüístico entre la administración española en las islas Filipinas y la población musulmana del archipiélago se incrementará decisivamente en el siglo XVIII. Ya no era únicamente el trato con españoles, sino que se había constituido toda una nueva cultura civil de base hispánica en el archipiélago¹³¹. De este modo lo revela el diálogo entre un español cortesano (peninsular) y un español filipino que representa la obra de José Torrubia, *Disertación histórico-política en que se trata de la extensión del Mahometismo en las Islas Philipinas*, Madrid, Alonso Balvás, 1736:

“**Cortesano.** Dos relaciones he visto venidas de Manila; la una impresa en dicha Ciudad, y la otra en la de México, por donde me he hecho cargo, de que en las Islas Philipinas hay muchos Moros: quisiera saber si es cierto?

Philipino. Los hay, y tan antiguos, que no sabemos su origen. Cuando los españoles entraron en las Islas, ya los había; y previno la misericordia de Dios esta conquista a su tiempo oportuno; porque si le hubiese tardado seis, u ocho años, toda la tierra se hubiese inficionado con sus falsos dogmas, cuyos sectarios comerciaban ya en la tierra, cuando los nuestros llegaron a ella; y un Morabito llamado Mahomat, fue el práctico, que a Martín de Goiti guió, y condujo hasta Manila; y este famoso Vizcaíno fue el que la conquistó. Desde la entrada nuestra en esta tierra se ha aumentado mucho la Morería, así por el común tráfico, que en ella tienen los Macasares, como porque los Santones de Meca, saliendo por el

¹³¹ Cfr. Fernando Zialcita, *Authentic Though not Exotic. Essays on Filipino Identity*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 2005.

Estrecho de Moca vienen hasta Sumatra, y de allí por su estrecho pasan a nuestros Isleños con el espíritu Diabólico; traen Alcoranes en Árabeto, y por ellos los instruyen: gran porción de estos libros se cogieron en la Sabanilla, y yo los vi en Manila en manos del Sargento Mayor Ponce, el año de 1724”¹³².

Población hispanizada del archipiélago filipino, la nueva cultura filipina, empezará a partir del siglo XVIII a involucrarse decisivamente en las relaciones de la administración española en Manila con los sultanatos meridionales. Pero más allá de Manila, Zamboanga será el verdadero corazón de las relaciones hispano-moras. El contacto multiétnico zamboangueno generará formas culturales extraordinarias: el criollo filipino de base hispánica conocido como chabacano¹³³. De modo similar, la relación del mundo zamboangueno con los sultanatos moros producirá no sólo la aljamía de palabras españolas, sino un verdadero aljamiado hispanofilipino (en negrita):

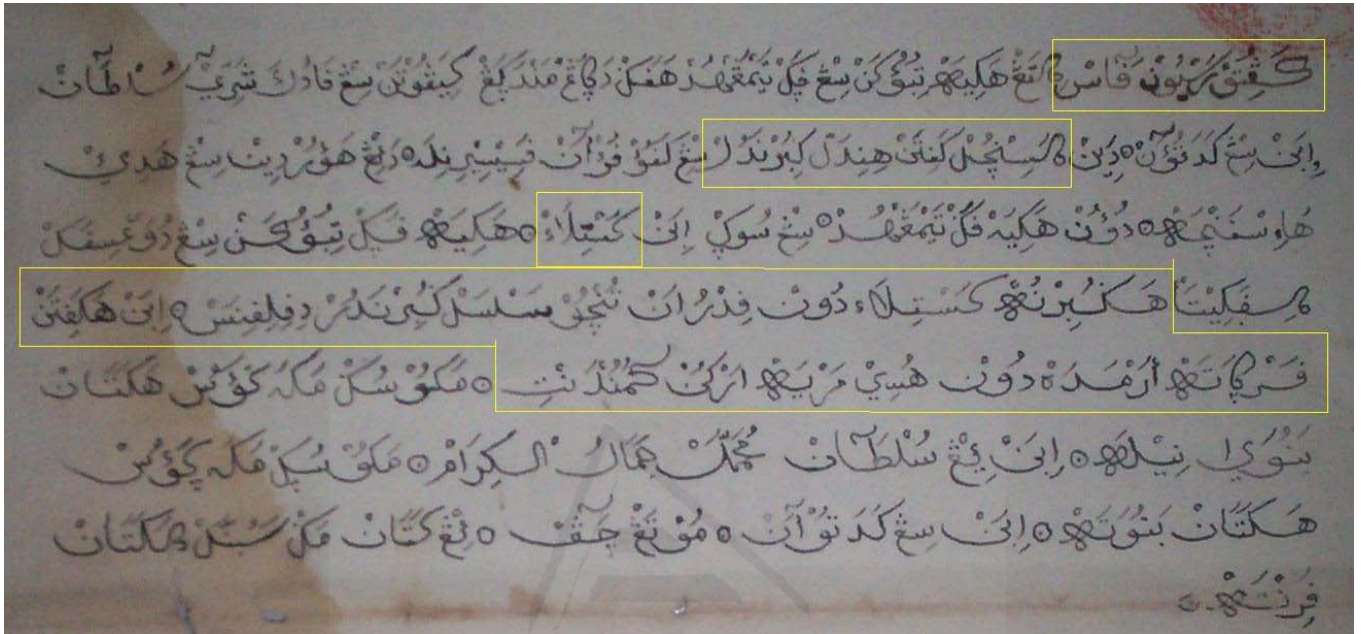
كفتورسيون د قاس متع هكية ثيو كن سغ فك تيمعهد هعك دف غ مندكغ
 كفتن سغ فاذك شري سلطان ابن سغ كدتون * دين مسجر كفتن هندل
 كبرندل سغ كفو فوان فسيسي نلد * دنع هور دين سغ هدي هاء سفنجة *
 دون هكيد فك تيمعهد * سغ سوك ابن كستلاء * هكية فك ثيوكن سغ
 دوعسفك مفكيتا هكبنة كستلاء دون فدران تنجو سلسل كبرندر د
 فلانس * ابن هكفتن فرغثة ارمذ دون هسي مرية اركن كمدنت *
 مكوسك مكد كوكس هكتان بنوي نيلة * ابن يغ سلطان محمد جمال الكرام *
 مكو سوك مكد كوكس هكتان بنوتة * ابن سغ كدتوان * موتغ چف * يغ كتاب
 هك سبنك مكنان فرنتة *

Así es como comienza el documento extraordinario de las *Capitulaciones de Paz, Proteccion y Comercio otorgadas al Muy Excelente Sultan y Dattos de Joló, por el Yllmō Sōr Capitán General, Gobernador de las Yslas Filipinas en nombre de las Alta y Poderosa Soberana de S. M. C. siendo tratadas y convenidas por ambas partes á saber: en representación del Gobierno Español, como Plenipotenciario del M. Y. Sōr Capitan General D. Pedro Antonio Salazar Gobernador de Filipinas, el Capitan de Fragata de*

¹³² Torrubia, *op. cit.*, pp. 1-2.

¹³³ *Cfr. supra* § 6^a.III.4.

la Real Armada D. José Maria Halcon, Comandante Jefe de las Fuerzas Navales que hay en la Rada de Joló; de la otra parte el Sultan Mogamad-Diamalul-Quiram Raxa de Joló y los Dattos que firman, cuyas partes Otorgaron (23 de septiembre de 1836)¹³⁴, cuyo texto aljamiado prácticamente refleja el título. Sorprendentemente, no todo estará redactado en lengua tausug, sino que amplias secciones están directamente en español:



Detalle de aljamiado hispanofilipino en las *Capitulaciones de Paz* (1836)

TEXTO YĀWĪ	TRASCRIPCIÓN	ESPAÑOL
كفتور سيون د قاس	<i>Kapitūrasiyūn di pās</i>	Capitulación de paz
مسيچر كفتن هيندل كيرنادر	<i>Mu-siñur Kapitan Hinidal Kubirnadur</i>	Muy Señor Capitán General Gobernador
كستلاء	<i>Kastilā'</i>	Castila (Español)
هكبرنة كستلاء دون فدران تنچو سلسل كيرنادر د فلانس	<i>Ha-Kubirnua Kastilā' Dūn Pidru Āntunñū Salasal Kubirnadur di Filipinas</i>	(Del) Gobierno Castila (Español) Don Pedro Antonio Salazar Gobernador de Filipinas
ابن هكفتن فرغثة ارمد دون هسي مرية اركن كمدنت	<i>Iban ha-Kapitan Fragata Ārmada Dūn Husī Marya Ārkun Kumandanti</i>	(Y el) Capitán Fragata Armada Don José María Halcón Comandante

¹³⁴ Archivo Nacional de Filipinas (Manila): Mindanao y Sulú, SDS 9276 [1836-1898], Exp. 2, Fol. 2.

A mediados del siglo XIX, no solo tenemos palabras, sino que sintagmas completos, nombres, títulos e incluso genitivos en español aparecen ya redactados en *yāwī* moro, la relación diplomática sostenida por tres siglos con la administración española causará una fuerte influencia hispánica tanto en la lengua oral como en la escrita. Del mismo modo que la gran distancia entre las lenguas filipinas y el resto de lenguas malayo-polinesias se cifra en la profunda influencia del español, lo mismo se puede decir del *yāwī* filipino, la gran cantidad de elementos hispánicos que aparecen en los textos hacen del aljamiado moro una escritura singular en el contexto del sudeste asiático¹³⁵.

En definitiva, los sultanatos moros llegarán al final del siglo XIX como entidades históricas con funcionamiento nominal bajo un protectorado español, con sultanes en activo, una febril correspondencia diplomática y una cultura paulatinamente vinculada a las transformaciones hispánicas provenientes del mundo zamboangueno, tanto en la lengua española (hacia el criollo chabacano) como en la escritura *yāwī* (hacia un aljamiado hispanofilipino).

III. SULTANES EN EL ARCHIPIÉLAGO FILIPINO

1. El sultanato de Brunei a la llegada de los españoles

Se ha señalado anteriormente que no se sabe con certeza la fecha en que se funda el sultanato de Brunei. Lo único cierto es que para la primera parte del siglo XVI, el gobernador local adopta el islam como religión oficial y se proclama sultán: “Some time between January 1514 and December 1515, the King or Maharaja of Brunei embraced

¹³⁵ Ésta es una de las razones de por qué a fecha de hoy los documentos siguen olvidados en los archivos, por haberse perdido el conocimiento de la escritura *yāwī* y porque, quien aún posee capacidad, encuentra enormes problemas en la comprensión de los textos dada la constante presencia de palabras españolas aljamiadas.

La desaparición de la escritura *yāwī* es fruto de las imposiciones que el colonialismo causó en el sudeste asiático durante el siglo XX, siendo una política explícita de Estados Unidos en Filipinas la erradicación de las lenguas vernáculas: “There is no object whatever in attempting to preserve the native dialects [...] as they are crude, devoid of literature and limited in range [...] The language [...] is not believed to present any feature of value or interest other than a type of savage tongue”, *en Report of the Philippine Commission to the Secretary of War*, Washington, G.P.O., 1905, vol. 2, p. 582. Sobre la acción norteamericana en las regiones musulmanas del archipiélago filipino, y la abolición de los sultanatos, véase Peter Gordon Gowing, *Mandate in Moroland. The American Government of Muslim Filipinos 1899-1920*, Quezon City, New Day, 1983.

Islam and became the first sultan, Sultan Muhammad”¹³⁶. Si bien anteriormente algún otro reyezuelo se proclamara sultán, o las fechas son anteriores, no hay ningún dato que pueda certificar que el sultanato de Brunei alcance mediados del siglo XV como se estipula para el caso del sultanato de Sulú. No obstante, e independientemente de qué sultanato es anterior (ocupando por lo tanto la mayor antigüedad en el mundo oriental del sudeste asiático), lo cierto es que población musulmana debió de ser especialmente activa en Brunei. Si bien la asunción del título de sultán pudiera retrasarse, no hay duda de la capacidad islámica e islamizadora de Brunei para mediados del siglo XV.

De forma entusiasta se califica como “Imperio de Brunei” al gobierno del quinto sultán, sultán Bulqya / السلطان البلقية (1485-1524). Si ciertamente los límites son exagerados en cuanto a su expansión territorial, sí es cierto que con las reglas con las que se jugaba la política en el sudeste asiático —la talasocracia—, Brunei comenzaba a alcanzar una preeminencia significativa a comienzos del siglo XVI:

“The fifth sultan, Bolkiah, has entered Brunei legend as Nakhuda Ragam, the Singing Admiral [...], whose reign saw the expansion of Brunei to its greatest extend: the re-establishment for the third time of that thalassocracy which embraced the trading ports of Borneo, Sulu, and the Philippines”¹³⁷.

Con el título que fue preeminente en el mundo marítimo heredado de la ruta transoceánica islámica, como *Nājudā*, el sultán Bulkyā desarrollará una acción de expansión talasocrática, cifrada no en la conquista militar, sino en la creación de una esfera de poder a través de la atracción de las élites de *entrepôts* vecinos. Por medio de comerciantes, de la monopolización de la distribución de productos chinos, de una política mercantil cada vez más agresiva, Brunei irá estableciendo matrimonios monárquicos y una red clientelar. Así parece revelar de forma evidente el episodio acaecido después de la muerte de Magallanes en Mactán y la salida apresurada del resto de la expedición. La historia comienza con la llegada al puerto de Brunei, donde los españoles encuentran lujos como no habían visto en otros lugares de la región:

“17 de julio de 1521. —La ciudad de Burné— Al día siguiente volvimos a la orilla del mar, en donde encontramos dos piraguas para conducirnos a nuestros navíos. La ciudad está construida en el mar mismo, excepto la casa del rey y las de

¹³⁶ Graham E. Saunders, *op. cit.*, p. 39.

¹³⁷ *Ibidem*, p. 40.

algunos jefes. Se compone de veinticinco mil hogares o familias. Las casas son de madera, sobre gruesas vigas para aislarlas del agua. Cuando sube la marea, las mujeres que venden mercancías atraviesan la ciudad en barcas. Protegiendo el palacio real hay una gran muralla de gruesos ladrillos, con barbacanas a manera de fortaleza, sobre la cual se ven cincuenta y seis bombardas de bronce y seis de hierro; dispararon muchas veces durante los dos días que pasamos en la ciudad. El rey, que es moro, se llama raja Siripada. Es muy gordo, y tendrá unos cuarenta años. Le sirven solamente mujeres, hijas de los principales habitantes de la isla. Nadie puede hablarle mas que por medio de una cerbatana, como nos obligaron a hacerlo. Tiene diez escribas, dedicados únicamente a escribir lo que le interesa, en cortezas muy delgadas de árbol, que llaman chiritoles. No sale nunca de su palacio, salvo para ir de caza”¹³⁸.

El texto de Pigafetta es revelador en muchos sentidos; nos muestra una ciudad de casas de nipa y madera sobre el mar, estando en tierra firme el fuerte, la cota del sultán, quien posee un harén y una cancillería con diez escribas. Dado que la expedición llega a Brunei en 1521, el «Rajá Siripada» debe de ser el sultán Bulqya. Pigafetta lo describe con dos títulos hindo-budistas —títulos que serían la forma protocolaria por la que el mismo soberano querría ser conocido—; ¿hay que suponer que no habría tomado el título de sultán? De haber establecido conscientemente un sultanato, no se explicaría que ante una embajada diplomática, el «Rajá Siripada» se hiciera conocer con los títulos hindo-budistas en lugar del título de sultán. Lo que sí está claro es que la mayoría de la población era indudablemente musulmana:

“Agosto de 1521. —Costumbres y supersticiones—. Los moros van desnudos como todos los habitantes de estos parajes. Aprecian sobre todo el azogue, el cual beben, pretendiendo que preserva la salud y cura las enfermedades. Adoran a Mahoma y siguen su ley; por esta razón no comen cerdo. Se lavan la parte posterior con la mano izquierda, que no usan nunca para comer, y no orinan de pie, sino en cuclillas. Se lavan la cara con la mano derecha; pero jamás se frotan los dientes con los dedos. Están circuncisos como los judíos. No matan cabras ni gallinas sin antes dirigirse hacia el Sol; cortan la punta de las alas a las gallinas y la membrana de las patas e inmediatamente las hienden en dos; no comen ningún animal que no hayan matado ellos mismos”¹³⁹.

¹³⁸ Pigafetta, *op. cit.*, pp. 128-129.

¹³⁹ *Ibidem*, pp. 130-131.

Para el año 1521, Brunei era prácticamente una ciudad islámica, si bien el «Rajá Siripada» parece arrastrar todavía la tradición hindo-budista, la posteridad se encargará de labrarle una ancestral alcurnia y calificarle de «Sultán Bulqya». Igualmente, no se puede decir que el islam estuviese en sus inicios en Brunei; la descripción que Pigafetta realiza contempla todos los detalles de los rituales islámicos, desde los alimenticios a los higiénicos. Así, mientras el pueblo adquiriría los hábitos y prácticas de una comunidad islámica, en el palacio del soberano los escribas introducirían la cultura letrada y jurídica, y formarían a los futuros sultanes con la máxima escrupulosidad islámica. Ya no sólo el mensaje islámico, sino el islam como instrumento esencial en la talasocracia del sudeste asiático, hará que Brunei sea un verdadero actor en la islamización de la región oriental malaya. Y para así lograrlo, la élite bornea establecerá vínculos con los reyezuelos de los principales *entrepôts*, entre ellos Manila:

“19 de julio de 1521. —Alarma— La mañana del 29 de julio, que fue lunes, vimos venir hacia nosotros más de cien piraguas, divididas en tres escuadras, y otros tantos tungulisy que son sus barcos pequeños. Como temíamos que nos atacasen a traición, inmediatamente nos hicimos a la vela, con tanto apresuramiento que nos vimos obligados a abandonar un ancla. Nuestras sospechas aumentaron cuando nos fijamos en muchas embarcaciones grandes, llamadas juncos, que el día antes anclaron alrededor de nuestros navíos, por lo que tuvimos miedo de que nos asaltasen por todas partes. Nuestra primera precaución fue desembarazarnos de los juncos, contra los que hicimos fuego, matando a mucha gente. Cuatro juncos llegaron a nuestra proa; los otros cuatro se salvaron varando en tierra. —El hijo del rey de Lozón, prisionero— En uno de los juncos que cogimos estaba el hijo del rey de la isla de Lozón, que era capitán general del rey de Burné y venía de conquistar con los juncos una gran ciudad llamada Laoé, construida en una punta de la isla, hacia la gran Java. En esta expedición saquéo esta ciudad porque sus habitantes preferían obedecer al rey gentil de Java en lugar del rey moro de Burné»¹⁴⁰.

Éste es uno de los episodios más rocambolescos de la de por sí singular odisea de la primera circunnavegación del globo. Los españoles anclados en el puerto de Brunei pensaron que el despliegue marítimo respondía a una emboscada, dispararon a diestro y siniestro y salieron llevándose todo por delante, entre otras cosas el barco donde iba el hijo del rey de Luzón. En verdad lo que sucedió es que la demostración marítima se

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 129.

disponía a recibir al monarca que iba a casarse con la hija del sultán de Brunei, pero los españoles se asustaron de tal modo (con la experiencia de la muerte de Magallanes) que se produjo un estrepitoso desenlace. Erróneamente, para Pigafetta el príncipe venía de una conquista en Java; en verdad la intención era celebrar un matrimonio real y cifrar la unión entre Brunei y Manila¹⁴¹. Los españoles retendrán al príncipe y, sin darse cuenta del escenario político real, lo dejarán posteriormente marchar por un mínimo rescate. Pigafetta nos dice aún más, pues cuando la expedición llega a Sulú, se señala el vínculo existente con los soberanos de Brunei.

“Dejando Chipit al Este, reconocimos al Oeste las dos islas de Zoló y Taghima, donde, según nos dijeron, se pescan las perlas más bellas. —Perlas del rey de Zoló— Allí encontraron las ya citadas del rey de Burné; he aquí cómo las poseyó: este rey se había casado con una hija del rey de Zoló, quien le dijo un día que su padre tenía dos gruesas perlas; envidioso el rey de Burné, una noche salió con quinientas embarcaciones llenas de hombres armados, se apoderó del rey de Zoló, su suegro, y de dos de sus hijos, y les libertó a condición de que le darían dichas dos perlas”¹⁴².

Si el texto que narra Pigafetta es una curiosidad, al menos se pone de relieve la acción política de Brunei. Por un lado, el príncipe de Manila iba a casarse en 1521 con una hija del sultán de Brunei; por el otro, los soberanos de Brunei y Sulú ya estaban emparentados con un matrimonio previo. Ciertamente para 1521, Rajá Siripada o Sultán Bulqya estaba creando las bases de una expansión imperial, que unía el norte de la isla de Borneo con el archipiélago filipino, desde la isla de Luzón al archipiélago de Sulú.

Así es como termina el primero contacto entre los españoles y el estado más poderoso en la región oriental del sudeste asiático. De no haberse producido un segundo encuentro, de no haber conquistado los españoles el archipiélago filipino, lo más probable es que esta región geográfica hubiese acabado dentro del sultanato de Brunei. En efecto, el triángulo Brunei-Manila-Sulú es totalmente evidente después de cincuenta años, cuando Legazpi llega con intenciones de crear un dominio español. La conquista de Manila es en verdad una conquista territorial del sultanato de Brunei. Las élites

¹⁴¹ “Según después se supo los tres juncos eran del Rey de Luzón y en ellos venía un hijo del Rey de aquella tierra, el cual se venía a casar con una hija del Rey de Borneo”, en *Relación de Ginés de Mafra*, en AA.VV., *La primera vuelta al mundo, loc. cit.*, pp. 177-178.

¹⁴² Pigafetta, *op. cit.*, p. 135.

manileñas estaban vinculadas política y económicamente con los intereses borneos, de modo que la ruptura de esos vínculos causará tensión directa con Brunei.

La conquista se produce de forma acelerada, principalmente en la campaña del Maese de Campo Martín de Goyti en 1570. Al llegar a la bahía de Manila se encuentra con tres rajás: Rajá Lacandula en el pueblo de Tondo (norte del río Pásig), y Rajá Matandá (“el viejo”) y Rajá Sulaymān en el área del actual Intramuros (sur del río Pásig)¹⁴³. Martín de Goyti trata de identificar a los soberanos del lugar, y descubre las discrepancias existentes entre los diferentes partidos. Para ello manda como embajador al moro Mahomate, y se produce un encuentro diplomático en el que se expone la realidad política en la que se encontraba Manila:

“El Maese de Campo saltó en tierra con los españoles prestos para lo que se ofreciese, y luego vino un tío del Rey de Manilla que también se intitulaba Rey. Éste venía tan acompañado que se entendió que era Solimán, abrazó al Maese de Campo, pareció hombre de buena voluntad; y luego tras él, de allí a un poco, llegó el otro sobrino, llamado Solimán, que era más moro que el que vino primero. Éste se mostró más grave y habló con mucha arrogancia, diciendo que se holgava tener amistad con los españoles, pero que entendiese que ellos no eran indios pintados ni habían de sufrir lo que los otros sufrían, antes por la menos cosa que tocase a su honra habían de morir”¹⁴⁴.

La relación no puede ser más explícita sobre las peculiaridades políticas y culturales del Rajá Sulaymān: “era más moro que el que vino primero”. Es igualmente el único que tiene un nombre particularmente islámico: راجة سليمان / Rāya Sulaymān. Siendo Rajá Matandá el viejo¹⁴⁵, y Rajá Sulaymān el joven, es de colegir por lo tanto que éste estuviera ya emparentado con el sultán de Brunei, que tuviese la responsabilidad de liderar a la comunidad, y que sin duda sería consciente de las diferencias entre un musulmán y un pagano: “ellos no eran indios pintados”. Orgullosamente se distingue de otras tribus, poniendo en evidencia el valor que tenía el

¹⁴³ Cfr. Robert Ronald Reed, *Colonial Manila: The Context of Hispanic Urbanism and Process of Morphogenesis*, Berkeley & Los Ángeles, University of California Press, 1978.

¹⁴⁴ *Relación circunstanciada del subceso del viage y jornada que hizo el Maese de Campo Martín de Goyti al descubrimiento y conquista de la Ysla de Luzón, desde 8 de mayo de 1570 que salió del río Panae con un junco de 50 toneladas, una fragata y 15 paraos esquivados con naturales de la Ysla de Zubú y dicha de Panae*, en Patricio Hidalgo Nuchera (ed.), *Los primeros de Filipinas*, Madrid, Miraguano & Polifemo, 1995, p. 274.

¹⁴⁵ Se ha especulado si Rajá Matandá no sería en verdad el joven príncipe de Luzón que se casara con la hija del Sultán de Brunei en 1521. Cfr. Marcelino Foronda & Cornelio Bascara, *Manila*, Madrid, Mapfre, 1992, p. 77.

islam en la creación de una conciencia supratribal, y de un estadio político superior. De no haberse producido pues la llegada de los españoles, el curso natural de la historia hubiese sido la creación de un sultanato en Manila, preliminarmente vinculado al sultanato de Brunei:



Obviamente el desenlace no podía ser pacífico; si bien el régulo de Tondo Lacandula se avenía a aceptar el establecimiento español, y Rajá Matandá no tenía mayor capacidad de oposición, el joven Rajá Sulaymān representaba los intereses de la comunidad bornea en Manila. El establecimiento español estaba en directa oposición con la expansión talasocrática de Brunei, por lo cual no había otro remedio que enfrentarse a los españoles. Y así se producirá; tras realizar el acuerdo de amistad, Rajá Sulaymān informó que para celebrarlo al día siguiente dispararía los cañones en señal de alarde. Esperando sin embargo las lluvias y la inutilización de la pólvora española, a la mañana siguiente los cañones apuntaron a los barcos españoles. Prevenidos éstos,

salvaron el fuego de artillería y desembarcaron en las tierras del Rajá Sulaymān, poniendo fuego a la cota y arruinando la enorme fortuna que poseía el régulo.

Martín de Goyti habría terminado su trabajo, que era preparar el terreno para la llegada de Miguel López de Legazpi, adelantado de las Islas del Poniente con la misión de fundar la primera empresa europea de conquista territorial en Asia oriental. Prácticamente un año después, el fuerte de la expedición española dejará las islas Visayas para entrar en la bahía de Manila. De nuevo se volverá a convocar a los régulos del lugar, y los tres se presentarán, siendo dubitativa la actitud de Rajá Sulaymān, ante el miedo a represalias. En este sentido, Legazpi hará saber explícitamente la traición acaecida en el pasado, y con el objetivo de mostrarse clemente, ofrecerá amnistía general para la toma de posesión de Manila, que tendrá lugar el 18 de mayo de 1571:

“En el río y pueblo de Manilla, de la yslandia de Luzón, de las Filipinas del Poniente, de su Magestad, a diez y ocho días del mes de mayo de 1571 años, antel muy Ilustre señor Miguel López de Legazpi, gobernador y capitán general por su Magestad de la gente y armada del descubrimiento del Poniente, por presencia de mí, Fernando Riquel, escribano mayor y de gobernaçion [...] pareçieron presentes çiertos indios, que mediante Benito Díaz Bustos y Juan Mahomat, yndio cristiano intérprete, declararon llamarse Rajá Ache el viejo y Rajá Solimano el moço, señores y prinçipales del pueblo de Manilla, y sibanao Lacandola, prinçipal del pueblo de Tondo”¹⁴⁶.

Juan Mahomat (Mahomate), indígena (tagalo) cristianizado, jugará un papel relevante en la conquista española de Manila. Como vemos en el texto de toma de posesión, servirá de *lengua* para hacer saber a los régulos de Manila la nueva situación política. Como en todo cambio de escenario político, será el momento en que pueda cambiar la oligarquía dominante y existir una gran movilidad social. Ante una talasocracia agresiva que económicamente presionaba a la población en muchos casos hasta la esclavitud¹⁴⁷, el sistema español podía presentarse como una oportunidad de prosperidad social para ciertos grupos desfavorecidos¹⁴⁸. Juan Mahomat es por lo tanto

¹⁴⁶ “Pacificación y amistad hecha entre el Rey y los naturales de Manila y toma de posesión de esta ciudad por Legazpi. Manila, 18 de mayo de 1571”, en Patricio Hidalgo Nuchera (ed.), *op. cit.*, p. 284.

¹⁴⁷ Cfr. William Henry Scott, *Slavery in the Spanish Philippines*, Manila, De la Salle University Press, 1997, pp. 11-17.

¹⁴⁸ “La conquista mora había terminado en el sur del archipiélago, pero estaba en período de transición en las islas que hoy nos pertenecen: de ahí que la elección de los indios no pudo ser dudosa, colocándonos las circunstancias en el papel de libertadores más que en el de propios conquistadores de

uno de los que primero abrazan las nuevas formas culturales provenientes no del Índico sino del Pacífico, señalando el cambio de influencia que para el archipiélago filipino supondrá la llegada de los españoles, desde un proceso de islamización a un proceso de cristianización¹⁴⁹. Ciertamente, lo que había acontecido en Manila, era conscientemente el bloqueo de la expansión oriental del islam, como había sucedido en Granada y estaba sucediendo con los moriscos españoles en occidente:

“La razón de la fama que se dio a la conquista de Filipinas, su rapidez y la universalidad de la misma, se debe en absoluto a los pueblos mahometanos [...] Bajo los muros de ese fuerte [Santiago] se verificó un hecho histórico en mi concepto poco apreciado y que forzosamente tenía que influir en nuestra conquista. En efecto: allí fue donde por primera vez después de la conquista de Granada, los españoles se hallaron de nuevo frente al estandarte del profeta: los dos enemigos religiosos abrazando el mundo en direcciones opuestas se encontraron bajo los muros de Manila, celebrando el encuentro a cañonazos como no podía ser menos de celebrarlo: continuando hasta hoy en Joló la histórica lucha que comenzó en los márgenes del Guadalete; y para que nada faltase en la semejanza, Legazpi los llamó moros, nombre que le conservamos hoy mismo, sin que en ningún caso hayan tenido nada de mauritanos, sino la comunidad de religión con los árabes españoles”¹⁵⁰.

Si por un lado nuevos grupos sociales aprovecharon la oportunidad del cambio político para alcanzar una posición holgada a posteriori, la oligarquía previa, al aceptar el requerimiento y el establecimiento de la autoridad española, también saldrá beneficiada. En efecto, pronto comenzarán los bautismos de las élites y la adopción de los padrinos españoles, como el caso de Agustín Lacandula de Legazpi. Para el caso del Rajá Sulaymān, sus descendientes también serán exonerados de tributos y cargas¹⁵¹.

Filipinas”, en Víctor Concas y Palau, “La Sultanía de Joló”, en *Boletín de la Sociedad Geográfica*, Madrid, 1884, año IX, núm. 3, p. 157.

¹⁴⁹ “Allí se acordó aquel día de imbiar a requerir con la paz y amistad al Rajá Solimán, señor de Manila, y que para el efecto fuese el hermano de Mehomete, el moro que se tornó christiano, y el moro prisionero, y un cafre ladino que fuese a espiar al pueblo y viese el asiento de él y sondase la boca del río”, en *Relación circunstanciada del subceso del viage y jornada que hizo el Maese de Campo Martín de Goyti*, en Patricio Hidalgo Nuchera (ed.), *op. cit.*, p. 273.

¹⁵⁰ Víctor Concas y Palau, *loc. cit.*, 1884, pp. 155-156.

¹⁵¹ *Cfr.* L. P. Santiago, “The Houses of Lakandula, Matanda, and Soliman (1571-1898): Genealogy and Group Identity”, en *Philippine Quarterly of Culture & Society*, Manila, 1990, núm. 18, pp. 39-73. En el Archivo Nacional de Filipinas existe una sección especial dedicada exclusivamente a los descendientes de Lacandula. En el Archivo General de Indias igualmente se pueden encontrar documentos al respecto, señalando la persistencia que se pretendía dar a la toma de posesión española de Manila:

El sultanato de Brunei no obstante había perdido la principal baza en su expansión imperial. La inversión realizada para crear una élite adepta en Manila se difuminaba al hacerse los régulos manileños nominalmente vasallos del rey de España. A expensas de efectuar una eventual campaña militar, las familias y comerciantes borneos en el archipiélago, junto a una creciente acción misional proveniente de Brunei, buscarán ganar adeptos a través de la propagación del islam en las provincias de Balayan (actual Batangas), Bonbón (actual Taal) y las islas de Mindoro y Palawan. Malaca había caído en manos portuguesas en 1511, y desde la visita española a Borneo en 1521, Brunei se había estado preparando para una intervención cristiana, y había estado preparando los *entrepôts* de la región.

No hay texto más esclarecedor al respecto que el que se recoge entre la documentación del gobernador general de las islas Filipinas, Francisco de Sande (1575-1580), para justificar la conquista del sultanato de Brunei. Un moro de la provincia de Balayán declarará como testigo en torno a las acciones borneas en el archipiélago:

“[...] preguntado dónde deprendió este testigo la secta de Mahoma y quién se la mostró dixo que en su pueblo de Balayán se la mostraron borneyes y también viniéndole a contratar borneyes la deprendió que es porque los antepasados de los borneyes eran naturales de Meca a lo que este testigo supo y así los de Balayán, Bonbón y Manila y Mindoro han deprendido la dixa secta de los borneyes porque ellos no la sabían y así todos ellos y este testigo son al presente moros por haber sus antepasados deprendido la dixa secta de los borneyes y así la letra y lengua que oyen y hablan es de Meca y los naturales de Siam y Patan tiene asimismo sus alcoranes que es la ley y secta de Mahoma y que el libro que tienen escrito del alcorán que éste ha visto y oído predicar oyen que son enemigos de los

“Carta de José Joaquín Merino sobre exenciones a descendientes de rajás”, en Archivo General de India (Sevilla): [FILIPINAS,183,N.41]: Carta de José Joaquín Merino de Ribera, fiscal de la Audiencia de Manila, dando cuenta de haber presentado en la Audiencia el despacho de 30 de agosto de 1751 sobre que se declare la extensión de las reservas de los régulos rajá Solimán y Lacandola y sus descendientes, notificando las diligencias practicadas y las pendientes. Manila, 20 de junio de 1754.

“Orden sobre reservas de los régulos Lacandola y Rajasolimán”, en Archivo General de India (Sevilla): [FILIPINAS,335,L.16,F.176R-178V]: Real Cédula al presidente y oidores de la Audiencia de Manila, ordenándoles que previa citación de los descendientes del régulo Lacandola del pueblo de Tondo y del régulo rajá Solimán, y tras la presentación de sus privilegios e instrumentos justificativos, les oigan en justicia y declaren a cuanto se deben extender las reservas de tributos y servicios personales que les están concedidas y si éstas son comunicables a los maridos de las mujeres descendientes de los mismos, como también si siendo una misma la causa, se deberá guardar una propia regla con dichos descendientes, asuntos sobre los que deben dar cuenta con testimonios.

cristianos y también lo delatan en otros libros en que leen por su *catip* que es su mejor predicador y estos con semejantes con los cuales creen la dixa secta de Mahoma para que la guarden y en ella declaran ser la fe de los cristianos mala y la suya buena y que cosa notoria es que el año pasado de setenta y cuatro el Rey de Borney quiso venir sobre Manila y conquistar los españoles que en ella residen y para ello tuvo una armada de cien galeras y cien navíos pequeños y que había en cada navío de los grandes cincuenta hombres y en los pequeños treinta y que todos serían como siete mil poco más o menos y que iban con intención de matar y volar todos los españoles de Manila y que para poder entablar jornada salió del río de Borney como veinte leguas y luego se volvió porque en la jornada andaba el hijo del Rey de Borney y de miedo que se fuesen los españoles a Borney por la otra parte y matasen a su padre no fue con su jornada y se volvió con la dixa armada sin tener el efecto que ésta pudo. Que los españoles estando establecidos en Manila oyó decir que el dixo Rey de Borney había mandado mensajeros de secreto para que Raxá Solimán y Lacandora, principales de Manila, se alzasen contra los españoles que ellos los protegerían y lo mismo a otros con otros principales de la comarca de Manila y que sabe por público y notorio que el Rey de Borney había mandado muchos moros a Mindanao, Manila, Bonbón y Balayán, Mindoro y otros lugares a que prediquen la secta”¹⁵².

El texto es totalmente esclarecedor. Si bien puede suponerse que no haya motivos para que los hechos no sean ciertos, hay que tener en cuenta el interés propagandístico por parte de un sector de la administración española en Manila por magnificar la presencia islámica en el archipiélago, como sucederá en 1585 con las dos cartas apologéticas de oidor de la audiencia de Manila, Melchor de Ávalos. En este caso, Francisco de Sande, recién llegado al archipiélago, emprenderá una campaña de expansión territorial que alcance incluso China¹⁵³. El sultanato de Brunei, el estado que más involucrado había estado en el archipiélago, será el principal objetivo.

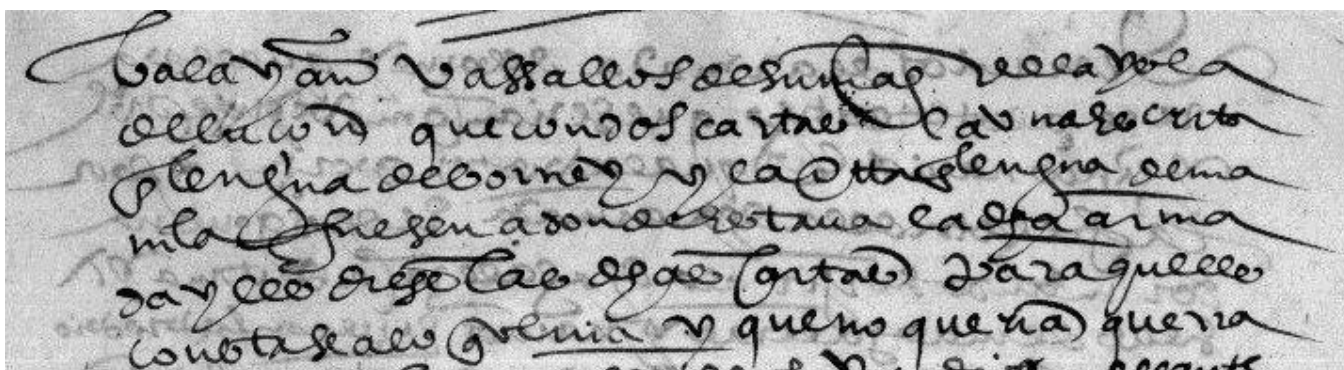
¹⁵² *Jornadas a Borneo, Joló, Mindanao, en Filipinas*, en Archivo General de Indias (Sevilla): [PATRONATO, 24, R.48], pp. 3-4. Traducción inglesa en Blair & Robertson, *op. cit.*, vol. IV, pp. 158-160.

¹⁵³ Manel Ollé, *La invención de China: percepciones y estrategias filipinas respecto a China durante el siglo XVI*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz Verlag, 2000; *idem*, *La empresa de China: de la Armada Invencible al Galeón de Manila*, Barcelona, Acantilado, 2002.

El título específico de la *relación de sucesos* sobre la conquista de Brunei que contiene el expediente es *Relación de la isla de Burney y jornada que allá hizo Francisco de Sande*. Sande podría haber exagerado y creado documentos para formar un expediente que ineluctablemente forzase la conquista del sultanato de Brunei. No obstante, es plausible la veracidad del testimonio del moro de Balayán, y que en efecto, una vez perdida Manila, el sultanato de Brunei emprendiese una campaña de islamización e incluso pensase en el ataque armado contra el establecimiento español. Lo más sorprendente de todo es la mención tanto del Rajá Sulaymān (de tradición islámica) como de Lacandula (de tradición hindo-budista) en una alianza indígena dirigida por Brunei frente a los europeos. Brunei se arrogaría el liderazgo malayo en base a una estructura política supratribal, el sultanato, que permitía legitimar el poder frente a *el Otro*. Consecuentemente, la identidad malaya acababa —debido a la aparición de los cristianos europeos— residiendo en el islam.

Sin embargo, la dicotomía no se produjo para el caso de la isla de Luzón, donde la vinculación de *islam* con *identidad malaya* estaba en sus albores. Incluso borneos residentes en el Archipiélago colaboraron con las fuerzas españolas. Cuando comience la expedición de conquista del sultanato de Brunei por Francisco Sande en 1578, dos moros de Balayán originarios de Brunei servirán de escribas y embajadores ante el sultán:

“Mandó a dos moros de Balayan, vasallos de su Majestad, de la población, con que con dos cartas la una escrita en lengua de Borney y la otra en lengua de Manila fuesen a donde estaba la dixa armada y le diesen las dixas cartas para que ellos conociesen a lo que venía”¹⁵⁴.



Detalle de las *Jornadas a Borneo, Joló, Mindanao, en Filipinas*, p. 10.

¹⁵⁴ *Jornadas a Borneo, Joló, Mindanao, en Filipinas*, en *loc. cit.*, p. 10.

Ya no sólo es interesante descubrir el papel fundamental de los llamados en las fuentes como “moros” tanto en la conquista de Manila como en Brunei, sino sobre todo darse cuenta del uso imprescindible que los españoles tuvieron que desarrollar con las formas políticas de un sultanato malayo. En otras palabras, Francisco de Sande hace redactar dos cartas para su presentación al sultán de Brunei, la una en lengua de Borneo y la otra en lengua de Manila. La primera hay que entender que se trata del malayo, mientras la segunda sería el tagalo; en cualquiera de los casos, ambas emplearían la escritura *yāwī*. Sería imposible pensar en una carta redactada en tagalo empleando *baybayin* (escritura que era patrimonial filipina) dirigida al sultán de Brunei, y por supuesto no lo podía ser en alfabeto latino (cuya introducción ni siquiera puede afirmarse que estuviese iniciada en 1578). Siendo una carta dirigida al Sultán de Brunei, redactada por un moro borneo de Balayán, no podía sino estar escrita exclusivamente en escritura *yāwī*. Por consiguiente, en esta “carta en lengua de Manila” tenemos la confirmación de la existencia de documentos en lengua tagala empleando grafía árabe. El *yāwī* por lo tanto habría llegado a Manila, del mismo modo que el islam, y al régulo con nombre musulmán Rajá Sulaymān le correspondía históricamente la constitución de un sultanato tagalo¹⁵⁵.

Francisco de Sande pudiera haber exagerado el expediente para legitimar ante el rey la expedición de conquista del sultanato de Brunei; en cualquier caso, ante el contexto histórico, irremediamente la conquista de Manila suponía una declaración de guerra contra Brunei, y Sande se adelanta a las posibles represalias. De este modo se produce uno de los acontecimientos más trascendentales para la historiografía de Brunei, la que se conoce de forma local como la “Guerra Castellana / Castilian War”:

“On 20 April [1578], De Sande ceremoniously took possession of Brunei, marching with his troops in battle array through houses belonging to the Sultan and through sections of the town, cutting branches from trees, entering the mosque and establishing his quarters in a large house; all this symbolized his taking possession in the name of the King of Spain. He ordered the construction of a fort and various

¹⁵⁵ Precisamente por este motivo, sobre la figura de Rajá Sulaymān se ha constituido toda una mitografía nacionalista por ambas partes: por parte de los cristianos filipinos, al representar el único régulo de Manila que se opuso al establecimiento español; y por parte de los musulmanes filipinos, al representar la islamización de Manila como fenómeno cultural previo a la cristianización. Consecuentemente, la muerte de Rajá Sulaymān es otro argumento para la mitificación, buscándose su caída como mártir en combate directo. *Cfr.* Julkipli M. Wadi, “Rajah Sulayman, Spain, and the Transformation of Islamic Manila”, en Isaac Donoso (ed.), *More Hispanic than We Admit. Insights into Philippine Cultural History*, Quezon City, Vibal, 2008, pp. 37-51.

buildings so that a Spanish presence could be made permanent [...] However, illness—probably dysentery or cholera—struck the Spanish camp [...] The Spanish were so weakened that they abandoned their settlement and returned to Manila. Before doing so, they burned the mosque, a high structure with a five-tiered roof. They took with them Pengiran Seri Lela's daughter [...] Some Bruneians, including Pengirans Maharaja di Raja and Seri Lela, returned and collaborated with the Spanish and the daughter of Seri Lela married the Christian Tagalog, Don Augustine de Legazpi of Tondo”¹⁵⁶.

Efectivamente, España conquistó el sultanato de Brunei, por espacio de unas semanas. La conquista fue rápida, dado que la élite marchó hacia el interior de la jungla, dejando la ciudad desamparada. El contingente español se estableció en la misma con intención de crear un fuerte y permanecer en el lugar. Sin embargo, las enfermedades comenzaron a abundar, y se decidió abandonar el puesto. Antes de marchar, se quemó la mítica mezquita de Brunei, episodio que marcará la historiografía del sultanato.

Así acabó la conquista del sultanato de Brunei, al final una expedición de castigo más que una anexión territorial. Las consecuencias fueron sin embargo el debilitamiento permanente de Brunei, a partir de entonces centrado en su política local y abandonando el expansionismo. Un último intento de movilización se producirá no obstante, cuando la aristocracia bornea de Manila trate de rebelarse en el plan conocido como la “Conspiración de Tondo”, entre 1587 y 1588:

“The Brunei response was a last effort by the old Brunei aristocracy in Manila and Tondo to overthrow the Spanish with assistance from Brunei, Jolo, and Sulu, and also from Japan. This latter development was the work of De Legazpi, the Tagalog Christian nephew of Raja Lakan Dulu and son-in-law of Pengiran Seri Lela of Brunei”¹⁵⁷.

En efecto, Agustín Lacandula de Legazpi, junto a un grupo considerable de notables de Tondo, Manila y provincias circunvecinas, trataron de planificar una revuelta que acabase con el exterminio de la población española en el archipiélago. Agustín Lacandula se había casado con la hija de Pengiran Seri Lela, de modo que tenía intereses decisivos en Brunei. Para poder llevar a cabo el plan, se necesitaba ineludiblemente el apoyo del sultanato, por lo que había que llevar una carta

¹⁵⁶ Graham E. Saunders, *op. cit.*, pp. 55-57.

¹⁵⁷ *Ibidem*, p. 59.

comunicando las intenciones de la conspiración¹⁵⁸. En el viaje hacia Borneo, informaciones sobre la conspiración se filtrarán, llegarán a Manila, y los sospechosos serán apresados, ajusticiados o exiliados.

Cercenada la empresa imperial de Brunei, y controlado el descontento de la aristocracia bornea en Manila, se romperán los vínculos de la población tagala con el islam. Políticamente el sultanato de Brunei perderá su expansión en el archipiélago filipino, y religiosamente el islam será abortado en su penetración filipina. A partir de entonces, se iniciará un proceso de cristianización, segregándose el islam a las regiones más meridionales, donde se habían formado los dos sultanatos del archipiélago filipino: Sulú y Mindanao.

2. Társila de los sultanes de Sulú

El sultanato de Sulú se forma hacia mediados del siglo XV d.C. sobre el *entrepôt* de la ciudad de Joló repoblado por butuanos exiliados de tradición hindo-budista que explotaban el comercio de la perla. La prosperidad del puerto habría atraído el comercio interior del sudeste asiático, chinos provenientes de Zaytūn y mercaderes musulmanes (árabes, persas, y sobre todo indios) procedentes del Índico durante el siglo XIV. En 1462 Ibn Māyīd menciona el puerto de Šūluk, de modo que ciertamente para esas fechas la prosperidad ya estaría consolidada. Tras la llegada de varios *majdūmūn*, será el Sayyid Abū Bakr quien adopte el título de sultán Šarīf al-Hāšim hacia el 1450¹⁵⁹.

A partir de este momento, por medio tanto de fuentes internas como externas, se puede reconstruir la sucesión genealógica de sultanes (*társila*) dentro de su contexto histórico. A pesar de la celeridad en la formación del sultanato joloano, Brunei logrará expandir su influencia en la región a través de matrimonios monárquicos, de modo que los comienzos del sultanato de Sulú se producirán bajo la sombra de Brunei¹⁶⁰.

Una vez que tiene lugar la intervención española y se elimina el poder del sultanato de Brunei, el siguiente objetivo será la conquista de Sulú y Mindanao. Para ello Estéban Rodríguez de Figueroa es reconocido con el título de “Gobernador de

¹⁵⁸ “To execute the plan it was necessary to send a deputation to Borneo, and Magat Salamat was chosen to serve as the envoy”, en Onofre. D. Corpuz, *op. cit.*, 2005, vol. I, p. 132.

¹⁵⁹ *Cfr. infra* § 4^a.III.

¹⁶⁰ *Cfr.* “Kinship relations between Brunei and Sulu Royal Families”, en Majul, *op. cit.*, 1999 (1973), pp. 429-432.

Mindanao” en 1596, a expensas de que conquiste la región¹⁶¹. La muerte precipitada de Figueroa deja la empresa en manos de Juan de la Jara, estableciéndose el que será el primer asentamiento español en el río Pulangi, el fuerte de «Murcia». Juan Ronquillo funda por su parte el presidio de «La Caldera» en el extremo de la península de Zamboanga. Dada la limitación de las fuerzas para acometer una conquista de Sulú y Buhayan (el principal sultanato del río Pulangi a finales del siglo XVI), las fuerzas españolas se retiran en 1598. Así, España había logrado conquistar en 1578 el sultanato de Brunei, se había establecido en el río Pulangi (para acometer la conquista de los sultanatos de Mindanao), y había creado La Caldera (para acometer la conquista del sultanato de Sulú), pero abandona las posiciones. Las consecuencias serán obviamente el envalentonamiento de la población de estas regiones.

Durante la primera parte del siglo XVII, el Rajá Bongsú, sultán joloano de aristocracia bornea, liderará la oposición¹⁶². No obstante, para que Sulú se alzase con la autoridad política de la región tuvo que producirse primero la anarquía del abandono español. En tales condiciones, y comenzando a ser numerosas las *relaciones de sucesos* que narraban ataques piráticos, la ruina de pueblos costeros y la captura de poblaciones enteras para ser vendidos como esclavos, se funda en 1635 el presidio de «Zamboanga». La política era por lo tanto similar a la desarrollada en el norte de África, con el establecimiento de puntos estratégicos para evitarse el corsarismo berberisco¹⁶³. Tras el abandono de La Caldera en 1598 se había producido un crecimiento espectacular del corsarismo, y con ello la riqueza del sultanato de Sulú, donde el comercio de la perla será sin duda superado para pasar a ser el principal proveedor de esclavos de la región¹⁶⁴.

La administración española en Manila decide por tanto volver a la región, y se funda el presidio de Zamboanga. Sin embargo no será suficiente sin desplegar una acción general, produciéndose las campañas del gobernador general Sebastián Hurtado de Corcuera, quien despliega dos campañas militares como jamás se habían organizado,

¹⁶¹ Cfr. José Montero y Vidal, *Historia de la piratería malayo-mahometana en Mindanao, Joló y Borneo. Comprende desde el descubrimiento de dichas islas hasta junio de 1888*, Madrid, Imprenta y Fundación de Manuel Tello, 1888, vol. I, p. 138.

¹⁶² Cfr. Robert Nicholl, *Raja Bongsu of Sulu: A Brunei Hero in His Times*, Kuala Lumpur, Council of the Malaysian Branch of Royal Asiatic Society, 1991.

¹⁶³ Cfr. Mercedes García Arenal & Miguel Ángel de Bunes, *Los españoles y el Norte de África. Siglos XV-XVIII*, Madrid, Mapfre, 1992; y Pedro-Alejo Llorente de Pedro, *El penitenciarismo español del antiguo régimen aplicado a su presidio más significativo: Orán-Mazalquivir*, Madrid, Ministerio del Interior, 2005.

¹⁶⁴ Véase al respecto toda la labor realizada por James Warren.

contra Mindanao (1637) y Joló (1638). Estas dos acciones serán no obstante contraproducentes, al ser acciones de castigo y destrucción para abandonar de inmediato los lugares conquistados. Las consecuencias fueron obviamente el mayor odio y la declaración abierta de guerra. Desde este momento hasta el siglo XVIII, Sulú incrementará su poder haciendo de las islas Visayas mercado para abastecerse de esclavos¹⁶⁵.

Para mediados del siglo XVIII se producirá el fenómeno político más curioso en la relación entre los musulmanes filipinos y la administración española, la conversión del sultán ‘Azīm al-Dīn (Alimudín) al cristianismo, transformándose en el rey Fernando I de Joló. Con la nueva política borbónica de paz con el mundo islámico, el objetivo será hacer de los sultanatos filipinos estados “mudéjares” bajo la protección española. El *mudejarismo* filipino será sobre todo patrocinado por Juan de Archederra, arzobispo de Manila en funciones de gobernador general desde 1745 a 1750. A tal grado había llegado el poder de la iglesia en Filipinas, que a falta de un reemplazo en el puesto de gobernador general, el arzobispo de Manila ocupaba la posición. En este caso, el arzobispo Juan de Archederra tendrá como objetivo prioritario la conversión de los sultanes filipinos, para que sirvieran de ejemplo en la posterior conversión de sus súbditos. Alimudín logrará convencer a Archederra sobre sus nobles intenciones y amistad con los españoles¹⁶⁶, y de este modo se le preparará un viaje a Manila como

¹⁶⁵ Aquí es donde hay que situar todo el fenómeno de las “Guerra Moras”, argumento único que parece haber atraído de forma exclusiva el interés de la historiografía sobre los musulmanes del archipiélago filipino, y que se reitera haciendo de los Estudios Islámicos filipinos una discusión sobre revoluciones armadas y terrorismo. Cfr. Teofisto Guingona, “Historical Survey of Policies pursued by Spain and the United States toward the Moros in the Philippines”, en *Dansalan Quarterly*, Iligan City, Gowing Memorial Research Center, 1981, vol. II, núm. 3; F. Delor Ángeles, “The Moro Wars”, en Gowing and McAmis (eds.), *op. cit.*, 1974, pp. 27-32; Francisco Demetrio, “Religious dimensions of the Moro Wars”, en *Mindanao Journal*, Marawi City, Mindanao State University, 1976, vol. III, núm. 1, pp. 35-64; Alfonso Felix (ed.), *Episodes of the Moro Wars*, Manila, Historical Conservation Society, 1991; y Bobby M. Tuazon (ed.), *The Moro Reader. History and Contemporary Struggles of the Bangsamoro People*, Manila, Center for People Empowerment in Governance, 2008.

¹⁶⁶ “Y el Sultán, condescendiendo a lo impetrado por el Ilustrísimo Señor, no tuvo por suficientes las embarcaciones para el transporte de nuestra gente para las Islas de Tirones quizá por su fábrica, y pesadez, sino que mandó aparejar las necesarias para la empresa, resolviendo acompañar nuestra tropa con su persona, todos sus Principales, y 750 joloanos, acción heroica del Sultán, pues sin temer los disturbios, que le podían ocasionar en su Reino, los Principales malcontentos, quiso aventurar sus intereses, por favorecer nuestra Armada, y sin embargo de haber llagado a la sazón algunos champanes de China, que le podían utilizar, y de que el Mindanao le podía en su ausencia mover una guerra, todo lo pospuso a nuestro beneficio, contentándose con recomendarle su Reino al Gobernador de Zamboanga. Confusión realmente causa el noble porte de un Rey Ético, que tan finamente se muestra parcial, y verdadero amigo de los Españoles”, en Juan de Archederra, *Pvntval relacion de lo acaecido en las expediciones contra Moros Tirones*, en *Malanaos y Camucones destacadas en los de 746, y 47. Por el Ilvstrissimo Señor Doctor D. Fr. Iuan de Arechederra Electo Obispo de Nueva Segovia, Governador, y Capitan General de las Islas Philipinas, y Presidente de la Real Audiencia, &c*, Manila, 1747, pp. 6-7.

dignatario de la mayor altura¹⁶⁷. Después de varios meses viviendo en Manila junto a toda su corte, incluyendo esposas y concubinas, todo pagado por el gobierno español, con todo el tiempo disponible para espiar de forma directa las fuerzas españolas y la ciudad de Manila, tendrá lugar su conversión al cristianismo y la adopción del nombre de Fernando I de Joló, en honor al rey español Fernando VI, el 28 de abril de 1750¹⁶⁸.

El episodio acabará de la forma más rocambolesca: por medio de una carta de Alimudín en *yāwī*, al traducirla se descubrirá que su conversión al cristianismo busca crear una conspiración, de modo que será inmediatamente encarcelado¹⁶⁹, hasta que la conquista británica de Manila (1762-1764) le ponga en libertad¹⁷⁰. En Sulú, retomará la dirección del sultanato que había estado bajo las órdenes de Bantilan, y la política española llegará a sus mínimos con la pérdida de archipiélago en manos británicas¹⁷¹.

No obstante la situación de anarquía reinante en las aguas filipinas, a medida que pase el siglo el mayor desarrollo de la tecnología náutica europea empezará a poner bajo control el corsarismo de los sultanatos. Para mediados del siglo XIX, Francia, Inglaterra y Alemania habían puesto su interés en la difusa frontera meridional del archipiélago filipino¹⁷². El sultanato de Sulú, como estado independiente, entablará conversaciones directas con embajadores europeos para ceder terrenos y derechos. En este escenario en el que España no era capaz de justificar internacionalmente su soberanía sobre Sulú, se producirá otra campaña militar, la del gobernador general Antonio de Urbiztondo. En

¹⁶⁷ Cfr. *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.

¹⁶⁸ Montero y Vidal, *op. cit.*, vol. I, p. 288.

¹⁶⁹ Generándose toda una discusión teológica similar a la causada por el bautismo forzado de los moriscos en torno a la validez o no del mismo. Cfr. *Joló: manifiesto en defensa del rey de Joló, Fernando I, y en su infidelidad Alimodin Mohamad, bautizado en Manila, capital de las islas Filipinas, preso y arrestado en el castillo de Santiago de la misma ciudad por falso testimonios de sus emulos: dado y declarado por bueno su bautismo, por el Ilmo. Sr. D. Fr. Pedro de la Santísima Trinidad*, Manila, 1751. manuscrito inédito de la Sección de Raros de la Biblioteca General de la Universidad de Filipinas (Quezon City): [BV 2626.4 A43/J65].

¹⁷⁰ Liberación británica de Alimudín que le forzará a firmar un tratado que privilegie los intereses ingleses en Sulú: *Treaty of Friendship & Commerce, in Tausug and English, signed and sealed by Alexander Dalrymple for the East India Company and Sultan Muhammad Azimuddin anak Sang Sultan Muhammad Badaruddin, 3 Rabiulakhir 1178 / 28 September 1764*. British Library (Londres): [IOR: H/629].

¹⁷¹ Cfr. Shirley Fish, *When Britain Ruled the Philippines. 1762-1764. The Story of the 18th Century British Invasion of the Philippines During the Seven Years War*, Bloomington, [s.n.], 2003.

Sobre el episodio de Alimudín, el mayor trabajo hasta el momento es el realizado por Horacio de la Costa, S.J., "Muhammad Alimuddin I, Sultan of Sulu, 1735-1773," en *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, Singapur, 1965, vol. XXXVIII, pp. 43- 76.

¹⁷² "Spanish policy in the middle of the nineteenth century was to conquer the Muslim sultanates, especially that of Sulu, and place them securely under Spanish sovereignty. A primary reason for this policy was that the British and Dutch were extending their influence over the Malaysian world so that the Spaniards had to secure the southern frontiers of their Philippine Colony", en Majul, *op. cit.*, 1999 (1973), p. 337.

un primer lugar se destruirá la isla de Balanguingui en 1848, y en 1851 se arrasará la ciudad de Joló. Será el momento de inflexión en el cual los sultanatos filipinos entren en un periodo de decadencia hasta prácticamente su desaparición para el 1898:



“Sultanía de Joló. Acta de incorporación a la Monarquía Española. Joló, 30 de abril de 1851”.
[Archivo Nacional de Filipinas (Manila): Mindanao y Sulú. SDS 9274
[1836—1897] Expediente 7. S. 118—125]

El tratado firmado en 1851 reconocía la soberanía española sobre el sultanato de Sulú. No obstante, hasta la creación del Gobierno Político-Militar de Joló el 15 de noviembre de 1877, bajo la dirección de Juan Arolas, no habrá una presencia administrativa y política de España sobre Sulú¹⁷³. La creación del gobierno político-militares en Joló, y comandancias en Siasi, Tataán y Bongao, junto a sus oficinas, fuertes y personal administrativo y militar¹⁷⁴, harán definitivamente presente la soberanía española. Se llegará incluso a pagar mensualidad al sultán:

¹⁷³ Sobre el establecimiento español en Joló, los principales documentos se hallan en el Archivo Nacional de Filipinas (Manila): “Creación de la estación naval de Joló. Toma de Joló por Cervera”. [Mindanao y Sulú, SDS 9285 [1839—1898], S. 547—548]; “Establecimiento militar de Joló” [Mindanao y Sulú, Rare 1 [1869—1894], S. 350-351]; y “Real Orden nº 839 de 15 de noviembre de 1877, aprobando la creación del Gobierno Político Militar de Joló, que será desempeñado por un Jefe de la categoría de Coronel” [Mindanao y Sulú, SDS 9289 [1842—1896]. Expediente 36. S. 57—60].

¹⁷⁴ “Relación detallada de los intérpretes que prestan sus servicios en este Gobierno y en las Comandancias Político Militares de Siasi, Tataán y Bongao. Joló, 9 de julio de 1892”. Archivo Nacional de Filipinas (Manila): [Mindanao y Sulú. SDS 9286 [1839—1898] Expediente 28. S. 336—338].

GOBIERNO P. M. DE JOLÓ

Presupuesto de gastos de 1887 á 88

DISTRIBUCION DEL FONDO DEL 1.º SEMESTRE.

SECCION

CAPITULO

ARTICULO

OBLIGACIONES.

CONSIGNACION.

ASIGNACION.

NÓMINA de los haberes que han correspondido en los meses que á continuacion se expresan al individuo que se relaciona, con sujecion á lo prevenido en el superior Decreto del Gobierno general.

Clases.	Sueldo ANUAL.		NOMERES.	Total HABER.	
	Pesos.	Cént.		Pesos.	Cént.
200 00			A. B. Sultan — Entró en posesion del sueldo en 1.º de Enero de 1883 segun disposicion del Excmo. Sr. Gobernador general de las Islas fecha _____ Por su sueldo anual del presente mes.. .. .	200	00
			Declaro bajo mi responsabilidad no percibir otra cantidad de fondos generales, provinciales ni municipales que la acreditada en esta nómina.		
			Recibi		
			Por la interpretacion de la firma.		
			Total... ..	200	00

Importa esta nómina los figurados

doscientos pesos.



Joló 31 de Diciembre de 1887

El Gobernador,

Juan P. ...

5.561

Sueldo mensual del sultán Hārūn al-Rašīd: “Nómina de los haberes que han correspondido en los meses que ha continuación se expresan en el individuo que se relaciona, con sujeción a lo prevenido en el Superior Decreto del Gobierno General. Joló, 30 de noviembre de 1887”.

[Archivo Nacional de Filipinas (Manila): Mindanao y Sulú. SDS 9246 [1774—1887] Expediente 35. Fol. 560—561]

Como se puede ver este documento, se trata de una nómina, de un salario en toda regla, pagado mensualmente al sultán (también habrá nómina semejante para una serie de datus, y la viuda del sultán podrá reclamar los atrasos y compensaciones). Éste será el momento en el cual el sultanato de Sulú sea en la práctica absorbido por el gobierno general de las islas Filipinas. La ciudad de Joló había pasado a ser una ciudad española, con escuela, hospital, telégrafo, y oficinas gubernamentales, mientras que en el palacio del sultán en Maibung se localizaría la sede del sultanato. De este modo Joló empieza a ser denominado por los moros como “Tiangué” (mercado), para diferenciarlo de la sede sultanal en Maibung. Finalmente se llegará a la elección del sultán de Sulú no por medio de la Ruma Bichara, sino por decisión política tomada en Manila.

Cuando Hārūn al-Rašīd sea proclamado sultán con todo el ceremonial organizado por el gobierno de Filipinas en 1886, se producirá la final escisión entre la autoridad del sultán y sus súbditos, surgiendo de inmediato una guerra civil que acabará haciendo inoperante el sultanato de Sulú. Será Hārūn al-Rašīd el sultán que reciba nómina del gobierno de Filipinas, y cuya pomposa firma encabezada por el título de *Amīr al-Mu'minīn* / أمير المؤمنين —el título que adoptaban los califas—, no pone sino en evidencia que la figura del sultán pertenece a otros tiempos. Se ha producido una doble subversión en la pirámide de la soberanía islámica: 1) asunción ilegal del título de califa ignorando la autoridad del califa otomano; y 2) proclamación del califato para estar conscientemente bajo la autoridad de un estado cristiano.

En este sentido, los símbolos serán importantes para seguir el proceso de descomposición del sultanato, y los sellos irán hispanizándose cada vez más, primero con el nombre en español de “Sultán de Sulú”, y después directamente con el escudo español:

“Finalmente, como resultado de la sumisión prestada, el sultán de Mindanao, así como el de Joló, cobra desde luengos tiempos una asignación de 1.500 pesos anuales, como súbdito de España, con las obligaciones que en los contratos aceptó, y actualmente, como prueba de la dependencia que tiene de nuestro gobierno, usa de un sello árabe en cuyo centro campea el escudo de armas de España, y cuando pueden sus señorías ver en la presente carta particular que el referido sultán me dirigió anunciándome una próxima visita”¹⁷⁵.

¹⁷⁵ Joaquín Rajal, “Acerca de la Isla de Mindanao”, en *Boletín de la Sociedad Geográfica*, Madrid, 1885, vol. 18, p. 180.

No obstante, las consecuencias de la ocupación real del sultanato de Sulú para una nación anémica como la España del siglo XIX, no podían haberse llevado a cabo sino con la renuncia de vastas extensiones en la isla de Borneo que, legítimamente, podían ser reclamadas por España. Dada la incapacidad de solucionar el problema de la frontera meridional filipina, se decidió establecer unos límites tangibles, y abandonar la inexplorada isla de Borneo al Reino Unido.



“Expediente promovido por el ex-Sultán de Joló, datto de la Paragua Harum Nasarriid. 22 de junio de 1895”.

[Archivo Nacional de Filipinas (Manila): Mindanao y Sulú. SDS 9241 [1750—1898] Expediente 313. S. 1113—1116]

Cuando Estados Unidos tome la administración del archipiélago filipino, su política será la completa aniquilación de los sultanatos, lo que se producirá en las matanzas de Bud Datu y la abolición de 1917¹⁷⁶. De este modo desaparecía uno de los estados islámicos más longevos de la historia, desde mediados del siglo XV a comienzos del siglo XX, cuatro siglos y medio ininterrumpidos en un escenario tan inestable como el sudeste asiático en época moderna. Reflejamos a continuación la lista de sultanes¹⁷⁷:

SULTANES DE SULÚ			
Nº	NOMBRE OFICIAL	NOMBRE COMÚN	PERÍODO
1	Šarīf al-Hāšim شريف الهاشم	Sayyid Abū Bakr	c.1450-c.1480
2	Kamāl al-Dīn كمال الدين	—	c.1480-c.1505
3	Amīr al-Umarāʾ أمير الأمراء	Maharajá-di-Rajá	c.1505-c-1527
4	Muʿizz al-Muṭawwaʿiyyin معز المطوعين	Maharajá Upo	c.1527-c-1548
5	Našīr al-Dīn I نصير الدين الأول	Digunung	c.1548-]c.1568
6	Muḥammad al-Ḥalīm محمد الحليم	Pangiran Buddiman	c.1568-c.1596
7	Batara Šāh Tengah شاه تنكاه	Pangiran Tengah	c.1596-c.1608
8	Mawwal al-Wasīṭ مؤل الوسيط	Rajá Bongsú	c.1610-c.1650

¹⁷⁶ Cfr. Robert A. Fulton, *Moroland, 1899-1906: America's First Attempt to Transform an Islamic Society*, Bend, Tumalo Creek Press, 2007; y James R. Arnold, *The Moro War: How America Battled a Muslim Insurgency in the Philippine Jungle, 1902-1913*, Nueva York, Bloomsbury, 2011.

¹⁷⁷ Lista confeccionada supervisando las társilas y las fuentes históricas y tomando como base Majul, *op. cit.*, 1999 (1973), pp. 12-23.

9	Naṣīr al-Dīn II نصير الدين الثاني	—	c.1645–c.1648
10	Ṣalāḥ al-Dīn Bajtiyār صلاح الدين بختيار	Pangiran Bactial	c-1650-c.1680
11	Šihāb al-Dīn شهاب الدين	—	c.1685-c.1710
12	Muṣṭafā Ṣafī al-Dīn مصطفى صفي الدين	Juhan Pahalawan	c.1710-c.1718
13	Badr al-Dīn I بدر الدين الأول	Marhum Dungun / Bigotillos	1718-1732
14	Naṣr al-Dīn نصر الدين	Datu Sabdulá	1732-1735
15	‘Azīm al-Dīn I عظيم الدين الأول	Alimudín	1735-1748 1764–1774
16	Mu‘izz al-Dīn معزّ الدين	Pangiran Bantilan	1748-1763
17	Muḥammad Isrā’īl محمد إسرائيل	—	1774-1778
18	‘Azīm al-Dīn II عظيم الدين الثاني	Alimudín II	1763–1764 1778-1791
19	Šaraf al-Dīn شرف الدين	—	1791-1808
20	‘Azīm al-Dīn III عظيم الدين الثالث	—	1808
21	‘Alī al-Dīn علي الدين	—	1808-1821
22	Šakīr Allāh شكير الله	Datu Sakilan	1821-1823
23	Ÿamāl al-Kīrām I	—	1823-1842

	جَمَال الكِرَام الأول		
24	Muḥammad Faḍl محمّد فضل	Pulalun	1842-1862
25	Ŷamāl al-A‘zam جمال الأعظم	—	1862-1881
26	Badr al-Dīn II بدر الدين الثاني	—	1881-1884
27	Hārūn al-Rašīd هارون الرشيد	—	1886-1894
28	Ŷamāl al-Kīrām II جَمَال الكِرَام الثاني	—	1884-1936

3. Társila de los sultanes de Maguindanao

Históricamente se produce el origen de la islamización en la isla de Mindanao como consecuencia de la llegada de diferentes mensajeros islámicos, los llamados *majdūmūn*. Šarīf Awliyā’, santón musulmán como su nombre revela, será el primer musulmán llegado a Mindanao según las társilas de Maguindanao. El propósito de su viaje debió ser motivado por la búsqueda de la expansión del mensaje islámico, lo que ocurriría alrededor de 1460¹⁷⁸. Tendría una hija llamada Paramisuli, y regresaría de nuevo al oeste (Sumatra). Ésta casaría con otro *majdūm*, Šarīf Marāyā, unión de la cual surgirían dos hijos: Tabunaway y Mamalu. Estos dos serían los principales señores del río Pulangi a la llegada del verdadero fundador del sultanato de Maguindanao: Šarīf Muḥammad Kabungsuwan. Como consecuencia de la caída de Malaca en manos portuguesas en 1511, gran cantidad de población musulmana se vio obligada a emigrar. Šarīf Kabungsuwan pertenecería a la aristocracia establecida en Johore, hijo del Šarīf ‘Alī Zayn al-‘Abidīn de Hadramaut y de una princesa local¹⁷⁹. Marcharía posteriormente hacia las islas orientales junto a todo su séquito, llegando a las costas de Mindanao aproximadamente alrededor de 1515.

¹⁷⁸ Manuscrito núm. 4 de Saleeby, *op. cit.* 1976 (1905), p. 52.

¹⁷⁹ *Cfr.* Majul, *op. cit.*, 1999 (1973), p. 25.

A través de estos matrimonios interraciales entre musulmanes y población indígena —con la autoridad islámica otorgada por la descendencia del Profeta y la autoridad indígena al emparentar con aristocracias locales— se organiza una institución política bajo el poder de un sultán, no tanto como poder central sino como coalición de partidos. El sultanato de Maguindanao se establecerá como base del poder en la desembocadura del río Pulangi (llamado posteriormente Río Grande de Mindanao), mientras que el sultanato de Buhayan lo hará en la parte alta del río. Kabuntalan (también llamado Talakuku o Bagumbayan) será un pequeño sultanato entre ambos que surgirá como balanza de poder.

Así pues, ciertamente las alianzas y pactos se hacían necesarios para establecer el equilibrio de poderes en la región, y con la aparición de elementos extranjeros —como las potencias europeas—, el panorama se hará más complejo. En efecto, resulta curiosa la historia de los sultanatos en Mindanao, pues prácticamente se puede afirmar que conforman un mismo sultanato con dos cabezas: el sultanato de Maguindanao establecido en dos áreas: la desembocadura del río Pulangi (Tamontaca) y la bahía de Sibuguey por un lado, y por el otro el alto curso de la laguna de Buhayan. Los rēgulos de ambos lugares estarán emparentados, y sus linajes formarán dos tārtilas paralelas. Sin embargo, la balanza de poder se irá alternando. Durante el siglo XVI Buhayan liderará la coalición de datus, y por lo tanto el sultanato. A partir de entonces Tamontaca será el verdadero centro del sultanato de Maguindanao. El establecimiento español cada vez más agresivo, y la completa penetración a partir del siglo XIX, replegará el poder sultanal de nuevo hacia el interior, con la figura del Datu Uto de Buhayan¹⁸⁰.

En el siglo XVI el poder de Maguindanao se concentra en Tamontaca gracias a la política del que será el sultán filipino más conocido: Naṣīr al-Dīn Qudrat Allāh (c.1619-1671), en las fuentes españolas “Cachil Corralat”. Más que Sulú, las campañas de Hurtado de Corcuera tienen como archienemigo al sultanato de Maguindanao. Para la Manila de 1637, una ciudad española en construcción, alejada miles de kilómetros de España y Nueva España, el enfrentamiento «Corcuera *versus* Corralat» tendrá dimensiones épicas. El romancero español comenzaba a circular por el archipiélago de boca en boca, y las comedias de capa y espada representaban batallas de moros y cristianos. El 5 de julio de 1637, y a raíz de las celebraciones por la victoria española, se

¹⁸⁰ Cfr. Reynaldo Iletto, *Magindanao, 1860-1888: The Career of Datu Utto of Buayan*, Manila, Anvil, 2007.

representa por primera vez una comedia de tema netamente filipino, *Gran comedia de la toma del pueblo de Corralat y conquista del Cerro*, del padre Jerónimo Pérez¹⁸¹. A partir de este momento, el tema “moros y cristianos” se introducirá en las representaciones populares, gestando la *komedya* filipina o *moro-moro*¹⁸². Pero no sólo el teatro, la guerra contra el Sultán Corralat dará pie a varias de las pocas composiciones de poesía épica filipina conservadas, las *Poesías al triunfo del señor gobernador, Hurtado de Corcuera, cuando volvía de Mindanao contra los moros* (1637):

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
aun en los mismos cuernos de la luna¹⁸³.

No sólo Buhayan y Maguindanao (Tamantoca y Sibuguey) luchaban por la hegemonía política de la región, sino que varias tribus no islamizadas hacían del escenario una continua guerra, tan complejo que las guerras de sucesión y conflictos de partidos serán comunes en los sultanatos. Lo que Cachil Corralat conseguirá serán dos objetivos de fundamental importancia para la pervivencia del sultanato de Maguindanao: en política interna, la unificación de todos los intereses del río Pulangi, la superación de la división tribal, y los matrimonios interclánicos; en política externa, obtener la ayuda de Holanda para armarse y oponerse a los intereses de España en la

¹⁸¹ W. E. Retana, *Noticias histórico-bibliográficas del teatro en Filipinas desde sus orígenes hasta 1898*, Madrid, Victoriano Suárez, 1909, pp. 34-36.

¹⁸² *Cfr. supra.*

¹⁸³ Vicente Barrantes, *Guerras piráticas de Filipinas contra mindanaos y joloanos*, Madrid, Imprenta de Manuel G. Hernández, 1878, p. 314.

región¹⁸⁴. No obstante, las campañas de Corcuera sin duda debilitarán el poder de Maguindanao, y al poco tiempo de la muerte de Corralat se empezarán a producir las primeras tensiones sucesorias, las cuales llevarán a una guerra civil a comienzos del siglo XVIII:

“En 1701 [en verdad 1702] ocurrió en el Sur de Filipinas un suceso tan trágico como curioso. El sultán de Joló pasó a visitar al de Mindanao, haciéndose escoltar, para mayor ostentación, por una escuadra compuesta por 67 embarcaciones. Viendo tal séquito, temió el de Mindanao, Cutay [Kahar ud-Dīn Kuda], sucesor del insigne Corralat, que no llevara intenciones pacíficas y mandó cerrar la boca del río, con lo cual, ofendido el de Joló, desafió a aquél a un combate personal. Aceptado su reto, lucharon cuerpo a cuerpo ambos sultanes, con tal rabia, que se dieron la muerte el uno al otro. Inmediatamente se encendió la guerra en los dos pueblos [...] El nuevo soberano de Mindanao pidió auxilios al gobernador de Manila, D. Domingo Zubáburu, pero les aconsejó depusieran sus diferencias, enviando con este fin al padre jesuita Antonio de Borja, quien pudo lograr su objeto”¹⁸⁵.

Lo que sucedió es que dos hijos de Barahaman —Bayān al-Anwār y Ŷā‘far Šādiq Manamir— contestaron el poder de su hermano y sultán, Kahar ud-Dīn Kuda (Cutay en el texto de Montero y Vidal). Con el fin de mostrar su soberanía, éste llamó a *bichara* nada más y nada menos que al sultán de Sulú. Las inquietudes de ambos soberanos condujo, lo que parecía el comienzo de una alianza, a un enfrentamiento personal, que acabó con la muerte del sultán de Maguindanao. Se desató aún más la guerra intestina por la sucesión, existiendo dos sultanes paralelos: Bayan al-Anwar en la costa con capital en Sibuguey; y Ŷā‘far Šādiq Manamir en el interior con capital en Tamontaca. Fue este segundo quien solicitó ayuda a España, dado que su hermano tenía el apoyo de los holandeses¹⁸⁶. La guerra civil se agravaría, con Malinog, hijo de Bayān al-Anwār:

“El sultán de Tamontaca, Maulana Diafar, solicitó el auxilio de los españoles para combatir al príncipe Malinog, que se había sublevado con el apoyo de los

¹⁸⁴ Cfr. Ruurdje Laarhoven, *Triumph of Moro Diplomacy: The Maguindanao Sultanate in the 17th Century*, Manila, New Day, 1989.

¹⁸⁵ Montero y Vidal, *op. cit.*, vol. I, pp. 251-252.

¹⁸⁶ “Hard pressed by his nephew [Malinog] who was close to the Dutch, Ja‘far Sadiq appealed for help to the Spaniards”, en Majul, *op. cit.*, 1999 (1973), p. 238.

dattos de treinta pueblos del río grande de Mindanao, proclamándose sultán de Salangan [...] En Noviembre de dicho año 1731 salió de Manila el comandante Villarreal con dos galeras y dos champanes [...] Con idéntico fin de prestar auxilio al sultán de Tamontaca partió otra expedición en Enero de 1733 [...] Mientras peleaban los españoles, en unión de las fuerzas aliadas, contra los defensores de la corte de Malinog, éste invadió con 300 piraguas la capital de Tamontaca, dando muerte al sultán. Los expedicionarios españoles regresaron a Manila. Amuril Mahomonin Campsa [Pakir Maulana Kamsa], hijo del sultán Maulana Diafar [Jafar Sadiq Manamir], escribió el 30 de Marzo de 1733 al gobernador general de Filipinas, exponiéndole la triste situación a que le tenía reducido Malinog desde que éste diera muerte a su padre, y demandaba una vez más el auxilio de los españoles, como aliado y súbdito del monarca católico, manifestándose dispuesto a ratificar las capitulaciones que su padre firmara [...] El sultán de Tamontaca [...] ofrecía fortificar y mantener sus dominios en la obediencia del Rey de España, pudiendo los españoles levantar fuertes en su territorio y destinar misioneros para instruir a los que voluntariamente quisieran convertirse al cristianismo”¹⁸⁷.

Fue precisamente Malinog quien asesinó a su tío, Ýā‘far Şādiq Manamir, haciendo desesperada la situación de la línea de Tamontaca. Su heredero, Pakir Maulana Kamsa, busca nuevamente la alianza con España para reclamar el sultanato de Maguindanao:

“Amir ud-Din Hamza, a son of Ja‘far Sadiq, succeeded as ruler of Tamontaka and continued his father’s friendly policy towards the Spaniards in the hope that they would help him defeat his uncle Bayan ul-Anwar and cousin Malinug. Hanza even volunteered some form of vassalage to the Spaniards, and he offered to accept missionaries in his realm¹⁸⁸ [...] The next year [1734], he was formally invested with the duties of a sultan in the presence of Spanish officials from Zamboanga. With some Spanish aid, he was able to consolidate his position in Tamontaka and contest the rule of his uncle Bayan ul-Anwar and later of his cousin Malinog. But upon the latter’s death around 1748, the struggle for the sultanate ceased. Pakir Maulana Kamsa emerged as paramount chief of Maguindanao”¹⁸⁹.

Lo que había sido una situación desesperada para Pakir Maulana Kamsa, se tornó sorprendentemente en la consolidación de su autoridad no sólo en el sultanato de

¹⁸⁷ Montero y Vidal, *op. cit.*, vol. I, pp. 263-266.

¹⁸⁸ Majul, *op. cit.*, 1999 (1973), p. 238.

¹⁸⁹ *Ibidem*, p. 28.

Maguindanao (tanto en Tamontaca como en Sibuguey), sino también en la obtención del reconocimiento en Buhayan¹⁹⁰. Por consiguiente, la ayuda española representará un vital impulso para la acción política de Pakir Maulana Kamsa, quien a través de una brillante labor diplomática y matrimonial logrará de nuevo reunificar el poder en un único sultán¹⁹¹.

Como consecuencia de la guerra civil maguindanao y de la intervención española, se va desarrollando toda una actividad política y social en la región, lo cual configurará un mundo nuevo: Zamboanga. En efecto, la refundación del presidio de Zamboanga en 1718, ahora como verdadero establecimiento militar y civil, cambiará de forma radical la relación de los sultanatos moros con la administración española. Ya no era Manila el interlocutor lejano y remoto, sino Zamboanga, un establecimiento de población tan heterogénea como lo constituían los sultanatos supratribales.

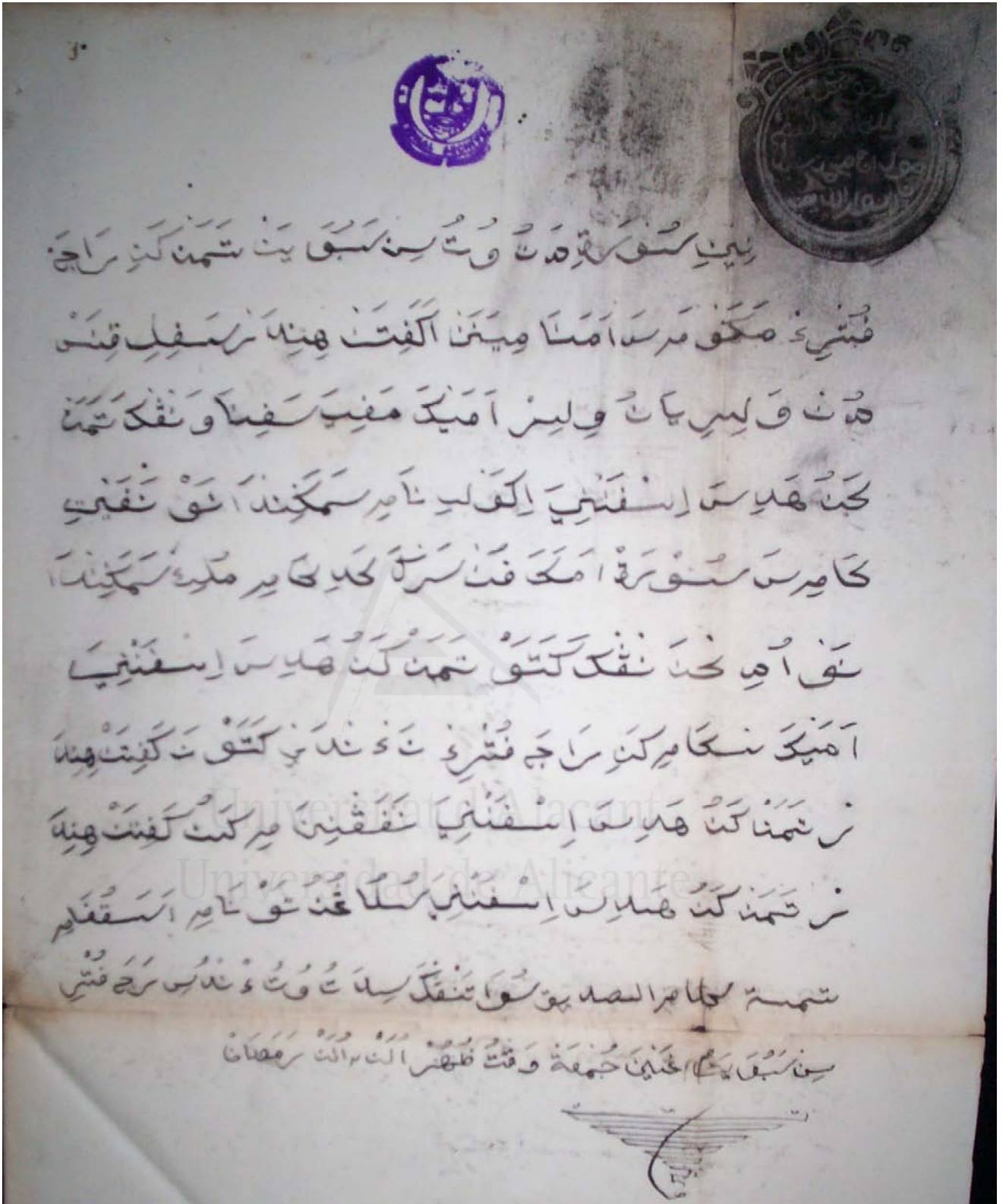
Del mismo modo que sucede con Sulú, para mediados del siglo XIX el poder del sultanato de Maguindanao se ha ido difuminando, a medida que el interés español por cerrar la frontera meridional se incrementa¹⁹². Hecho fundamental será la creación de numerosos establecimientos españoles en la parte occidental de Mindanao: Tavirá, Pollok y, sobre todo, Cotabato¹⁹³. Cotabato llegará a ser por varios años la capital de Mindanao en detrimento de Zamboanga. No obstante, los numerosos problemas logísticos que ofrecía la nueva fundación acabarán devolviendo la capitalidad a Zamboanga.

¹⁹⁰ Como la misma társila del Sultanato de Buhayan señala. *Cfr.* Manuscrito núm. 2, Saleeby, *op. cit.* 1976 (1905), p. 15.

¹⁹¹ “Pakir Mawlana Mohammed Amiru-d-Din Kamza begot the following: By Dang, Raja Muda Amiru-l-Umara Mohammed Alimu-d-Din Kibad Sahriyal; by Dawung the daughter of Dipatwan Anwar [Bayan ul-Anwar], Lidang and Paywa; by Dawa-dawa, Kuda, and Lalanu; by Bay Linaw, Burhanud-Din; by Sapar, Basing and Hajar; by Kanul, Paku; by Sinayan, Mohammed Sahru-d-Don, Asim, and Tawung; by Dalikayin, Jamalu-d-Din, Gindu, Amina, and Ampay; by Talangami, Jamalya, Ami, Zamzam, and Ismayl; by Muna, Sara, Yasin, Malinug, and Abdu-l-Lah; by Mida, Idu, and Sad; by Untay, Isra’il, Angkaya, and Tambi; by Palambi, Ndaw; by Jalya, Dudawa; by Anggun, Payak; by Kalima, Badaru-d-Din; by Janim, Maryam; by Limbay, Isa; by Linuyaman, Sinal; by Milagandi, Bilangkul”, en Manuscrito núm. 6, Saleeby, *op. cit.* 1976 (1905), p. 37. Como puede comprobarse, 37 hijos de 20 mujeres diferentes ciertamente facilita el establecimiento de alianzas. Para un estudio detallado de la acción política llevada a cabo por Pakir Maulana Kamsa como sultán de Maguindanao, véase: Michael O. Mastura, “The Maguindanao Core Lineage and the Dumatus”, en *idem*, *Muslim Filipino Experience: A Collection of Essays*, Manila, Ministry of Muslim Affairs, 1984, pp. 10-11.

¹⁹² Por ejemplo se firman también acuerdos en 1837, “Tratado de protección entre el Gobierno español y el Sultán y Datos de Mindanao. Boca del Río Grande de Mindanao, 22 de mayo de 1837”. Archivo Nacional de Filipinas (Manila): [Mindanao y Sulú. SDS 9278 [1837—1898] Expediente 1. S. 1-14b].

¹⁹³ El libro que mejor descripción hace de todos los establecimientos españoles en Mindanao a fines del siglo XIX es el de Julián González Parrado, *Memoria acerca de Mindanao*, Manila, Estab. Tipográfico de Ramírez y Comp.^a, 1893.



“Expediente relativo a la autorización concedida al Datto Utto y a su esposa Radja Putri para vivir en Maguindanao. Cotabato, 22 de agosto de 1890”

[Archivo Nacional de Filipinas (Manila): Mindanao y Sulú. SDS 9278 SDS 9247

[1778—1895] Expediente 28. S. 273-278].

Junto a los destacamentos españoles en la parte occidental de la isla, la parte sur había comenzado a ser explotada con la que sería una de las últimas campañas españolas de conquista a la usanza de los adelantados, la realizada por José de Oyanguren en 1848 en la bahía de Davao¹⁹⁴. Lo único que quedaba para bloquear y completar el aislamiento del sultanato de Maguindanao era encontrar el paso entre el río Pulangi (rebautizado como Río Grande de Mindanao) y Davao. Será Joaquín Rajal y Larré quien llevará a cabo la travesía a pie para verificar la conexión de ambas riberas¹⁹⁵. Todos los flancos del sultanato estaban por lo tanto inutilizados para el 1885, y tan sólo en los lugares más interiores del Pulangi podía asumirse el liderazgo del del sultanato de Maguindanao, lo que sucederá con el Datu Uto de Buhayan. No obstante, eventualmente la relación con los españoles también se desarrollará de forma diplomática¹⁹⁶, siendo numerosísimas las cartas existentes del Datu Uto en el Archivo Nacional de Filipinas (véase el documento de la página anterior).

En definitiva, para 1898 el sultanato de Maguindanao, al igual que el de Sulú, seguía nominalmente existiendo, aunque en la práctica su soberanía internacional y su administración local habían prácticamente desaparecido, sustituidas por el reconocimiento que para la sociedad de naciones el territorio de Mindanao pertenecía a la administración de las Islas Filipinas, y por una administración que se había organizado en el territorio por medio de provincias, gobernaciones y comandancias. El cuadro cronológico de la sucesión de sultanes de Maguindanao sería el siguiente¹⁹⁷:

SULTANES DE MAGUINDANAO			
Nº	NOMBRE OFICIAL	NOMBRE COMÚN	PERÍODO
1	Šarīf Muḥammad Kabungsuwan شريف محمّد كبغسوان	—	c.1515-c.1535
2	Šarīf Maka-alang	Saripada	c.1535-c.1550

¹⁹⁴ Cfr. Patricio Abinales, *Making Mindanao: Cotabato and Davao in the Formation of the Philippine Nation-State*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 2000.

¹⁹⁵ Cfr. “Expedición de exploración llevada a cabo por Joaquín Rajal desde Davao a Pulangi. Davao, enero de 1882”. Archivo Nacional de Filipinas (Manila): [Mindanao y Sulú. SDS 9288 [1840—1898] Expediente 41. S. 467-492].

¹⁹⁶ Por ejemplo: “Acta de sumisión a la autoridad española del Datto Utto y de otros dattos de Buayan y Balat”. Archivo Nacional de Filipinas (Manila): [Mindanao y Sulú. SDS 9278 [1837—1898]Expediente 3. S. 218-220].

¹⁹⁷ Lista confeccionada supervisando las társilas y las fuentes históricas y tomando como base Majul, *op. cit.*, 1999 (1973), pp. 23-31.

3	Datu Bangkaya	—	c.1550-c.1565
4	Datu Dimansankay	—	c.1565-c.1585
5	Datu Salikula	Gugu Salikula	c.1585-c.1597
6	Kapitan Laut Buisan	—	c.1597-c.1619
7	Naṣīr al-Dīn Qudrat Allāh نصير الدين قدرت الله	Katchil Qudarat / Cachil Corralat	c.1619-1671
8	Sayf al-Dīn سيف الدين	Dundang Tidulay	1671-c.1675
9	Muḥammad Šāh ‘Abd al-Raḥmān محمد شاه عبد الرحمان	Barahaman / Almo al-Lasab Brahaman	c.1675-1699
10	Ŷamāl al-A‘zam جمال الأعظم	Kahar al-Dīn Kuda	1699-1702
11	Ŷalāl al-Dīn جلال الدين	Bayan al-Anwār	1702-1736
12	Amīr al-Dīn أمير الدين	Ŷā‘far Šādiq Manamir	c.1710-1733
13	Tāhir al-Dīn طاهر الدين	Dipatuan Malinog	c.1736-c.1748
14	Jayr al-Dīn خير الدين	Pakir Maulana Kamsa	c.1733-c.1755
15	Fajr al-Dīn فخر الدين	Datu Panglu Mupat Hidayat	c.1755-c.1780
16	‘Azīm al-Dīn عظيم الدين	Kibad Sahriyal / Sultān Tuilab	c.1780-c.1805
17	Iskandar Dū l-Qarnayn إسكندر ذو القرنين	Kawasa Anwar al-Dīn / Escandar Serri Chucarnain	c.1805-c.1830
18	Iskandar Qudrat Allāh Muḥammad Ŷamāl al-A‘zam إسكندر قدرت الله محمد جمال الأعظم	Sultān Untong / Iskandar Qudarat Pahar ud-Dīn	c.1830-c.1854
19	Muḥammad Makakwa	—	c.1854-c.1884
20	Ŷalāl al-Dīn Pablo	Sultān Wata	c.1884-1888

	جلال الدين قبلو		
—	Anwar al-Dīn de Buayan أنور الدين	Dato Uto	1888-1896
21	Sultán Mangingin	—	1896-1898

4. Társila zamboanguña

La península de Zamboanga, en el extremo oeste de la isla de Mindanao, fue una región que experimentó el mismo proceso de islamización que el acaecido en el mar de Sulú, motivado por la introducción del islam en el archipiélago de Joló y la costa occidental de Mindanao hacia el interior por el río Pulangi. Sin embargo, el establecimiento de un fuerte español en La Caldera (1597), y la fundación del presidio de Zamboanga (1635) llevó a que los contactos entre la población nativa y los españoles generase un nuevo fenómeno antropológico¹⁹⁸:

“Pero el Padre Pedro Gutierrez [...], propuso puesto más acomodado [...] en el pueblo de Samboangan, forçosa escala de las armadas enemigas, assi Mindanaos, por ser el segundo pueblo en dignidad, y potencia de todo su Reyno, y el que mas navios echava en curso, como Joloas, por ser frontera de sus Islas [...] Vivía aqui [Zamboanga] la primera nobleza de Mindanao, y todos los Principales eran señores de vasallos. Repartida su tirania en toda la Costa de Siocon, que corren ázia Dapitan por treinta leguas, y la que corre ázia Sibuguey, frontera oy de el Mindanao por otras tantas [...] A la execucion desta orden, se aprestó brevemente el General Juan de Chaves [...] Llevó consigo al Principal Lutao Don Pedro Piantong, y a su gente ya Christianos, que hizieron mucho al caso, para rastrear la caça, y acariciar por menos sospechosos a los naturales. Tomaron tierra en Samboangan a seis de Abril de mil y seiscientos y treinta y cinco”¹⁹⁹.

Las poblaciones de lutaos (samales) y subanos asentadas en la península, junto al mundo cosmopolita que el fuerte español representaba (compuesto por españoles, americanos, criollos, mestizos, pampangos, tagalos, visayas, etc) fue creando una nueva realidad humana. Los matrimonios interraciales y el mestizaje originaron nuevos linajes

¹⁹⁸ Cfr. Felipe Noelle Rodríguez, *Zamboanga. A World between Worlds, Cradle of an Emerging Civilization*, Manila, Fundación Santiago, 2003.

¹⁹⁹ Retana (ed.), *Historia de Mindanao y Joló por el P. Francisco Combes, op. cit.*, pp. 222-224.

que transformaron el mundo zamboangueno. Las estructuras pre-hispánicas acomodarían esas transformaciones, al tiempo que la cultura hispánica se iba asimilando al ambiente asiático.

No obstante, la vida del fuerte de Zamboanga no fue al principio diferente a la establecida en otros presidios militares filipinos. La hegemonía política del sultanato de Maguindanao bajo el liderazgo de Corralat y el apoyo recibido por la administración holandesa de Batavia, comprometían seriamente la estabilidad en la zona, lo que llevó igualmente a la creación de otros fuertes, principalmente el de la Sabanilla:

“Entonces se fundó también un fuerte en Sabanilla [1639], al S. de aquel río [Río Grande de Mindanao], muy cerca de su embocadura, en relación con el de Buhayen, en el interior; y para que el triunfo fuese completo, se presentó en Zamboanga el príncipe de Sibuguey a rendir homenaje al gobernador Almonte y ofrecerle obediencia y cooperación”²⁰⁰.

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. De este modo, el mismo Gobernador General de las Islas Filipinas, Sebastián Hurtado de Corcuera, agotado de tal situación hizo uso de todos los recursos de las arcas reales en 1637 con el objetivo de lograr la conquista de los sultanatos musulmanes²⁰¹. Dentro de

²⁰⁰ Agustín Santayana, *op. cit.*, p. 23. Así se describía en 1893 el que había sido el poderoso baluarte de Hurtado de Corcuera: “A 2 kilómetros escasos del actual destacamento [de Malabang] existen aún las ruinas de la fortaleza de Sabanilla, construida en 1639 en la orilla del río y sobre una sueva colina a cuyo pie brotan copiosos manantiales de agua exquisita, y en ese mismo sitio y aprovechando los cimientos y la piedra acumulada por nuestros antepasados, se debe construir un cuartel defensivo capaz no solamente para la guarnición, sino también para depósitos abundantes de víveres y municiones”, en Julián González Parrado, *op. cit.*, 1893, p. 60.

Según se desprende, el fuerte seguía en ruinas. Significativa es la descripción de sus inquilinos pocos años antes, según nos dice Martel de Gayangos en 1885: “The place called Malabang lies between the settlements of Baras and Lubuan. At the northeasterly part of Balulas lies a Spanish fort built during the time of Corcuera. Here we saw the Spanish flag waving with the breeze, which gave us a feeling of elation and gratitude. This fort is very well preserved with that part facing the river having a rectangular form. The surrounding walls with their ramparts are in very good condition and have four embrasures for cannons in the frontal part, two in the southern section and only one in the north. The walls measure 30 fathoms or 180 feet. The fort is built on high ground and at its base there are many copious springs which, with others, make up the Tabuc River. Amanicauro, son of Datu Ylian, lives in this fort with about 300 Moros, and they earn a living by the trade they sustain with Jolo, Lake Lanao, Pollok and Cotabato. Even though the Sultanate of Datu Ylian is in Ganasi, the biggest town of Lake Lanao, he habitually resides with his son in this fort”, en Saleeby, *op. cit.*, 1976 (1905), p. 127.

A pesar de nuestras investigaciones, no hemos podido encontrar ninguna publicación en la que se haga mención del actual estado de conservación del fuerte de la Sabanilla. Creemos sin embargo que debe seguir en pie.

²⁰¹ *Cfr.* Montero y Vidal, *op. cit.*, vol. I, pp. 165-182.

este contexto, la estrategia española se basaba en el establecimiento de presidios que ahogasen las salidas marítimas: con la Sabanilla se cerraba Tamontaca, con Zamboanga se controlaba Sibuguey. Según dice Combes, precisamente se logró el sometimiento del datu de Sibuguey por medio del secuestro de su hija, que fue llevada a Zamboanga:

“La mayor seguridad que se pudo dar a este puesto, y a las esperanças dél, fue prender la hija del Principal del rio Datan, llamada Palamo, y traerla en reenes de su fidelidad a Samboangan, como se hizo”²⁰².

Lo cierto es que Sibuguey se vio forzada a aliarse con los españoles en la lucha contra Corralat. Las alianzas parecían consolidarse, incluso con la proyección de un presidio en Sibuguey, lo que suponía el triunfo de Zamboanga como base estratégica:

“Desde la Sabanilla marchó Almonte á Zamboanga, siendo extraordinariamente agasajado por el régulo de Sibuguey á su paso por el territorio de este magnate, quien le donó 30 cautivos, obsequiándole con curiosas armas. Cachil Datan se obligó á pagar 2.000 tributos por año y a contribuir al levantamiento de un fuerte á la entrada del río de Sibuguey, que debía ser guarnecido por españoles”²⁰³.

La lucha de alianzas por el poder y, en definitiva, la capacidad de agrupar y liderar tribus, eclosionó entre Corralat en Maguindanao (Tamontaca), Moncay en Buhayan, y Manaquior con la tribu manobo. Al final la traición de Manaquior —que quiso matrimoniar con una de las hermanas de Corralat²⁰⁴— dejó a los españoles al descubierto en un juego de alianzas fuera de su control. La consecuencia fue la salida del Pulangi y la destrucción de la Sabanilla, y el abandono incluso del fuerte de Zamboanga el año de 1663.

El restablecimiento de Zamboanga en 1718 supone no sólo la confirmación del valor estratégico del presidio, sino la realidad de su singularidad humana. En este momento es cuando Zamboanga pasa a revelar las razones de su viabilidad frente a bastiones militares como la Sabanilla. Más que un presidio, Zamboanga establece un modelo de habitación humana irremediable: el de la transculturación.

Si Combes parece conjeturar la historia del sultanato de Sulú a través de informaciones orales (1667), Forrest registra la transmisión oral desde la boca del

²⁰² Retana (ed.), *Historia de Mindanao y Joló por el P. Francisco Combes, op. cit.*, pp. 336-337.

²⁰³ Montero y Vidal, *op. cit.*, tomo I, pp. 188-189.

²⁰⁴ *Ibidem*, p. 214.

Sultán de Maguindanao (1775), y García de Arboleya nos habla del «Cronicón» de Joló (1851), Montero y Vidal reproducirá por primera vez una fuente islámica bajo el concepto de «Társila»:

“El islamismo se había ido extendiendo paulatinamente por las islas de Java, Sumatra, Borneo, Célebes y Malucas, hallándose dichos territorios bajo el dominio del califato de Damasco. A la decadencia de éste, emancipados los naturales de las mencionadas islas de toda autoridad, infestaron los mares con sus expediciones piráticas, estableciéndose muchos de ellos en las islas del Sur de Filipinas.

Es curioso lo que con respecto a la llegada de los mahometanos cuenta con toda la poesía y fantasmagoría oriental el Talasida, o crónica histórica de la raza mahometana, existente en los archivos del sultán de Joló. El Sarip Radia Bunsu arribó a Mindanao por el río Masinlog, procedente de Borneo. Reconociendo las inmediaciones del monte Pulungbató, descubrió un camarín o choza, cuyos moradores huyeron despavoridos a la vista de los extranjeros. El Sarip penetró en el camarín, dejó en él su cris de oro y el candil o faja que ceñía su cintura, en cuya faja hizo tres nudos. Volviese a la embocadura del río, y al cabo de otros tantos días envió allá a sus principales servidores, quienes regresaron con un salapá de oro, que contenía tres buyos. La cita estaba aceptada.

Transcurrido aquel término, se dirigió el Sarip con lo más selecto de su gente y la mayor magnificencia al lugar expresado, a donde se presentó a poco Timuay, jefe de los naturales, seguido de brillante comitiva de ancianos y jefes, y en compañía de su hija Nayac, que llevaba ceñida la faja del moro y pendiente de ella el cris.

Tuvieron ambos personajes una amistosa conferencia y concertaron el matrimonio del Sarip y de Nayac, cuyo acto tuvo lugar a seguida, obsequiándose mutuamente en prueba de afecto, él donándole un esclavo, y ella una perrita. Así cuenta el Talasida que tuvo origen la dominación de la raza mahometana en Mindanao²⁰⁵.

El valor del documento es inmenso, al tratarse de una verdadera társila reproducida en español. Montero y Vidal fue capaz no sólo de acceder al texto, sino también de identificarlo como fuente islámica. No obstante, ciertamente resulta confuso que, dado su conocimiento sobre la especificidad de cada sultanato en Filipinas, inicie mencionando que la fuente se encuentra “*en los archivos del sultán de Joló*”, y concluya

²⁰⁵ José Montero y Vidal, *op. cit.*, vol. I, pp. 64-65.

diciendo que “*así cuenta el Talasida que tuvo origen la dominación de la raza mahometana en Mindanao*”. El origen del sultanato de Sulú es diferente al de Maguindanao, como demuestran los contenidos de sus társilas respectivas. Así pues, ¿qué documento reproduce Montero y Vidal, y a qué sultanato hace referencia?

Parece muy poco probable que, como dice, Montero y Vidal lograra obtener el texto de la *Talasida* en los archivos del Sultán de Joló, cuando las társilas son documentos patrimoniales, escritos en el *yāwī* particular (bien tausug bien maguindanao) y de contenido totalmente específico (no habría posibilidad de confundir una társila de Sulú de una de Maguindanao). El contenido de su *Talasida* tampoco es identificable a grandes rasgos con las társilas de Sulú y Maguindanao, ya que Montero y Vidal reproduce únicamente el primer estadio, es decir, la llegada de un *šarīf* y el matrimonio con la hija del principal. Para agudizar más la confusión, el lugar de llegada del *šarīf* no es Joló o el río Pulangi, sino que los accidentes geográficos que la *Talasida* menciona son el río Masinlog y el monte Pulungbató, que se encuentran en la península de Zamboanga.

Lo cierto es que Montero y Vidal no nos está hablando de la llegada del Islam al río Pulangi, ni ciertamente traduce del *yāwī* la társila de los archivos del Sultán de Joló. Sin embargo, a pesar de la falacia, Montero y Vidal reproduce una társila que está leyendo en un original en lengua española. Aquí radica la solución al misterio, Montero y Vidal no se da cuenta que su *Talasida* no es ni de Sulú ni de Maguindanao, sino que es la társila del linaje zamboangueno.

Dentro de este contexto hay que situar el documento que Benito Francia y Ponce de León transcribió como Apéndice A en su obra *Las Islas Filipinas. Mindanao*, publicada en La Habana en 1898. Dicho documento viene a dar luz al texto de Montero y Vidal, que de otro modo se hubiera quedado en anecdótico al haber sido transmitido de forma tan imprecisa. Así, el texto en cuestión relata la genealogía de los gobernantes pre-hispánicos de Zamboanga y el proceso de introducción del Islam en la península (que es donde se queda Montero y Vidal), a lo que sigue la transformación que se produce por la hispanización del linaje zamboangueno. Lo sorprendente es que la lengua de redacción es el español de Zamboanga, y que el texto es una társila relatada por el sultán de Mindanao Kawasa Anwar al-Dīn Dū l-Qarnayn (“Datto Escandar Serri Chucarnain: 1805-1830) en el que se describe no sólo el origen del Islam en Zamboanga”, sino paradójicamente, también el origen del Cristianismo. Se trata por lo

tanto de una fuente histórica sobre la presencia del Islam en el archipiélago filipino, y la transformación que se produce en los linajes por la aparición de los españoles.

El datu Escandar Serri Chucarnain²⁰⁶, príncipe de Sibuguey y sultán de Tamontaca, relata, en conformidad con un documento vertido en castellano en 1725, la genealogía de doña Dominga Estrada de Montal, descendiente de los primeros sultanes de Mindanao y Joló y de los soberanos indígenas de Zamboanga, ennoblecida por el Rey de España Felipe V en decreto de 6 de julio de 1725 en el Buen Retiro con el título nobiliario de “Montal”. El motivo por el cual un sultán de Mindanao relata la genealogía de Zamboanga es la disputa que por la posesión de la tierra motivó el matrimonio de Dominga Estrada de Montal, lo cual se revela en las cartas que Francia y Ponce de León transcribe a continuación de la társila. Este intercambio epistolar es clave para entender el contenido y las razones de la társila, pues nos habla de las luchas entre los herederos al sultanato de Maguindanao por verificar los territorios históricos (dominios ancestrales), durante el momento más álgido de la guerra civil maguindanao, en la que la ayuda española desequilibra la balanza y consolida el poder de Maulana Kamza no sólo en Maguindanao, sino también en el otro sultanato principal del río Pulangi, Buhayan. Aquí radicará la principal razón para la redacción de la társila zamboanguense, legitimar su acceso al poder en clave islámica, justificando por esta vía su dominio sobre los territorios en base a los linajes familiares. Dado que el linaje zamboanguense había emparentado con españoles, lo significativo es que la társila se redacte en la lengua de sus afectados, el español de Zamboanga.

Así, el abuelo del sultán Kawasa Anwār al-Dīn Dū l-Qarnayn (Datto Escandar Serri Chucarnain: 1805-1830), el sultán Muḥammad Jayr al-Dīn (Amiril Mamini Camsa/ Pakir Maulana Kamsa: 1733-1755), pidió la hija de Felipa Estrada de Montal en matrimonio. Dado que Dominga Estrada de Montal era descendiente de los soberanos de Zamboanga, al casarse con ella no sólo la hacía sultana, sino que adquiría la posesión de las tierras zamboanguenses²⁰⁷.

Lo que las cartas relatan es que finalmente Dominga Estrada de Montal casó con un español, y despedido el sultán Amiril buscó el apoyo del califa otomano en 1746.

²⁰⁶ Cfr. *infra* 4^a.I.1 en torno a la significación política islámica del nombre Dū l-Qarnayn.

²⁰⁷ Recordemos la prolija acción matrimonial llevada a cabo por Pakir Maulana Kamsa para conseguir el control de todo el área bajo un único sultanato, llegando a tener hijos hasta con veinte mujeres distintas. El matrimonio con Dominga Estrada de Montal hubiera sido una acción estratégica ciertamente brillante, al usurpar el control de las tierras de quien le había alzado al poder, los españoles. Cfr. Saleeby, *op. cit.* 1976 (1905), p. 37.

Es más, adoptó el título de sucesor al trono (Rajá Muda) en 1733 tras el asesinato de su padre, y una vez sultán el título califal de *Amīr al-Mu'minīn*, “Príncipe de los Creyentes”, pasando a denominarse «Amīr al-Mu'minīn Hamza» (en el texto, Amiril Mamini Camsa). La adopción del título tiene una gran trascendencia aunque sólo sea en términos islámicos. Ante la incapacidad del califa otomano por defender a la comunidad de creyentes en el sudeste asiático, y en concreto en el archipiélago filipino, Pakir Maulana Kamsa adopta el título de califa para erigirse en la principal autoridad islámica en la región, aunque sólo sea de forma nominal. Ésta es una circunstancia significativa al ser el primer sultán de la región en asumir la dignidad califal, y merecerá una investigación posterior en otro lugar.

Parece por lo tanto clara su acción política encaminada a extender la hegemonía del sultanato de Maguindanao, para lo cual era imprescindible obtener la legitimidad en la península de Zamboanga a través de un matrimonio político. Dominga Estrada de Montal era la elegida, a la postre su sobrina. He aquí uno de los datos más significativos que la társila revela, el vínculo genealógico entre los principales de Zamboanga y el sultanato de Maguindanao. Así, el Salip Saliganya Bunsú islamizó Mindanao, y a su muerte se dividió la posesión de las zonas que gobernaba entre sus cuatro hijos:

“La parte de los cuatro hijos del Salip Saliganya Bunsú, del terreno de la isla de Mindanao desde Baganian que es Punta Flecha y hasta Nunuyar que es Punta Gorda para los dos hijos de Zamboanga y de Punta Flecha para allá á Mindanao para los dos hijos nacidos allá. El sultán Tuilab mi padre [Muḥammad ‘Azīm al-Dīn —Sultán Tuilab—: 1780-1805] en el tiempo del Sr. Gobernador don Francisco Arnedo en los años 1792 y 1793 y 1794 fué en Zamboanga y lo demarcó con arreglo al documento de ambas familias el terreno de la Isla de Mindanao que tocaba á sus tíos abuelos de Zamboanga y lo entregó al Rey de España como dueño y señor de sus herederos”.

En consecuencia, hay que entender que si el sultán de Maguindanao Escandar Serri Chucarnain afirma que ambas familias descienden del mismo tronco, y que Dominga Estrada de Montal a la postre era sobrina del sultán Amiril Mamini Camsa, quien origina la társila zamboanguña es el mismo origen de la genealogía de los sultanes de Mindanao. En otras palabras, que al Salip Saliganya Bunsú, que introduce el islam en Zamboanga, tendríamos que identificarlo con el primer sultán de Mindanao: Šarīf Kabungsuwan. Así, quizá podría entenderse la ambigua glosa que Escandar Serri

Chucarnain hace al nombrar al Salip Saliganya Bunsú, señalando que en la társila de Mindanao el nombre es Kabungsuwan y no Bunsú: “cuando [...] entró ser dueño y enseñar la ley mahometana en Zamboanga, *sin este nombre según la Talasida nuestro*”.

Después del casamiento de Dominga Estrada de Montal con un español, el sultán Amiril Mamini Camsa de Mindanao pierde la oportunidad de reclamar para su sultanato las tierras peninsulares de Zamboanga, y es así que su hijo el sultán Muḥammad ‘Azīm al-Dīn, conocido como Kibad Sahriyal (Tuilab en la társila) demarca los dominios ancestrales entre el sultanato de Mindanao y el de Zamboanga, ahora en manos del Rey de España. A su vez el hijo de éste, Escandar Serri Chucarnain, reconoce asimismo la división de los dominios ancestrales con base a la társila zamboanguña que preserva. Éste es el principal motivo por el cual redacta la társila, a la que añade elementos apologeticos sobre el cristianismo y la legitimidad española que, sin duda, deben responder al tratado de paz acordado en 1805²⁰⁸:

“Congregados, pues, el M.P.S. sultan de Mindanao Muhamad Aunanodin [Kawasa Anwar ud-Dīn Iskandar Julkarnain] el príncipe Ladiatuca [Radia Mura, heredero al trono] y otros magnates de primero y segundo orden, mandó S.A. a su secretario de Estado [Gaspar María, desertor mexicano] que interpretase y explicase las capitulaciones hechas por sus amados predecesores que iban a ratificarse²⁰⁹ [...] Hay que advertir que para estas capitulaciones sirvieron de base las del año de 1794, basadas a su vez en las de 1645 [...] El cuarto [capítulo], restitución de los pueblos de Siocon, Sibuco y Coroan. A esto dió el sultan la contestacion que habia dado su padre, a saber, que confirmaba los términos del territorio de Zamboanga señalados en la paz de 1719”²¹⁰.

Son totalmente reveladoras las fechas que da el texto anterior, al exponer la evolución cronológica de la diplomacia entre España y el sultanato de Maguindanao durante el conflicto civil en Mindanao. Se señala una alianza de paz establecida en la significativa fecha de 1719, un año después del restablecimiento del presidio de Zamboanga. Ante el conflicto civil desatado en 1702 con la muerte del Sultán Kahar ud-Dīn Kuda, Jafar Sadiq Manamir se ve obligado a solicitar asistencia a la administración española. Aquí habría que situar la fecha de 1719.

²⁰⁸ Cfr. César Adib Majul, *Muslims in the Philippines*, op. cit., p. 28.

²⁰⁹ Si el que tiene que interpretar es el mexicano Gaspar María, es de suponer que los documentos estuviesen en español.

²¹⁰ Vicente Barrantes, op. cit., pp. 280-281.

Con el asesinato de éste en 1733, su hijo Pakir Maulana Kamsa se encuentra en la encrucijada y solicita de nuevo la asistencia española. Así lo revela la correspondencia epistolar y diplomática mantenida entre Pakir Maulana Kamsa y la administración española, incluso con el mismo Rey Felipe V.

“Recibí [la carta del rey Felipe V] con sumo agradecimiento, por venir de un monarca tan grande y poderoso en las cuatro partes del mundo, adonde se estienden tus dilatados dominios; y la he estimado con muy fino reconocimiento por la benignidad con que me has mirado, y porque tú eres el que me puedes dar favor en todas mis aflicciones [...] En esta conformidad digo: Que aunque todos mis vecinos y confinantes se coligasen contra mí, guardaré siempre tu amistad hasta morir, y ésta dejaré por herencia como mi última voluntad á mi hijo, y al príncipe mi hermano, que me sucediere en el reino [...] Esta carta se escribió en esta casa alta de este reino, que está en la isla de Mindanao, el año de mil ciento y sesenta, el día martes veinte y tres del mes de sama...”²¹¹.

Ésta es la respuesta del Sultán Pakir Maulana Kamsa, que firma elocuentemente con el título islámico “Amiril Mamini” (*Amīr al-Mu’minīn*), a la “Carta del Rey de España Felipe V al Rey de Tamontaca”, fecha en el Buen Retiro, a 12 de Julio de 1744. Como puede leerse, el Sultán de Maguindanao (al que se dirige Felipe V como «Rey»²¹²) revela la situación de inestabilidad y la necesidad de asistencia por parte de una intervención exterior (“y porque tú eres el que me puedes dar favor en todas mis aflicciones”). A pesar de que la fecha de la carta es 1160 de la Hégira, 1747 del calendario gregoriano (muy próximas a la resolución del conflicto civil y momento en el cual Pakir Maulana Kamsa ya habría logrado imponer su legitimidad, como revela la asunción del título de *Amīr al-Mu’minīn*), lo cierto es que asevera una afirmación realmente categórica: “guardaré siempre tu amistad hasta morir, y ésta dejaré por herencia como mi última voluntad á mi hijo, y al príncipe mi hermano, que me sucediere en el reino”. El príncipe su hermano es el Datu Panglu (c.1755-c.1780), a

²¹¹ *Ibidem*, pp. 332-333. Como se puede ver, la carta está transcrita en español normativo. Nada se dice de la lengua original del texto. En el Apéndice III de la obra de Barrantes se reproduce la correspondencia epistolar entre Felipe V y Pakir Maulana Kamsa.

²¹² Thomas Forrest señala que vio en 1775 una carta del Rey de España dirigida a Pakir Maulana Kamsa en la que no se emplea el apelativo de “Sultán de Mindanao”. Ésta debe de ser la carta mencionada: “I have seen a letter from the King of Spain, directed to Fakymolano [Pakir Maulana Kamsa], King of Tamantakka, desiring him, amongst other things, to permit the preaching of the Christian Faith. His Catholic Majesty avoids giving the title of *Sultan of Mindano*”, en Thomas Forrest, *op. cit.*, p. 217

quien le sucederá el hijo de Pakir Maulana Kamsa, Kibad Sahriyal (c.1780-c.1805), y seguirá el hijo de éste, Iskandar Dū l-Qarnayn (c.1805-c.1830). Si en el tratado de 1805 el Sultán Kawasa Anwar ud-Dīn Iskandar Dū l-Qarnayn reconoce el territorio de Zamboanga del mismo modo que su padre lo había hecho, en conformidad con el tratado de 1719, lo que viene a ser la társila zamboanguña es la sanción maguindanao a la autoridad española sobre Zamboanga, no por ser una cesión territorial, sino por la legitimidad genealógica del linaje zamboanguño que reconoce la társila, fuente de la autoridad política.

La társila zamboanguña expone en consecuencia la transformación de un enclave indígena por medio de los enlaces y alianzas de su principalía. A través de matrimonios se van creando alianzas que permiten retener el poder por medio del prestigio socio-cultural. Los enlaces interraciales igualmente serán un elemento capital en la gestación de un linaje mestizo que se distinga de la población. Por medio de un documento genealógico de raíz islámica, la társila zamboanguña deja al descubierto de la forma más transparente los procesos de legitimación del poder y la transformación cultural que tuvo lugar en la formación de la Filipinas moderna:

“Parte de este mestizaje estaba además vinculado a la nobleza indígena local, y gozó siempre de la más alta estima y consideración por parte de las autoridades coloniales. Desde la primera fundación del fuerte, hubo grupos étnicos locales, subanos y lútaos, que colaboraron activamente en las expediciones militares de los españoles, y entre cuyos generales o ‘maestros de campo’ figuran personajes notables por su doble vinculación con los españoles y con la aristocracia local. Uno de estos maestros de campo de los lútaos y subanos, ya en la etapa de la refundación a principios del XVIII, fue Pedro Bad-de, casado con doña Felipa Estrada de Montal, ‘Generala de Zamboanga’, que también formaba parte de la nobleza indígena. Una de las hijas de esta aristocrática pareja, Dominga, se casaría con un español, Inocencio Atilano, dando origen al linaje de los Atilano. Y una hija de este matrimonio, Gregoria, reforzará el lado español del mestizaje, casándose con el sargento Manuel Álvarez, quien llegó a ejercer como gobernador interino de Zamboanga. Tanto los Atilano como los Álvarez ocupan todavía en la actualidad un lugar importante en la vida social y en el imaginario locales”²¹³.

²¹³ Mauro Fernández, “Las lenguas de Zamboanga según los jesuitas y otros observadores occidentales”, en *Revista Internacional de Lingüística Iberoamericana (RILI)*, Madrid & Frankfurt, Iberoamericana Editorial Vervuert, 2006, vol. IV, núm. 7, p. 22.

Sorprendente resulta la existencia de una társila islámica en lo que se narra paradójicamente, tras la islamización, el proceso de cristianización. Si la társila tenía como fin la legitimación de la autoridad islámica, en este caso se produce toda la secuencia completa de transculturación: cultura indígena (el Timuhay Saragán como autoridad local), cultura islámica (el Salip [Šarīf] Saliganya Bunsú como autoridad), y cultura cristiana (Don Pedro Estrada Bad-de como autoridad).

“Cuando por un evento enclaron en el rio Cagang-Cagang que ahora es rio Hondo, los Señores Conquistadores que por allí estuvo en esa borda Majaraba Palouan, principal, cabeza de los lutaos y noticioso de esto Saliganya Bunsú por avisos de sus gentes bajó con varias clases de vituallas, arroz, hube, camote, frijoles y dos cabezas de vaca, y á su gente mandó pescar y dió á los españoles cuando de vueltas y revueltas tanto los españoles como Saliganya Bunsú de Mindanao y Joló y los dichos españoles, hasta las Molucas y en lo posterior se ajustaron y cedieron al estar bajo el dominio del Rey de España con las condiciones que han de ser ausiliares de mar y tierra, guerra y conquista de S.M. de estos dominios y escepto del tributo dando el medio real por vasallaje que ellos admitieron estas condiciones, que también fueron por el verdadero Dios, tres personas distintas y un solo Dios verdadero, que el hijo se encarnó en las parísimas entrañas de Maria Santísima, no por obra de Varon sinó del Espirirtu Santo”.

Como se ve, si sorprendente es el contenido, insólita resulta la lengua en la que está escrita la társila zamboanguña. El mismo Benito Francia y Ponce de León, que reproduce los textos de la társila y el epistolario, menciona en nota a pie de página las peculiaridades de la lengua en la que se encuentran redactados los documentos: “*Se copian literalmente los documentos con la ortografía usada por los intérpretes y su lenguaje, que en algunos es de un realismo zamboanguño verdaderamente admirable..... y difícil de entender*”²¹⁴.

Al transcribirlos en 1898, Francia y Ponce de León respeta de forma valiosa la lengua original²¹⁵, con lo que podemos hoy en día valorar no sólo la singularidad histórica de la társila, sino principalmente la excepcionalidad de su lengua. Así pues, la társila zamboanguña es una de las pocas fuentes históricas indígenas transmitidas en

²¹⁴ *Las Islas Filipinas. Mindanao*, La Habana, Imp. de la Subinspección de Infantería, 1898, vol. 2, p. 193.

²¹⁵ No como Montero y Vidal, quien diez años antes, en 1888, accediendo se colige al mismo documento, no menciona nada sobre las peculiaridades lingüísticas del texto y lo reproduce en español normativo.

español y conservadas²¹⁶, en este caso, en torno al linaje de la aristocracia de Zamboanga. Lo sorprendente es que el español que se emplea no resulta acomodarse a los estándares normativos de la época. Por consiguiente, ¿en qué época se redacta la társila zamboanguena, y en qué lengua está escrita?:

“Yo el datto Escandar Serri Chucarnain príncipe de Sibuguey y sultán de Tamontaca. Digo lo que trasfirieron mis padres y lo que hallé al retirado archivo del secreto de sus anales por interpretación de D. José Araneta y de mi secretario Plácido Alberto de Saavedra en el año de 1725 la que hallé escritas en español fueron copiadas y trasferidas en castellano el que era de la idioma nuestra con prestado juramento de mi secreto inviolable por los primeros troncos de Zamboanga”.

El sultán Kawasa Anwār al-Dīn Dū l-Qarnayn (1805-1830) transfiere la társila que halló en el archivo del sultanato de Maguindanao, según la interpretación que hizo Don José Araneta y (se entiende posteriormente) su secretario Plácido Alberto de Saavedra, de un texto escrito en 1725 en español desde un original maguindanao (que debió estar en *yāwī*). Dado que el epistolario posterior se extiende desde 1733 a 1774, y su motivo es la disputa territorial como consecuencia del desafuero matrimonial —y en último extremo el litigio por los tratados y títulos— debe entenderse razonablemente que la társila de 1725 estuviese ya escrita en español. Lo que hace pues el sultán Escandar Serri Chucarnain es reproducir y extender hasta su estadio cronológico un documento ya fijado. Como nos dice Francia y Ponce de León, hay que dar todo el crédito y pensar que efectivamente el texto de la társila y el epistolario están redactados en el español de Zamboanga. Así pues, ¿cuál era pues el español de Zamboanga?:

“De manera que Zamboanga es una de las capitales de provincia donde más predomina el elemento español, y el único punto, después de Cavite, en que todo el pueblo habla castellano como idioma nativo, pues en Manila, las 200.000 almas

²¹⁶ La otra gran pieza del patrimonio oral filipino que se ha conservado exclusivamente en español es la epopeya bicolana *Ibalón*, que fue versificada por el sacerdote español José Castaño *ex profeso* para el *Archivo* de Retana: “Breve noticia acerca del origen, religión, creencias y supersticiones de los antiguos indios de Bicol”, en W.E. Retana, *Archivo del Bibliófilo Filipino*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1895, vol. I. Sobre *Ibalón* han sido escritos numerosos estudios desde diferentes aproximaciones antropológicas y lingüísticas; véanse: José Calleja, “*Ibalón: An Ancient Bicol Epic*”, en *Philippine Studies*, Quezon City, Ateneo de Manila, 1968, vol. XVI, núm 2, pp. 318-347; *idem*, *Bikol Maharlika*, [s.l.], [s.e.], 1992, pp. 47-63; Zeus Salazar, *Liktao at Epiko, Ang Takip ng Tapayang Libingan ng Libmanan, Camarines Sur*, Quezon City, Palimbangan ng Lahi, 2004; Damiana L. Eugenio, *Philippine Folk Literature: An Anthology*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1982, pp. 76-81.

que viven en los barrios hablan tagalo, y apenas balbucean las palabras españolas más precisas para hacerse entender en la ciudad”²¹⁷.

Tal era la singularidad de la población de Zamboanga en 1862, que incluso sobresalía por encima de Manila como ciudad hispanohablante. Agustín Santayana no alude a ninguna particularidad lingüística diferencial de la lengua española en Zamboanga. Para él, “*todo el pueblo habla castellano como idioma nativo*”.

Resumiendo, la társila nos habla del proceso de fundación del mundo zamboanguense, la significación del texto radica en establecer la secuencia transcultural acaecida en la región de Zamboanga, el uso de cultura hispánica y el mestizaje de las élites indígenas. Pero sobre todo, el texto nos habla claramente del proceso de criollización del dialecto zamboanguense de español que devendrá chabacano:

“Todos estos textos están escritos en español; un español en el que las palabras adoptan a veces extrañas acepciones y en el que la sintaxis deja asomar el entramado de las lenguas filipinas, pero que no tiene nada que ver con un criollo. ¿Por qué habría doña Felipa que dirigirse en español a sus súbditos lútaos si éstos no pudiesen entenderla?”²¹⁸.

Así pues, este español de Zamboanga, con particularidades alejadas de la norma lingüística pero que no puede considerarse divergente de una matriz reconocible, es el *chabacano*²¹⁹. Y en esta lengua chabacana se redacta la carta fundacional de

²¹⁷ Agustín Santayana, *op. cit.*, p. 111.

²¹⁸ Mauro Fernández, “Las lenguas de Zamboanga según los jesuitas y otros observadores occidentales”, *loc. cit.*, p. 22.

²¹⁹ El chabacano es el criollo hispánico más significativo que existe junto al papiamento antillano, no obstante sigue siendo poco estudiado y se encuentra en un delicado momento histórico, ya que varios de sus dialectos están en proceso de extinción. El chabacano hablado en Ermita (ermitaño), barrio de Manila, desapareció tras la Segunda Guerra Mundial. El de Ternate (ternateño), en la provincia de Cavite, el de Cotabato (cotabateño), en la desembocadura del Río Grande de Mindanao, y el de Davao (davaoense) están prácticamente vivos en su última generación. Son únicamente los dialectos más importantes, el de la ciudad de Cavite (caviteño) y el de Zamboanga (zamboanguense), los que poseen suficiente fuerza para imponerse como lengua de comunicación entre las nuevas generaciones. No obstante, en Cavite se está pasando al estadio de reliquia lingüística, como sucedió con el ternateño y el cotabateño. Así pues, tan sólo el chabacano zamboanguense parece tener un futuro asegurado aunque, dado que no existen órganos lingüísticos reguladores, su unidad actualmente se está degradando.

Sobre el chabacano en general véanse: Keith Whinnom, “Spanish in the Philippines”, en *Journal of Oriental Studies*, Hong Kong, Hong Kong University Press, 1954, vol. 1, núm. 1, pp. 129-194; *idem*, *Spanish contact vernaculars in the Philippines*, Hong Kong, Hong Kong University Press, 1954; y Clarita Nolasco, *The Creoles in Spanish Philippines*, Manila, Far Eastern University, 1970. John Lipski ha investigado profusamente los contactos lingüísticos hispánicos y la extensión del español en el mundo, con especial atención al chabacano. Muchos de sus trabajos pueden consultarse en internet: <<http://www.personal.psu.edu/jml34/index-s.html>>. Sobre ternateño: Tomás T. Tirona, *An Account of the Ternate Dialect of Cavite*, Universidad de Filipinas, Manila, 1923-1924 [Biblioteca Nacional de Filipinas:

Zamboanga. En otras palabras, una lengua española acomodada al ámbito asiático nos habla del proceso de transculturación en el mundo insular malayo. Tanto la misma társila (estipulada en 1725) como la correspondencia epistolar (1733-1774) son documentos fascinantes sobre procesos culturales entre occidente y oriente:

“Ese texto [*no sabe yo hasta ahora si adonde mandó el Rey á Badde*] no está escrito en criollo, sino en español, por más que sea difícil fijar un límite preciso entre los criollos y las lenguas lexicadoras. Y no me parece razonable sostener que sea el producto de un proceso de descriollización. ¿Qué descriollización podía haberse producido en 1733, quince años después de la refundación de Zamboanga? Es un español de contacto, claro está [...] Pero es español. No es criollo, no es todavía criollo, aunque no estamos lejos”²²⁰.

Consecuentemente, estos documentos —que se extienden cronológicamente a lo largo de todo el siglo XVIII— nos demuestran la formación paulatina de un modelo de

Tagalog Paper nº 437]. Sobre caviteño: Enmanuel Luis A. Romanillos, *Chabacano Studies. Essays on Cavite's Chabacano Language and Literature*, Cavite, Cavite Historical Society, 2006; e Isaac Donoso, “La actualidad hispánica en el estudio de las lenguas filipinas: El chabacano en la región de Cavite”, en *Analecta Malacitana*, Málaga, Universidad de Málaga (en prensa); Sobre zamboanguense: Bernardino S. Camins, *Chabacano de Zamboanga handbook and Chabacano-English-Spanish dictionary*, Zamboanga, First United Broadcasting, 1989; Michael Lawrence Forman, *Zamboanguense Texts with Grammatical Analysis. A study of Philippine Creole Spanish*, Cornell University, 1972 [tesis doctoral inédita].

El mismo peligro de desaparición sufre la producción literaria en lengua chabacana ya que, dada su naturaleza principalmente oral, también corre el peligro de que se pierda su transmisión. Como ejemplo, reproducimos un poema chabacano sobre el topónimo Santa Bárbara, que sigue prácticamente la tramoya clásica de la comedia filipino llamada *moro-moro*, el enamoramiento imposible y la conversión religiosa, al fin y al cabo, el mismo argumento que relata la társila zamboanguense. En este caso, la ficción es espejo de la realidad: “Muchos años que ya pasa, tiene/ ta queda un rey mahometano. Tiene / le un hija si Barbara. Ele el bien /bonita princesa na de ila reino. /Bien bueno le na di suyo maga gente./ Por eso quiere con ele el maga gente / cay tiene le corazon de un Cristiano./ Todo el maga principe na reino, /quiere casa con ele. Pero si Barbara /hende ta pone atención ninguno / canila. Su tata quiere que ele hay / casa ya antes de serra suyo ojos, /pero ele no quiere pa casa./ El princesa Barbara tiene un / Catolico amigo. Ele bueno y bien /fiel con Barbara. El princesa ya /aprende ya ama con este mujer como/ su hermana. Ta anda sila na un/ lugar donde el rey hende puede mira /canila. Este mujer ta habla todo /por causa del di suyo religión. Ta /dale le con el princesa maga libro / Catolico, que ta le el princesa / durante el di suyo tiempo no ahay / le que hace. / Despues ese dos man amiga ta / anda no iglesia Catolico secretamenta. / Un dia si Barbara ya atraca /con su tata, ya pidi le permiso con /el rey si puede le cambia su religión. / El cambio, el rey ta manda, / con ele casa, pero si Barbara hende / siempre ta cre con su tata. Ya / precura le convenci con su tata /pero amo lang siempre el razon ta / dale su tata con ele. / Un dia cuando el rey ta descansa / na un cuarto, el princesa / Barbara ya atraca con su tata y /habla ya tamen. Pero su tata / hende siempre ta dale su permiso. / El rey y el princesa ya tiene discusión. /Si Barbara ya habla con /su tata cay ya bautisa ya con ele / na iglesia Catolico, cuando ya oi / ese el rey, ya saca le su espada / y ya corta le el pescueso di Barbara / por causa de su rabia. Cuando / si Barbara ya queda Santa, el /lugar donde sila ta queda ya nombre / después de su nombre. / Ahora este lugar ta llama, / Sta. Barbara. Este si Sta. Barbara/ uno tamen mártir”, en Orlando B. Cuartocruz (ed.), *Zamboanga Chabacano Folk Literature*, [s.l.], Western Mindanao State University, 1990, pp. 174-175.

²²⁰ Mauro Fernández, “Las interrogativas indirectas en chabacano: un caso de acción del sustrato”, en Hans-Jürgen Döhla, Raquel Montero Muñoz, Francisco Báez de Aguilar (eds.), *Lenguas en diálogo: El iberorromance y su diversidad lingüística y literaria. Ensayos en homenaje a Georg Bossong*, Madrid, Iberoamericana Editorial Vervuert, 2008, p. 156.

lengua española que se aleja de la norma lingüística, pero con una matriz identificable. El español de la társila parece agudizar su dialectalismo para introducir elementos novedosos en la estructura de la lengua: filipinismos, lexicalizaciones, alternancia de códigos, agramaticalizaciones, etc. Así pues, ¿cuál es el origen del criollo hispánico filipino?²²¹.

Existen diferentes interpretaciones sobre la formación histórica del criollo de base hispánica en Filipinas. Teniendo en cuenta la unidad del fenómeno lingüístico como patrimonialmente filipino, se pensó en una génesis común que se diversificaría en variedades diatópicas²²². No obstante, teniendo en cuenta la insularidad geográfica de Filipinas, y que cada variedad chabacana posee una particularidad propia, se fue desarrollando la idea de una génesis diversificada²²³. No obstante, como la társila y el epistolario demuestran, parece ciertamente que no sólo el chabacano sería en origen una variedad dialectal española, sino que habría diferentes estratos dialectales, que fueron paulatinamente en transformación hacia la desestructuración de la norma lingüística y la estandarización de un criollo. Con el tiempo y el menor contacto lingüístico con la norma culta, la lengua coloquial se fue homogenizando en virtud de su uso práctico²²⁴.

Y en este punto llegamos a la diplomacia hispano-mora. En efecto, en la formación del chabacano no resulta baladí la insistente aparición de una por lo menos curiosa fauna humana en el panorama geográfico de Zamboanga, la más remota frontera administrada por el gobierno español. Una nómina de desertores, presidiarios, tráfugas, aventureros, oportunistas, y personajes de dudosa credibilidad, encuentran

²²¹ Antonio Quilis lamentaba la falta de muestras de lengua para poder interpretar el origen del chabacano: “¿Cuál es el origen del chabacano? La génesis de este criollo o, en un principio, de este *pidgin*, es difícil conocerla con exactitud. Lo mismo ocurre con todas las lenguas de este tipo [...] Uno de los principales problemas, común a todos ellos, es la escasez de fuentes escritas. En concreto, sobre este criollo, únicamente existen dos insignificantes referencias”, en Antonio Quilis y Celia Casado-Fresnillo, *La lengua española en Filipinas. Historia, situación actual, el chabacano, antología de textos*, Madrid, CSIC, 2008, pp. 429-430.

²²² Cfr. Keith Whinnom, *op. cit.*, 1954

²²³ Cfr. Charles Frake, “Lexical origins and semantic structures in Philippine Creole Spanish”, en Dell Hymes (ed.), *Pidginization and Creolization of Language*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971, pp. 223-243.

²²⁴ La cualidad de entender y hacerse entender. Ese fenómeno de distanciamiento respecto a la lengua de base se ha hecho más profundo al ir desapareciendo el español como lengua habitual en Filipinas, y se sigue haciendo más profundo, de modo que las nuevas generaciones actuales poseen un chabacano muy alterado respecto a sus mayores. La historia del chabacano en el siglo XX nos habla pues perfectamente de ese proceso generacional de distanciamiento con respecto a la norma culta que produjo el criollo. El chabacano es hoy menos español que lo era ayer. Sobre este planteamiento, véanse los trabajos citados de Mauro Fernández. Cfr. *etiam* Roger M. Thompson, *Filipino English and Taglish: language switching from multiple perspective*, Amsterdam, John Benjamins, 2003.

en Zamboanga el mejor refugio a su reputación²²⁵. Todos estos personajes forman parte en verdad del concepto de *Guachinango*, término náhuatl que en Filipinas se refiere a los mexicanos expatriados, y despectivamente a los españoles de dudoso origen racial. La presencia mexicana en Filipinas fue ciertamente significativa, y Zamboanga, como presidio militar, acaparó numerosa población venida de Nueva España²²⁶. Precisamente los dos involucrados en la redacción de los tratados y protocolos diplomáticos de 1805 entre el Gobierno de España y el sultanato de Maguindanao son dos mexicanos: el secretario de Estado del Sultán de Maguindanao, Gaspar María (desertor), y el embajador de España Enríquez (pariente del Gobernador de Zamboanga):

“Poco después, entrado el mes de Noviembre [de 1805], estaba de vuelta en Zamboanga D. Ponciano con la ratificación de las paces, una carta del sultan de Mindanao, otra de un dato nombrado Nasin, y una certificación de los motivos que le habian demorado allí más tiempo del necesario. Este documento estaba autorizado por el secretario de Estado de S.A., que era un desertor mexicano, llamado Gaspar María, que habia sido cabo de escuadra del regimiento del Rey. En cuanto al embajador Enríquez, era tambien mexicano, presidiario en Manila y algo pariente de Bayot [Gobernador de Zamboanga]. Tales personajes manejaron la negociación diplomática, y claro está que habian de hacer bien su papel de farsantes en esta comedia de príncipes quiméricos”²²⁷.

²²⁵ La obra que mejor refleja la vida picaresca en Zamboanga es *Tercera parte de La vida del gran tacaño*, de Vicente Alemany, alrededor de 1768. Alemany, jesuita nacido en Alcalà de la Jovada (Alicante), como consecuencia de sus pesares de misionero y la final expulsión que los jesuitas sufrieron, redactó una continuación de *El Buscón* de Quevedo haciendo llegar al personaje a México y Filipinas. Lo 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”, en 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 p. 146. La primera edición fue realizada por Retana: *Tercera parte de la vida del gran Tacaño. Obra inédita, publicada con prologo y notas de W. E. Retana*, Nueva York, 1922, *Revue Hispanique*, tomo 54, núm. 126.

²²⁶ Cfr. María Fernanda Fernández García de los Arcos, *Forzados y reclutas: Los criollos novohispanos en Asia (1756-1808)*, México, Potrerillos, 1996.

²²⁷ Vicente Barrantes, *op. cit.*, p. 279.

Con este tipo de personajes singulares entablando y redactando los tratados de paz y los protocolos diplomáticos no podía asegurarse la corrección lingüística que los documentos oficiales de alta política requieren:

“Fue puesto [un presidiario] en la galera de Cavite y de allí conducido a Zamboanga con su grillete; en el presidio encontró gobernadores de los que dicen *dempués, estogamo*, y, como él era muy avilucho, llegó a ser el todo hasta que murió el que le protegía”²²⁸.

De este modo, es de entender que el propósito en la redacción de la társila zamboanguña fuera el de estar escrita en español. Sin duda, cuando el sultán de Maguindanao asevera al inicio, con la obligada solemnidad de la társila, “*la que hallé escritas en español fueron copiadas y trasferidas en castellano el que era de la idioma nuestra con prestado juramento de mi secreto inviolable por los primeros troncos de Zamboanga*”, no piensa en otra cosa.

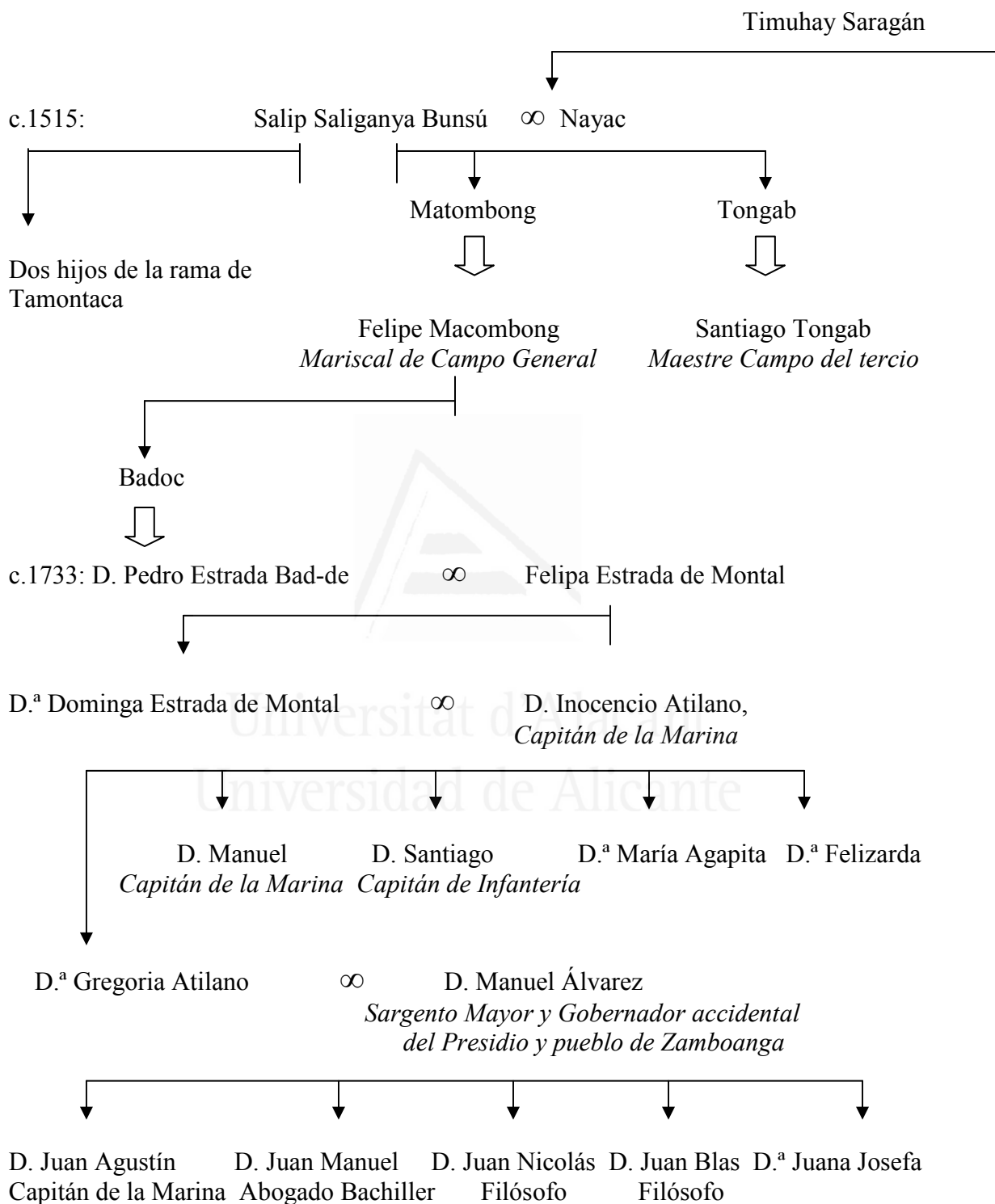
En conclusión, la társila zamboanguña es una fuente sobre el Islam en Filipinas que debería ser un producto de creación interna, pero donde lo externo se hace intrínseco; es un documento donde se debería de hablar del proceso de islamización, pero se habla del proceso de cristianización; debería ser la base para la legitimidad islámica del sultanato, pero acaba siendo la licencia de escisión; y tendría que estar redactada en español, cuando en verdad lo está en chabacano. La társila zamboanguña representa todo aquello que no debería ser, pero que al fin, es, pues la cultura es el fruto del contacto humano. Ésta es la riqueza de la civilización filipina.

Añadimos a continuación el árbol genealógico extraído de los datos que proporciona la társila zamboanguña²²⁹.

²²⁸ Celsa Carmen García Valdés, *Andanzas del Buscón don Pablos por México y Filipinas*, op. cit, p. 127.

²²⁹ La reproducción completa de la misma se añade como el último documento del Apéndice Documental, año 1898.

ÁRBOL GENEALÓGICO DEL LINAJE ZAMBOANGUEÑO





Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante



**SÉPTIMA PARTE:
EL IMPACTO DEL ISLAM EN LA
FORMACIÓN DE LA CULTURA FILIPINA**

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

SÉPTIMA PARTE: EL IMPACTO DEL ISLAM EN LA FORMACIÓN DE LA CULTURA FILIPINA

I. EL BARROCO HISPÁNICO ANTE EL ISLAM FILIPINO

La presencia del islam en el archipiélago filipino tiene su origen en el proceso de islamización que en el sudeste asiático tuvo lugar como consecuencia de las rutas comerciales que unían los puertos musulmanes de Oriente Próximo con China. El sudeste asiático, en un principio zona de paso, fue atrayendo el comercio como mediador regional siendo el islam la base de la legitimación política. Así es como surge el sultanato como institución en el mundo malayo peninsular (Malaca) y se va exportando paulatinamente hacia el mundo insular y oriental del sudeste asiático, hasta llegar al extremo oriental que representa el archipiélago filipino. Cuando los españoles llegan a esta región con la decisión de controlarla, Miguel López de Legazpi realiza un juicio de la situación humana del archipiélago con el fin de informar al rey de las posibilidades de éxito político: “casi todos son gentiles sacando los de borne y luçon que son moros por la mayor parte”¹.

Pero el proceso de institucionalización política que el islam estaba adquiriendo en el archipiélago filipino, con la creación del sultanado de Sulú a comienzos del siglo XV, el de Mindanao poco después, y el liderazgo de familias borneas en la bahía de Manila, hacían que el islam no sólo fuera competencia para los objetivos españoles, sino también una evidente oposición. Es por ello que parte de los autores españoles empiezan a contemplar a los musulmanes filipinos como se contemplaba a los musulmanes españoles, es decir, dentro de una misma campaña en la que el *moro* es “el Otro” (*Maurus Africanus* será el morisco español y *Maurus Asiae* el moro filipino, ambos alienados en su tierra): “Assí que como de todos los otros sus rreynos, puede y debe V.M. echar y expeller a los moros de todas las Yslas Philipinas”².

¹ Miguel López de Legazpi, *Relación de las Islas Filipinas*, 1570. Archivo General de Indias (Sevilla): [FILIPINAS, L1-1-2/24]. Edición 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. V, p. 24.

² *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*, Manila, 1585 [Cartas de Ayala sobre moros, idolatría etc. Ordenanzas. Archivo General de Indias (Sevilla): [FILIPINAS, 18A,R.3,N.19]. Edición del texto en: “Melchor de Ávalos: Dos cartas al rey contra los moros de las

El texto de Ávalos posee un significativo alcance político para la primera comunidad española asentada en Asia. Como funcionario de la audiencia de Manila, Ávalos ocupaba una posición de influencia, y sus informes dirigidos al rey buscaban hacerse representantes del sentir general de la comunidad española en las islas Filipinas. Pone en relación a los propios musulmanes granadinos y a los exiliados moriscos norteafricanos con el proceso de islamización en el sudeste asiático. Es más, afirma que derrotados en Lepanto se han encontrado después predicando el islam en la región y que, en consecuencia, los musulmanes filipinos “entran en la cuenta” como enemigos del rey de España. Así las cosas, si bien pueda existir parte de verdad, resulta claro que Ávalos dimensiona la implantación del islam en el archipiélago filipino con el fin de legitimar la presencia española (*i.e.*, es necesaria una cruzada que, como Rey de una Monarquía Católica universal, Felipe II tiene que apoyar, más aún en un archipiélago que lleva su nombre)³.

Otra corriente de escritores no ligados a la administración colonial postulará la superficialidad del islam en las islas Filipinas 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 filipino, y cuyo título por sí sola es elocuente: *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; así 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*

Filipinas”, Lewis Hanke, *Cuerpo de documentos del siglo XVI sobre los derechos de España en las Indias y las Filipinas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1943, p. 72.

³ Cfr. Dámaso de Lario (ed.), *Re-shaping the World. Philip II of Spain and His Time*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 2008.

*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*⁴.

Eventualmente los españoles lograrán controlar las áreas en la que el Islam no estaba implantado con la suficiente institucionalización política como para oponer resistencia⁵. No obstante, no sucederá lo mismo con los sultanatos de Sulú y Mindanao en donde, tras la aparición de los españoles y el colapso del comercio regional que estaba en manos de los musulmanes, se darán las condiciones idóneas para la perpetuación de las estructuras basadas en el tráfico de esclavos. Así, dada la fugacidad de la frontera, las agresiones y ataques para obtener cautivos va a ser no sólo la legitimación de la numerosa aristocracia musulmana, sino también el modo de calibrar su riqueza, en razón del número de esclavos y partidarios.

Es aquí donde podemos encontrar un corpus significativo de *relaciones de sucesos* filipinas que versarán sobre las acciones militares, cautiverios, ataques piráticos, guerra y acontecimientos en los sean protagonistas los musulmanes filipinos. 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 literaria⁶. 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* impresas⁷, y es aquí donde comienza a tratarse el Islam filipino de una manera específica desde la creación escrita. Si, como hemos visto, la existencia de musulmanes en el archipiélago filipino había sido desde el principio cuestión que suscitara debates arbitristas, las *relaciones de sucesos* van a ser el género que consolidará definitivamente al islam como temática de la producción escrita filipina.

Referimos a continuación las principales *relaciones de sucesos* que tratan el tema de los musulmanes filipinos, dado que son documentos marginados que constituyen sin embargo un corpus coherente en la percepción española del Islam filipino:

⁴ Edición en W. E. Retana, *Archivo del Bibliófilo Filipino, op. cit.*, 1898, vol. IV, pp. 1-37.

⁵ “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*, México, Porrúa, 1985, p. 492.

⁶ Cfr. M.C. García de Enterría, *Sociedad y Poesía de Cordel en el Barroco*, Madrid, Taurus, 1973.

⁷ 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].

RELACIONES DE SUCESOS SOBRE EL ISLAM FILIPINO			
AÑO	TÍTULO	IMPRESIÓN	LOCALIZACIÓN
1631	<i>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.</i>	Barcelona, Estevan Liberos.	—
1637	<i>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.</i>	Manila, T.Pimpín	—
1638	<i>Relación de las gloriosas vistorias 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.</i>	México, Pedro de Quiñónez	BNE (Madrid): [R/33185]
1734	<i>Relacion de los svcessos de Mindanao, en las Islas Philipinas.</i>	Manila, Nuestra Señora de los Ángeles	BNE (Madrid): [R/33196]
1747	<i>Pvntval relacion de lo acaecido en las expediciones contra Moros Tirones, en Malanaos y Camucones destacadas en los de 746, y 47, por Juan de Arechederra.</i>	Manila.	BNE (Madrid): [R/33208/582]
1748	<i>Continvacion de los progresos, y resvltas de las expediciones contra Moro, Tirones, y Camucones en este Año de 1748.</i>	Manila.	BNE (Madrid): [R/33208 (2)]
1749	<i>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.</i>	Manila.	—
1754	<i>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.</i>	Manila, Compañía de Jesús.	BNE (Madrid): [VE/ 1422/ 18] BNF (Manila): [(F) 991.402. R278]
1755	<i>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</i>	Manila, Compañía de Jesús.	BNE (Madrid): [R/33234/30]

	<i>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 cuatro, por Nicolás de a Cruz Bagay.</i>		
--	---	--	--

Las *relaciones de sucesos* son textos que definen una primera transmisión excéntrica de lo que la noticia exótica repercutía dentro de un mundo sin periodismo. Mindanao y Sulú, la última frontera del imperio español, islas tan lejanas de la península Ibérica como hallarse en la otra parte del globo terráqueo, evocan sin embargo relatos de musulmanes y cristianos muy próximos a la conciencia colectiva peninsular. Lo que venía de las islas Filipinas no era exotismo, era la misma realidad que constituyó y constituirá la ortodoxia castiza de una nación en ciernes⁸. Se constata por lo tanto que el islam filipino interesó a los españoles desde prácticamente finales del siglo XVI hasta finales del XIX, cuando toda una labor enciclopédica se produzca en torno al tema⁹.

Por otro lado, existen numerosos textos aún inéditos que nos pueden ofrecer datos muy curiosos sobre la literatura barroca filipina, como por ejemplo *Trabajos Leytanos*, composición poética fechada hacia el 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:

Rebelion de Cuervos
 ageno pecado
 en Leyte me tiene

⁸ “El casticismo se nutre de objetualidades que asume como propias y atemporales, y cuyo origen es frecuentemente exógeno. Es el caso de los mantones de Manila, por ejemplo. El mantón de Manila es una prenda femenina asimilada, por el costumbrismo pictórico, e incluso por algunos integrantes de las vanguardias, como Matisse, a la feminidad meridional. En particular mantiene un fuerte vínculo con las artes de la seducción femenina de las andaluzas. Sin embargo, el origen de los mantones de Manila se encuentra en China, y en el comercio que llevaban a cabo las islas Filipinas en dirección a Sevilla, sobre todo a partir de que en 1821 se creara la Real Compañía de Filipinas, lo que permitió establecer un contacto directo entre aquella ciudad y la colonia más oriental de España. Los motivos florales eran imitados por los chinos, habituados desde antiguo a ese trabajo de encargo, o bien bordados directamente en Sevilla. La prenda se convirtió así en un elemento clave y referencial de la imagen castiza de las andaluzas, siendo sin embargo, de procedencia exógena a la propia cultura local. La orientalidad andaluza se afirmaba objetualmente desde los confines del Oriente”, en José A. González Alcantud, “Nacimiento del tropo cultural de lo Moro: Casticismo, estereotipia y máscara”, en *Lo moro. Las lógicas de la derrota y la formación del estereotipo islámico*, Barcelona, Anthropos, 2002, p. 124. Cfr. etiam AA. VV., *El mantón de Manila*, Madrid, Museo Municipal, 1999.

⁹ Relación bibliográfica de títulos que fue recogida por W. E Retana, *Bibliografía de Mindanao (Epítome)*, Madrid, Minuesa de los Ríos, 1894. A partir de 1898, resulta sorprendente el olvido absoluto en el que quedarán las obras. Si los españoles se habían preocupado durante tres siglos por reflexionar sobre las gentes, escenarios y realidades del Islam en el archipiélago filipino, a partir de 1898 el tema será considerado el mayor de los exotismos y, por consiguiente, permanecerá en el absoluto olvido o la mera reseña inconsecuente.

sinfin desterrado.

Escuchad mis quejas
atended mis llantos.

Hallome confuso
a orillas de palo
aumentó sus aguas
con las que derramo.

Escuchad etc.
Que tristes desiertos
que temidos pasos
que continua guerra
que crudos asaltos.

[...]

Escuchad etc.
Una vez con Moros
riñe a balasos
perdi gente y armas,
bolvi escapando.

Escuchad etc.
Ocasión forzosa
me saco embarcado,
riñe la segunda,
y cai en sus manos.

Escuchad etc.
Fui preso y cautivo,
de manos atado,
viendome entre sangre,
desnudo y ajado.

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 Leytanos¹⁰.

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 del cautiverio a mano de los moros¹¹.

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. La más histórica de ellas será la realizada por el mismo gobernador general de las islas Filipinas, D. Sebastián Hurtado de Corcuera; agotado de la situación, hizo uso de todos los recursos de las arcas reales con el objetivo de lograr la conquista de los sultanatos musulmanes¹². Así es como en 1637 se produce una campaña de más boato que eficacia contra el sultán Corralat¹³. Tras las 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, se corren toros y se presentan comedias. De estos acontecimientos se conserva un pequeño corpus de poesías que representa prácticamente uno de los pocos testimonios de épica barroca española en el archipiélago filipino: *Poesías al triunfo del señor gobernador, Hurtado de Corcuera, cuando volvía de Mindanao contra los moros*. Manila, 1637¹⁴:

¹⁰ 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.

¹¹ 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.

¹² Cfr.. José Montero y Vidal, *Historia de la piratería malayo-mahometana en Mindanao, Joló y Borneo*, Madrid, Manuel Tello, 1888, vol. 1, pp. 165-182.

¹³ Cfr. *infra*.

¹⁴ Documento transcrito dentro del Apéndice II en Vicente Barrantes, *Guerras piráticas de Filipinas*, Madrid, Manuel G. Hernández, 1878, pp. 310-314.

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.

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. En este sentido, es de notar que no existe una épica en español propiamente filipina o, de existir, se ha perdido¹⁵. 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.

Finalmente, ya hemos visto cuánto de andanzas y desventuras existía en *Trabajos Leytanos*, pero la obra que mejor representa la picaresca en Filipinas es *Tercera parte de La vida del gran tacaño*, de Vicente Alemany, alrededor de 1768¹⁶. Alemany fue un jesuita nacido 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. 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:

¹⁵ 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. Cfr. G. de San Antonio y R. de Vivero, *Relaciones de la Camboya y el Japón*, Madrid, Historia 16, 1988, p. 91; W. E. Retana, *Aparato bibliográfico de la historia general de Filipinas*, Madrid, Minuesa de los Ríos, 1906, vol. 1, p. 95; y Blair & Robertson, *op. cit.*, vol. 53, pp. 371.

¹⁶ 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; *Tercera parte de la vida del gran Tacaño. Obra inédita, publicada con prologo y notas de W. E. Retana*, Nueva York, Reveu Hispanique, 1922.

“Desembarzado 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 juego¹⁷.

Así, si en las *relaciones de sucesos* el moro era pirata belicoso, en *Trabajos Leytanos* esclavista, y en *Poesías al triunfo del señor gobernador* enemigo arrogante, en *Tercera parte de La vida del gran tacaño* el moro es una pieza más del juego. Quizá ésta sea la percepción más cercana a la realidad, en la que el islam filipino fue una pieza más del escenario colonial establecido en el sudeste asiático, pieza sostenida por otras potencias europeas¹⁸. En conclusión, el islam en Filipinas fue interpretado desde pronto como oposición a los intereses españoles en la zona, y la estigmatización con la que se había formado la conciencia peninsular en la conquista de al-Andalus y desvanecimiento de los andalusíes, llevó al musulmán filipino a ser el Otro, el *moro*. El barroco hispánico como vemos codifica ese mensaje, pero al mismo tiempo que la oposición teórica, se da el caso de su natural existencia e incluso rutina diplomática, “para vivir en buena armonía con SS.AA”.

¹⁷ *Ibidem*, p. 146.

¹⁸ Los cautivos filipinos se vendían en el puerto holandés de Batavia; los alemanes comerciaban con los musulmanes filipinos; mientras que los ingleses les proveían de soporte diplomático, hasta el hecho de adquirir tierras del Sultán de Sulú, como era el norte de Borneo. Cfr. Nicholas Tarling, “The Superintendence of British interests in South-East Asia in the Nineteenth Century”, en *Journal of Southeast Asia History*, Singapur, University of Singapore, 1966, vol. 7, núm. 1, pp. 97-110; M. P. H. Roessingh, “Dutch Relations with the Philippines, 1600-1800”, en *Asian Studies*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1983, vol. XXI, pp. 59-78; y Michael Schück Montemayor, *Captain Herman Leopold Schück. The Saga of a German Sea Captain in 19th Century Sulu-Sulawesi Sea*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 2006.

II. EL ISLAM EN LA FORMACIÓN DEL ROMANCERO FILIPINO

El *romancero* es esencialmente una literatura popular de transmisión oral, con fórmulas rítmicas que permiten un registro mnemotécnico, y con contenido discursivo y narrativo. Una narración de hechos se ajusta a un discurso métrico con rima y ritmo uniforme, conformando la sapiencia y bagaje popular de las clases principalmente iletradas. El Romancero Hispánico, constituido por tres tradiciones lingüísticas (gallego-portugués; castellano; catalán), como literatura de transmisión oral, como literatura de cordel y pliegos sueltos, adquirió una expansión tan universal como la universalidad de la expansión hispano-portuguesa de la Edad Moderna. Incluso en regiones tan remotas como las provincias del norte de la Nueva España, en el estado norteamericano actual de Nuevo México, es posible encontrar romances españoles transmitidos de forma oral¹⁹.

De este modo, si se pueden encontrar romances originados en la península Ibérica en países actuales tan remotos como Estados Unidos, o pertenecientes a la tradición sefardí en Turquía o Grecia, por qué no es posible que existan o hayan existido romances en lengua española en Filipinas, donde la presencia española se sitúa en 1571. De este modo se preguntó la existencia del Romancero en Asia la máxima autoridad de la Filología Hispánica, Ramón Menéndez Pidal:

“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 *áuit*, o poesía tagala que se canta en las fiestas de Antipolo en la isla de Luzón, versa frecuentemente sobre el Cid, Bernardo del Carpio o el rey Rodrigo”²⁰.

No obstante, a pesar de que se produjo una enorme eclosión impresa de poesía métrica filipina durante los siglos XIX y comienzos del XX, toda esa producción está hecha en lenguas vernáculas de Filipinas: tagalo, visaya, ilocano, bicolano, ilongo, etc. Nada, o prácticamente nada que se entronque con las tradiciones originales españolas, está escrito en lengua española. ¿Cómo es posible pues que en Filipinas existan multitud de versiones en cinco o seis lenguas de Bernardo Carpio, de los Infantes de Lara, de

¹⁹ Cfr. Aurelio M. Espinosa, *Romancero Nuevomejicano*, Nueva York & París, Revue Hispanique, 1915.

²⁰ 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.

Gonzalo de Córdoba, pero no exista ni una en español? ¿Cómo es posible que junto a caracteres hispánicos, aparezcan personajes de los ciclos caballerescos, actores de difícil identificación, creaciones *ex novo*, e incluso personajes de *Las mil y una noches*?²¹ En síntesis, lo que ha sucedido obviamente en Filipinas es la creación de un romancero propio desde elementos heterogéneos que tienen, sin embargo, su matriz en la tradición hispánica.

Las estructuras de la poesía indígena —cuya naturaleza era más metafórica que descriptiva²²— fue acomodándose a una nueva tradición de verso octosilábico o dodecasílabo con rima asonante y de contenido narrativo en estrofas de cuatro versos. Si estructuralmente la composición reflejó una fusión entre la poética autóctona y la hispánica, lo mismo sucedió en el contenido. La fuente principal de la materia narrativa la constituía la propia interpretación y recepción de los romances hispánicos que por transmisión oral se exponían en Filipinas.

Por consiguiente, sin duda existieron romances en lengua española en Filipinas, romances con toda la alcurnia y legitimidad de una transmisión iniciada en la península Ibérica, que pasaría por México, y desde Acapulco llegaría a Manila dispersándose por el archipiélago. Los romances serían transmitidos por soldados, frailes y, cómo no, por mujeres españolas que los narrarían a sus hijos o allegados. En este mundo filipino que se hace cosmopolita conectando la primera ruta comercial mundial con el Galeón de Manila, se forjará la personalidad del Romancero en Asia:

“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”²³.

²¹ Por ejemplo: *Cahanga-hangang nangyari at napagsapit nang buhay ni Aladino sa caniyang pagcuha nang lampara maravillosa at pagaasawa sa Princesa sa reino ng Gran China*, Manila, [s.n.], 1926.

²² Éste es el elemento de la poética filipina conocido como *tanaga*, y descrito por Juan Noceda y Pedro Sanlúcar en su *Vocabulario de la lengua tagala* [1754] como: “Poesía muy alta en tagalo, compuestas de siete sílabas, y cuatro versos, llena de metáforas”. *Vid.* Bienvenido Lumbea, *Tagalog Poetry 1570-1898. Tradition and Influences in its Development*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 1986, p. 12. Los tratados sobre poética tagala se editan y estudian en Virgilio S. Almario (ed.), *Poetikang Tagalog. Mga Unang Pagsusuri sa Sining ng Pagtulang Tagalog*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1996.

²³ Carmen Bernard y Serge Gruzinski, *Historia del Nuevo Mundo. Tomo II: Los Mestizajes, 1550-1640*, México, FCE, 1999, p. 497.

Como sabiduría y conocimiento popular, lustrado de exotismo y leyendas de príncipes y princesas, moros y cristianos, la población autóctona de las islas comenzaría a interesarse por estas narraciones cuentísticas que declamadas o cantadas embelesarían la curiosidad. Dada la escasa extensión de la lengua española en Filipinas, la materia oral se trataría de explicar o traducir en lenguas vernáculas, y de la interpretación espontánea se pasaría a la experimentación literaria. Frailes españoles, ladinos filipinos, o mestizos cuya “madre” les narrara romances en la infancia, serían los primeros en experimentar la traslación de la materia narrativa del romance español a un nuevo sistema poético conformado por metros conocidos como *awit* y *corrido*: la poesía métrica filipina²⁴.

Como síntesis, se puede resumir a continuación a lista de los principales romances filipinos:

a) CICLO CAROLINGIO:

- CLODOVEO: *Casaysayang buhay nh Haring Clodoveo at Reyna Clotilde sa Reyno nang Francia.*
- DOCE PARES: *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) CICLO ARTÚRICO:

- 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.*

c) CANTARES DE GESTA IBÉRICOS:

- BERNARDO CARPIO: *Ang walang pagkupas na kasaysayan ni Bernardo Carpio.*

²⁴ Cfr. Damiana L. Eugenio, *Awit and Corrido. Philippine Metrical Romances*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1987.

- SIETE INFANTES DE LARA: *Salita at buhay na kahahag-habag na pinagdaanan nang Pitong Infante de Lara at nang kaabaagang kanilang ama sa Reinong España.*
- ALMANZOR: *Buhay ng duque Almanzor at ni Mariang matalinong bait sa kaharian nang Toledo nang panahong nasa capangyarihan nang manga Moro.*
- RODRIGO DE VILLAS (EL CID): *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) LIBROS DE CABALLERÍAS:

- OLIVEROS Y ARTOS: *Salita at Buhay nang Príncipe Oliveros at nang princesa Armenia sa kaharian nang Inglatera at sampó nang búhay nang príncipe Artos at nang princesa Blanca na amá at iná ni D. Juan Teñoso sa Reinong Valencia.*
- ADRIANA Y PANTINOPLE: *Ang pinagdaanan buhay ni princesa Adriana sa kaharian Antioquia at nang príncipe Pantinople sa Imperiong Francia.*
- CABAYONG TABLA: *Buhay ni Príncipe don Juan Asin ni Princesa Dña. Maria Sa Cahadean nin Valencia asin Asturias.*
- ROBERTO EL DIABLO: *Salita at buhay ni Roberto el Diablo anac nang duque de Normandia, at sa huli tinauag na tauo nang Dios.*

e) CUENTOS DIDÁCTICOS ORIENTALES:

- ALEJANDRO Y LUIS: *Salita at buhay ng dalawang magkapuwa bata na sa si D. Alejandro at D. Luis sa kaharian ng Aragon at Moscobia.*
- FLORISTO Y BLANCA FLOR: *Salita at buhay ng isang pastora na si Blanca Flor sa Isla Florista at ng príncipe Floristo sa ciudad ng Gran Cayro.*
- ERASTRO: *Salita at buhay na pinagdaanan nang príncipe Erastro na anac nang haring Deocleciano sa reyno ng Roma.*
- DONCELLA 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 kahariang Darmacia.*

f) NOVELA ITALIANA:

- CRICELDA: *Salita at buhay na pinagdaanan nang dalawang mag-ama sa isang aldeang sakot nang Reinong España.*
- ROMEO Y JULIETA: *Julieta at Romeo: o, sintang dalisay.*

g) SAGA DE CONSTANCIA:

- FLORENTINA: *Buhay ng kawawa at mapalad na prinsesa Florentina sa kahariang Alemanya.*

- MARÍA... CANGREJO: *Salita at buhay ni Maria na anak ni Juan de la Costa at Dalila na naging alimango sa Reinong Ungria.*
- PROCESO: *Buhay nang isang mercader na si Proceso at nang caniyang anac na si Maria sa caharian ng Ungria.*

h) HISTORIA CLÁSICA:

- DESTRUCCIÓN DE TROYA: *Ang cahambal-hambal na pagcaguho ng Troya, catotohanang buhay nang principe Paris na anac ng haring Priamo at nang reina Esilva sa cahariang nang Troya.*

i) VIDA DE SANTOS:

- ISABEL: *Salita at buhay na pinagdaanan ni Isabela sa Kahariang Portugal.*
- MARGARITA 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.*
- VICENTE FERRER: *Corrido qng bienang delanan S. Vicente Ferrer qng cayarian Valencia.*

j) CUENTOS MISCELÁNEOS:

- IBONG ADARNA: *Salita at buhay na pinagdaanan nang tatlong principeng magkakapatid na anak nang haring Fernando at nang reina Valeriana sa kahariang Berbania.*
- ASUERO: *Salita at buhay na pinagdaanan nang haring Asuero ni doña Maria at ni Juan Pobre sa bayang Herusalem.*
- ELISEO Y FELIZA: *Ang catua-tuang buhay na pinagdaanan nang magasauang Eliseo at ni Feliza sampu nang canilang cumpareng si Caritativo sa Ciudad ng Cordova.*
- FELIZARDO Y ROGERIA: *Salita at buhay na pinagdaanan nang magcasintahan na si Don Felizardo at Doña Rogeria sa caharian ng Barcelona.*
- FLORANTE Y LAURA: *Pinagdaanan buhay ni Florante at Laura sa kahariang Albanya.*
- IGMIDIO Y 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.*
- JUAN Y MARÍA: *Corrido at buhay na pinagdaanan nang dalauang magcapatid na si Juan at si Maria sa Reinong España.*
- JUAN DEL MUNDO: *Buhay na pinagdaanan ni Don Juan Hari sa Mundo nang Austria at ni Doña Maria sa kaharian nang Murcia.*
- JUAN TIÑOSO: *Pinagdaananang 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.*
- OCTAVIO: *Corrido qng bie nang delanan ning aring don Octavio ampon ning reina Teodora at don Fernando, a anac da qng cayarian España.*

- ORONTIS Y 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.*

Con lo que nos encontramos por lo tanto es con un nuevo fenómeno no acontecido en otros escenarios: la reinterpretación de la materia romancística. Existieron romances en lengua española en Filipinas, pero su transmisión generación tras generación no fue posible debido a la escasa propagación de la lengua en el archipiélago²⁵.

No obstante, a pesar de la imposibilidad de perdurabilidad, el interés suscitado por esta literatura fue enorme, pues la creación literaria culta fue reducida y casi en exclusividad ceñida al ámbito religioso —por lo cual Jaime C. de Veyra llamó “Mester de Clerecía” a la literatura desarrollada en Filipinas durante los siglos XVI-XVII²⁶—; la curiosidad por conocer y expandir el mundo literario profano debía hacerse camino a través del ámbito popular. Y de este modo el romance español, lingüísticamente incomprendido en el marco filipino y totalmente exótico en el mundo asiático, no desapareció, sino que se transformó.

“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”²⁷.

La presencia del islam filipino en la creación escrita producida en el archipiélago acaba prácticamente —como vemos revisando los títulos de los romances— en las obras barrocas y decimonónicas españolas. En efecto, los autores españoles tratarán la realidad de los musulmanes en Filipinas, pero lo más curioso del caso será que los filipinos realizarán la misma transformación, tratando en sus obras agotadoramente no a sus propios musulmanes, sino al *moro* exótico, al moro de los cantares de gesta, los

²⁵ Cfr. Antonio Quilis y Celia Casado-Fresnillo, *La lengua española en Filipinas. Historia. Situación actual. El chabacano. Antología de textos*, Madrid, CSIC, 2008.

²⁶ 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.

²⁷ Susan Cargullo Gawaran, *La influencia del romance tradicional español en el moro-moro ilocano*, Universidad de Filipinas, Quezon City, 1979, pp. i-iv [tesis de máster].

romances y la literatura española. En consecuencia para el español, el musulmán filipino será el *moro* extranjero que debe ser expelido, mientras que para el filipino el *moro* no será el musulmán filipino, sino el granadino, el andalusí, el turco o el persa, siempre de nación extranjera.

La introducción de la figura del *moro* es una necesidad de la literatura filipina anterior al siglo XX, algo realmente sorprendente en cuanto es el *moro* español, el granadino, el andalusí, el presente en creaciones literarias asiáticas como quintaesencia de *lo Exótico*²⁸. Pero también se pueden encontrar otro tipo de personajes bajo el epígrafe de *moro*, como puedan ser los persas. Aquí podemos señalar el romance más importante de la literatura filipina, *Florante at Laura* de Francisco Baltazar (conocido como Balagtás: 1788-1862), *circa* 1838. La obra se centra en Albania, y cómo Florante cae en desgracia y es ayudado por un moro persa, hasta recuperar, como es de rigor, el trono y la dama. La significación de este romance se debe igualmente al uso que hace de *lo Exótico* para transmitir un mensaje nacionalista, más allá de las clásicas batallas entre moros y cristianos²⁹.

Así en este caso, Balagtás no hará uso de elementos superfluos y el enfrentamiento pasará a ser alianza en pos del restablecimiento de la libertad. En consecuencia, algo tan ajeno a Filipinas como pueda ser Albania y un príncipe albanés, y la alianza con un príncipe persa, acabarán encarnando el mensaje de la lucha por la justicia para el pueblo filipino.

Epifanio de los Santos realizó una versión en español del poema, versión que por la personalidad de su autor es en sí misma una obra maestra de las Letras Filipinas. Como se verá, la conversión final al cristianismo es elemento obligado para el moro, simbolizando que *lo Exótico* se hace propio, y se cierra con ello el círculo de la seducción:

1. Érase un sombrío, melancólico bosque,

²⁸ Sobre el *moro* en la literatura hispánica véanse: María Soledad Carrasco Urgoiti, *El moro de Granada en la literatura*, Granada, Universidad de Granada, 1989; *idem*, *Moro retador, moro amigo. Las comedias de moros y cristianos*, Granada, Universidad de Granada, 1996.

²⁹ “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 [...] 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 Bienvenido Lumbea, *op. cit.*, pp. 124-125.

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 amada³⁰.

³⁰Epifanio 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*, Manila, [s.n.], 1925.

Cfr. Fred Sevilla, *Poet of the People. Francisco Balagtas and the Roots of Filipino Nationalism*, Manila, Trademark, 1997; Bienvenido Lumbea, *Tagalog Poetry 1570-1898. Tradition and Influences in its Development*, Quezon City, Ateneo de Manila, 1986.

Inspirado por el romancero hispánico y los libros de caballerías, el auditorio filipino iría traduciendo lingüística y contextualmente los modelos europeos en producciones originales. Si bien se trataba de una literatura de cariz popular, Francisco Balagtas logró formalizar el género y dar entidad a los romances métricos filipinos desde la transmisión oral a la literatura culta. Romance métrico escrito en tagalo, *Florante at Laura* narra la lucha de Florante por obtener el amor de la hija del Rey de Albania, Laura, en contra del conde Adolfo y la invasión de Albania por el general turco Miramolín.

Como puede desprenderse, se emplean elementos totalmente exóticos al marco filipino, desde los nombres (Florante, Laura, Miramolín, etc.) hasta los escenarios (Albania, Turquía, etc.) Sin embargo, la obra no es exótica en un marco literario europeo. En efecto, en la tradición de los libros de caballerías hispánicos encontramos obras con nombres muy similares, como: *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 y escrita por Antonio de Torquemada. Macedonia, al igual que la región vecina de Albania, estuvieron bajo el imperio bizantino de Constantinopla hasta el surgimiento del imperio otomano.

Así pues, Francisco Balagtas emplea el mismo argumento reproducido en *Olivante de Laura* y en otros libros de caballerías como el *Tirant lo Blanch*: la amenaza turca en el Mediterráneo oriental³¹. Del mismo modo que históricamente Roger de Flor luchara en Grecia en ayuda del emperador bizantino de Constantinopla y Tirant lo Blanch lo hiciera de forma ficticia en la misma Constantinopla, Florante luchará en las tierras de Albania una vez caída Constantinopla contra el «Miramolín» turco, es decir, el *Amīr al-Mu'minīn* / أمير المؤمنين o “Príncipe de los Creyentes”, desde la forma española “Miramamolín”³².

Pero al margen de esta acción individual de Balagtas, muchos de los romances filipinos fueron compuestos de forma anónima, traduciéndose de lengua en lengua, hasta conformar un verdadero patrimonio filipino. De este modo es cómo podemos encontrar un buen número de romances filipinos que tienen como escenario argumental

³¹ Cfr. Jeannifer Zabala & Isaac Donoso, *Tirante el Blanco. Ang Maputing Kabalyero*, Quezon City, Central Books, 2010, pp. xiii-xxvi.

³² *Diccionario de la Real Academia Española*: «MIRAMAMOLÍN: (Del ár. hisp. *amīr almu'minīn*, y este del ár. clás. *amīr almu'minīn*, príncipe de los fieles, título de califa). m. califa (título de los príncipes sarracenos). En España, esta forma era usada casi exclusivamente para designar a los califas almohades».

los reinos cristianos ibéricos en su lucha contra al-Andalus. Por ejemplo la Corona de Aragón y el nacimiento del Reino de Valencia:

- *Salita at Buhay na pinagdaanan ni Príncipe D. Juan Tiñoso sa REINONG VALENCIA.*
- *Corrido at buhay ng principeng si D. Juan sa REYNO NANG VALENCIA.*
- *Ang calugód-lugód na búhay nang mag asauang so D. Diego Florencia at ni D^a Juana sa CIUDAD NG VALENCIA.*
- *An macaheherac na buhay can duang magtugang na si Felizardo y Catalina na pinag orihan can saidang ama sa REINONG VALENCIA.*
- *Malodoc na agui-agui ni Trabiata-Trobador asin ni Norma sa Cahadean nin VALENCIA Pacasaritaan ti panagbiag dagiti lima nga agcacabsat iyi REYNO A VALENCIA.*
- *Buhay na pinagdaanan ni Rodolfo na anac ni Felizardo at si Prisca sa CAHARIANG VALENCIA*³³.

La tradición valenciana de los libros de caballerías y su historia islámica influirán en el número considerable de romances filipinos donde Valencia aparece como escenario argumental. Como muestra, adjuntamos a continuación la portada de dos romances filipinos que tratan las luchas de moros y cristianos en el Reino de Valencia:

³³ *Cfr.* Isaac Donoso & Jeannifer Zabala, *Romanços Filipins del Regne de València*, Onda, Ayuntamiento de Onda (en prensa).

SALITĀ AT BÚHAY
NANG
PRÍNCIPE OLIVEROS
AT NĜ PRINCESA ARMENIA

SA CAHARIAN NANG INGLATERRA

AT SAMPO NANG BUHAY

NĜ PRÍNCIPE ARTOS AT NĜ PRINCESA BLANCA

NA AMA AT INA NI

D. JUAN TEÑOSO

SA REINONG VALENCIA.



MAYNILĀ, 1915

IMPRENTA AT LIBRERIA

— NI —

J. MARTINEZ

P. Moraga 34-36, P. Calderón 108, Real 153-155 Int., at Estraude 7, Binundók.

*Salitā at Búhay nang Príncipe Oliveros at nĝ princesa Armenia sa caharian nang
Inglaterra at sampo nang buhay nĝ príncipe Artos at nĝ princesa Blanca na ama at ina ni
D. Juan Teñoso sa REINONG VALENCIA
[Manila, Imprenta at Librería ni J. Martínez, 1915].*

PINAGDAANANG BUHAY NG
Prinsipe Don Juan
SA REINO NG VALENCIA
at ng PRINSESA DOÑA MARIA
SA KAHARIAN NG ASTURIAS



*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 [s.a].

En cuanto al contenido de los romances, resulta sorprendente hasta qué grado se emplean las formas literarias y tópicos del romancero hispánico para conformar una materia narrativa nueva, pero evocadora sin embargo de los cantares de gesta y libros de caballerías en donde la batalla contra el moro —tras el fracaso de las embajadas— redimían al personaje afligido en héroe. De este modo se ve en el romance en tagalo *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 (Vida del príncipe Juan Tiñoso, hijo del rey Artos y la reina Blanca del Reino de Valencia, junto a cuatro princesas hijas del rey don Diego del Reini de Hungría)*³⁴, cuya historia narra la conversión en viejo leproso del príncipe de Valencia, Juan Tiñoso, y final redención al vencer a los moros:

<p>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.</p>	<p>49</p>	<p>Adiós a Valencia, patria mía adiós al palacio donde crecí un día ha llegado el momento de partir nunca jamás veré de nuevo tu alegría</p>
<p>Ang napapalamán doon sa letrero sa jerrong pacaná cun basahin itó, aco ay alipin ni D. Juan Tiñoso daquilang príncipe nang Valenciang reino.</p>	<p>232</p>	<p>Las palabras que anunciaba el letrero donde podía leerse lo que decía en hierro “Soy el esclavo don Juan Tiñoso gran príncipe de Valencia el Reino”</p>
<p>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.</p>	<p>246</p>	<p>En presencia de don Diego noble el bravo embajador moro se presenta, por ventura vuestra merced no ignore que nuestras fuerzas esperan fuera³⁵</p>

Lo romances filipinos se componían en una de las principales lenguas filipinas y, si su éxito así lo favorecía, se iba 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, la épica hispánica medieval de moros y cristianos, de Valencia y Granada, será en la que se forjará la cultura popular de una

³⁴ Manila, Imprenta, Librería y Papelería de P. Sayo vda. de Soriano, [s.a.].

³⁵ Traducción nuestra en Isaac Donoso & Jeannifer Zabala, *Romanços Filipins del Regne de València*, Onda, Ayuntamiento de Onda (en prensa).

³⁶ Cfr. Patricia May B. Jurilla, *Tagalog Bestsellers of the Twentieth Century*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 2008, pp. 81-104.

naciente identidad filipina³⁶. En otras palabras, la tradición romancística, épica y caballeresca de origen europeo será el núcleo sobre el que se desarrollará la conciencia moderna de una sociedad civil asiática:

“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”³⁷.

Y por paradójico que parezca, dentro de esa conciencia “el Otro” no será el moro de Sulú o Mindanao, sino el moro de Granada, moro exótico que siempre acabará convertido al cristianismo, o lo que es lo mismo, formando alegóricamente parte de un mismo ideal de comunidad. Como en los romances moriscos, a pesar de ser expulsado históricamente el último de los andalusíes, se le llorará como vecino, amigo y compatriota. Así se puede ver en el romance en lengua bicolana *Kabayong tabla. Buhay ni Principe Don Juan asin ni Princesa Dna. Maria Sa Cahadean nin VALENCIA asin Asturias (Caballo de Madera. Vida del príncipe Juan y la princesa María de los reinos de Valencia y Asturias)*³⁸:

<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>La respuesta de don Juan fue así “Este lugar es el Reino de Valencia la tierra donde un día nació y en donde como hombre crecí”</p>
<p>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</p>	<p>323</p>	<p>Todo el reino extrañado andaba por cosa tan horrorosa que había sucedido en las calles toda la gente de Granada cuál había sido la culpa se preguntaba</p>

³⁷ Fernando Zialcita, *Authentic Though not Exotic. Essays on Filipino Identity*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 2005, p. 256.

³⁸ Naga, Cecilio Publications, 1951.

<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>De consternación eran aquellas horas por lo que dijo el general moro enajenado por lo que cobardes soldados hecho han seguidores de la religión de Mahoma³⁹.</p>
--	------------	--

III. LAS COMEDIAS DE *MOROS Y CRISTIANOS* EN FILIPINAS

Por medio de la adaptación de la materia narrativa del romancero hispánico en el archipiélago filipino, el concepto de *lo Exótico* acabó representando el islam andalusí. Por encima de las propias realidades de los moros filipinos, con constante y devastadora presencia en las poblaciones filipinas cristianizadas hasta finales del siglo XIX, el moro andalusí será el tema predilecto en la creación literaria popular de las islas Filipinas hasta prácticamente la Segunda Guerra Mundial. Junto al desarrollo del romancero filipino, las comedias de capa y espada seguirán el mismo proceso de adaptación al ambiente asiático, y las representaciones de *moros y cristianos* serán el teatro por excelencia filipino hasta la introducción de la zarzuela a comienzos del siglo XX. Así, dentro de este contexto es donde aparece la *komedya* filipina como producción *moro-morista*:

“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”⁴⁰.

De esta manera, la *comedia/ komedya* filipina o *moro-moro* tiene siempre el mismo argumento: príncipes cristianos de reinos exóticos enfrentados por amores imposibles contra moros también exóticos, acabando todo en enfrentamientos marciales⁴¹, la celebración de las bodas y la conversión al cristianismo de los moros⁴².

³⁹ Traducción completa al valenciano de *Don Juan Tiñoso y Kabayong Tabla* puede encontrarse en Isaac Donoso & Jeannifer Zabala, *Romanços Filipins del Regne de València*, Onda, Ayuntamiento de Onda (en prensa).

⁴⁰ Joaquín Martínez de Zúñiga, *Estadismo de las islas Filipinas o mis viajes por este país*, Madrid, Minuesa de los Ríos, 1893, vol. 1, p. 73.

⁴¹ Empleando el *Arnis/ Arnés*, las artes marciales filipinas, uno de las explicaciones al desarrollo del *moro-moro* al preservar el gusto filipino por la marcialidad.

⁴² “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”, en Fe Sala Villarica, *The moro-moro: An Historical-Literary Study*,

El origen del *moro-moro* en Filipinas también se encuentra en la cultura novohispana procedente del galeón que conectó Acapulco con Manila durante dos siglos⁴³. Lo que llega a Filipinas es la forma convencional de representaciones que tenían lugar en México, en donde no se sabía qué era el Islam y cómo aparentaba un musulmán. Así las cosas, “Carlomagno” junto al “Gran Turco de Argel”, podían dialogar en multitudinarias representaciones como las de Zacatecas⁴⁴:

“Un teatro con ocho mil actores, tres mil acompañantes y un solo espectador. El pasado remoto y ajeno de las guerras entre musulmanes y cristianos se convierte en gozo de hoy, en palabra viva. La poética arcaica de los cantares medievales y de la representación barroca adoptadas con vibrante pasión por un pueblo joven. Las culturas del México mestizo descubren tesoros que han permanecido ocultos como muchas flores del desierto⁴⁵”.

Esas representaciones convencionales novohispanas tendrían en los festejos por las campañas de Corcuera la razón perfecta para ponerse en escena en Manila, una ciudad con apenas sesenta años de edad. Así, al hilo de las celebraciones por la llegada victoriosa de Hurtado de Corcuera de Mindanao, en 1637 y en la vecina población de Cavite sucedió el acontecimiento por el que se fecha el origen de la comedia filipina. Tras la escuela, los niños se fueron a escenificar las batallas que andarían de boca en boca y en *relaciones de sucesos*, sobre cómo Corralat fue asaltado en su fortaleza (*cota*) y vencido. Los muchachos establecieron dos bandos, y a partir de ahí comenzó la acción, que era de lo que básicamente se trataba:

“Y porque á comedia tan grave no faltase un gracioso entremés, contaré lo que pasó en este puerto de Cavite el mismo día 7 de junio; el sábado en la tarde 6 de junio, habiendo salido temprano de las dos escuelas los muchachos se fueron á jugar al fuerte que está comenzado al fin de este pueblo. Allí comenzaron á entretenerse haciéndose unos moros y otros cristianos, defendiendo unos el fuerte y otros acometiendo á tomarlo, quedaron picados y concertados para el día siguiente

tesis masteral, Universidad de San Carlos, Cebú, 1969, p. 16; Sobre la historia de la *komedya* filipina o *moro-moro* véanse Felicidad M. Mendoza, *The Comedia (moro-moro) re-discovered*, Makati, Society of St. Paul, 1976; Nicanor G. Tiongson, *Kasaysayan ng Komedya sa Pilipinas: 1772-1982*, Manila, De la Salle University Press, 1982; *et idem*, *Komedya*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1999.

⁴³ Cfr. William Lytle Schurz, *The Manila Galleon*, Nueva York, E. P. Dutton & Company, 1939.

⁴⁴ Juan Antonio Sempere, “Moros y Cristianos en Zacatecas, México”, en *Revista de Fiestas de Moros y Cristianos*, Alcoy, Asociación de Moros y Cristianos, 2008, pp. 100-101.

⁴⁵ Jorge Vértiz & Alfonso Alfaro, *Moros y cristianos. Una batalla cósmica*, México, Artes de México, 2001, p. 132.

para hacerlo más á propósito; previnieron banderas, espadas de palo y de cañas; el que se hizo Cachil Corralat enarboló la suya en el fuerte, animó á sus soldados á la defensa y áun afrentó á los cristianos llamándolos vinagres españoles y gallinas. Estos se animaron al asalto y arremetieron con denuedo, pero fueron rebatidos con coraje de los moros, y tanto que quedaron heridos y maltratados algunos, con que entrando en cólera arremetieron al fuerte á manera de furiosos sin desistir hasta entrarlo y echando mano de Cachil Corralat lo precipitaron de la muralla abajo, de que quedó mal herido en la cabeza, y tanto que le dieron para curarle cinco puntos, pero ya anda por las calles y yo lo he visto pero entrapajada la cabeza”⁴⁶.

Sea como fuere, lo cierto es que el 5 de julio de 1637, y a raíz de las mismas celebraciones, se representa por primera vez una comedia de tema netamente filipino, *Gran comedia de la toma del pueblo de Corralat y conquista del Cerro*, del padre Jerónimo Pérez⁴⁷. A partir de este momento, el tema *moros y cristianos* será el predilecto en las representaciones teatrales en Filipinas, pero lo que sucederá es que las fuentes de inspiración no beberán más de las batallas reales acaecidas en el archipiélago filipino, sino en los romances y cantares de gesta de la tradición hispánica, en su convencionalismo novohispano.

Consecuentemente, se tratará de una representación teatral en dos bandos enfrentados: *bida* (cristianos) *versus* *contrabida* (musulmanes), donde ambos bandos reflejan personajes exóticos de remotos lugares, en la estrategia medieval de *docere at delectare*. Cuando la tradición de *moros y cristianos* se establezca en Filipinas, este modelo ya estará estandarizado, de modo que la presencia del moro filipino no aparecerá, sino el turco, el persa o el andalusí. Aquí radica una de las grandes controversias en la historia del *moro-moro*, pues de forma totalmente contraria a lo que se ha querido ver, el islam filipino está ausente de las representaciones *moro-moristas*⁴⁸.

⁴⁶ Documento transcrito dentro del Apéndice II en Vicente Barrantes, *Guerras piráticas de Filipinas*, Madrid, Manuel G. Hernández, 1878, p. 309.

⁴⁷ W. E. Retana, *Noticias histórico-bibliográficas del teatro en Filipinas desde sus orígenes hasta 1898*, Madrid, Victoriano Suárez, 1909, pp. 34-36.

⁴⁸ Y por lo tanto, implicaciones propagandísticas o entusiastas en las cuales por *bona fides* se aplique fin ideológico a representaciones de esta naturaleza, no se corresponden con el contenido de las mismas. Habría que buscar el origen de este posicionamiento en la crítica norteamericana, determinante en el pensamiento ortodoxo filipino: “The popular and semi-popular plays on the *moros y cristianos* theme are certainly among the least attractive verbal artifacts of Hispanic folk culture. They are generally humourless, crudely written, verbose and bombastic, historically inaccurate, culturally anachronistic, stereotype-laden, and they reinforce execrable prejudices”, en Juan Bautista Rael & Michael John Doudoroff, *Moros y Cristianos in Zacatecas: Text of a Mexican Folk Play*, Lawrence, Amadeo Concha Press, 1981, p. v. Tal es el influjo de estas diatribas que la crítica filipina más especializada en el tema se ve —por el ataque del mundo anglosajón y por corrección política con los musulmanes filipinos— en la

Como se puede ver en las propias representaciones de *moros y cristianos* españolas, anacronismo y exotismo son los denominadores comunes para poner en escena representaciones que, junto al gusto orientalista burgués, acabaron por reducir la parte teatral para dimensionar el boato⁴⁹. En el caso de Filipinas, es el boato y la exuberancia (*borlology*) también el fin mismo de las representaciones, y cuyos elementos exóticos resultan de una riqueza sorprendente. Se puede destacar el caso de la comedia ilocana más famosa: *Gonzalo de Córdoba o la Conquista de Granada por los Reyes Católicos. Comedia en Ylocano*⁵⁰. Supuestamente narra la conquista de la ciudad de Granada por los Reyes Católicos. Sin embargo, junto a personajes históricos como el rey Fernando de Aragón o la reina Isabel de Castilla, numerosos *zegríes* y *abencerrajes* campan a sus aires, junto a los reyes de Etiopía, Numidia, Fez y cuatro *graciosos* (bufones). Obviamente, a la base histórica del relato, se le suma numeroso material añadido, extraído del propio exotismo con el que se quisiera engalanar la historia. Así se describe en nota al manuscrito original la representación de la obra:

“Serían las once de la mañana, cuando dieron la señal de que los comediantes, moros y cristianos, se iban a presentar al público. En efecto; una vez caído el telón (aquí se baja, no se sube) se presentaron por el fondo del escenario, los Reyes Católicos, y el Rey Boabdil con sus respectivos ejércitos, precedidos de uno de sus altos funcionarios, no sé si moro o cristiano, el cual, dirigiéndose al señor Gobernador, dio principio a un discurso donde no escasearon las frases de cariño hacia nuestro Gobernador, al Excmo. Sr. Capitán general, y a nuestra querida

obligación de pedir disculpas por la existencia de esta forma teatral. Cfr. Nicanor G. Tiongson, “The Philippine *Komedya*: History, Indigenization, Revitalization”, en *Komedya at Sarsuwela. Philippine Humanities Review*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 2009-10, vols. 11-12, pp. 15-52; y Nikki Briones-Carsicruz, “Contemporary Portrayals of the «Moro» in Folk Dramatizations in Spain, Central America, and the Philippines”, en *ibidem*, pp. 65-86. Como decimos, el *moro-moro* es la escenificación empleando elementos autóctonos de un esquema dramático confeccionado y estandarizado en Nueva España, donde la categoría de *lo Exótico* prepondera de forma absoluta y donde, a través de dos polos dicotómicos, se llega a formar *communitas*. Lejos quedan los dramas de conquista hispánicos medievales (el origen de las representaciones de *moros y cristianos*) donde se buscaba justificar una sociedad en el desmantelamiento de al-Andalus. Cfr. Isaac Donoso, “The Hispanic *Moros y Cristianos* and the Philippine *Komedya*”, en *ibidem*, pp. 87-120.

⁴⁹ Cfr. Guillermo Guastavino Gallent, *Las fiestas de moros y cristianos y su problemática*, Madrid, CSIC, 1969; J. Berenguer Barceló, *Historia de los Moros y Cristianos de Alcoy*, Alcoy, [s.n.] 1974; Demetrio E. Brisset Martín, *Las fiestas de Moros y Cristianos en Granada*, Granada, Diputación Provincial, 1988; y María Soledad Carrasco Urgoiti, *Moro retador, Moro amigo: Las comedias de Moros y Cristianos*, Granada, Universidad de Granada, 1996.

⁵⁰ *Gonzalo de Córdoba o la Conquista de Granada por los Reyes Católicos. Comedia en Ylocano*, Manila, c. 1882. Sección de Raros de la Biblioteca General de la Universidad de Filipinas: [PL 6178.3/G6]. Un estudio minucioso de este texto podría encontrar su fuente en la obra homónima *Gonzalo de Córdoba o la Conquista de Granada, escrita por el Caballero Florián, publicala en español don Juan López de Peñalver*, Barcelona, Gorchs, 1827.

España. Una vez terminado el discurso, pidió la venia para dar principio a la comedia. Se titulaba ésta *Gonzalo de Córdoba*, cuyo argumento es de la conquista de Granada por los Reyes Católicos. Hubo cada sablazo, que temblaba el mundo, y en cada refriega morían infinidad de moros. El último de éstos murió a las doce de la noche del día de Reyes, hora en que terminó la comedia que había dado principio el día 30 de diciembre”.

Otro ejemplo del exotismo reinante en el *moro-moro* filipino es la comedia de Marinduque: *Buhay ni Principe Proteslao sa Alimania at si Princesa Eucaris sa Turkiang Bayan*. Según el mecanoscrito de la pieza original, el autor de la comedia sería Pío Lagustan, quien la redactaría en español hacia el 1856. La copia conservada es una traducción al tagalo marinduqueño hecha por Hermenegildo. L. Lagustan el 9 de mayo de 1953⁵¹. Se representa durante las celebraciones de Semana Santa llamadas «Moriones», siendo uno de los principales patrimonios culturales de la isla de Marinduque. El argumento expone la completa filipinización del tema *moros y cristianos*; sin estar basada en ninguna fuente identificable, la comedia crea un hilo argumental de príncipes y princesas de países exóticos que lucharán batallas infinitas hasta lograr culminar los amores imposibles. El escenario argumental será Alemania para el reino cristiano y Turquía para el reino moro y, como toda *komedya*, acaba en la celebración conjunta de la *communitas*, exaltaciones por el casamiento de los príncipes y parabienes para los monarcas:

“Magkakamayang dalawa ni Adrasto at Florinda at pagkatapos ay magpupugay sa lahat.

REY—Yayamang tapos na yaong pagkakasal tayo namang lahat ngayon ay magdiwang mabuhay sa Adrasto na ubod ng tapang
 TODOS—Mabuhay Princesa Florinda esposa niyang Mahal
 SULTÁN—Mabuhay Mabuhay ang haring Proteslao
 TODOS—Mabuhay
 SULTÁN—at gayon din naman ang esposa niyang mahal
 TODOS—Mabuhay
 SULTÁN—ang dalwang kinasal habaan ng buhay
 TODOS—Mabuhay

“Cogidos de las manos, Adrasto y Florinda hicieron una reverencia a todos los presentes:

REY—Sean hoy orgullo los nuevos esposos para todos nosotros, pues bienvenido es al fin el bravo Adrasto.
 TODOS—Bienvenida sea también su querida esposa la Princesa Florinda.
 SULTÁN—¡Viva el Rey Proteslao!
 TODOS—¡Viva!
 SULTÁN—¡Viva también su querida esposa!
 TODOS—¡Viva!
 SULTÁN—¡Larga vida a los recién casados!
 TODOS—¡Hurra!
 SULTÁN—¡Tengan prosperidad y dicha!
 TODOS—¡Hurra!

⁵¹ Agradecemos a Cecilia J. Mandalihan y su marido el teniente de alcalde de la población de Mogpog, Sebastián T. Mandalihan, el habernos facilitado copia del documento mecanoscrito original en el que se contiene la *Komedya Marinduqueña*. Del mismo modo la ayuda del experto en cultura marinduqueña Conrado Lanción.

SULTÁN—malagi sa lugod tuwa't kaligayahan
TODOS—Mabuhay
REY—Tayo'y pumasok na namagpatuloyan
TODOS—Kami'y sumusunod o monarkang mahal.

REY—Celebremos pues albricias.
TODOS—Honremos a nuestro rey.

FIN”.

WAKAS”.

A diferencia de los romances, las obras de *moro-moro*, dado que su fin era la representación teatral, permanecen prácticamente inéditas y muchos de los textos están en verdadero peligro de perderse⁵². Al no existir un corpus suficiente de obras al alcance de la crítica, todavía son muchos los lugares comunes que se suelen repetir. Pero como el texto de la *Komedya Marinduqueña* revela, está clara la formalización de una estructura base sobre la que se elabora la representación. Así, a pesar de sus fuentes españolas, el *moro-moro* tiene mucho de producción bajo los parámetros estéticos filipinos⁵³. Es por estos motivos por los que, no obstante la enorme popularidad e influencia que la comedia tuvo en la sociedad filipina hasta comienzos del siglo XX, y las tradiciones hispánicas que nutren sus historias, la población española del país nunca vio con buenos ojos tales representaciones:

“Semejante pintura del público y de la comedia tagala [...], autoriza las gacetillas de los periódicos de Manila cuando se dignan ocuparse de tan estupendos espectáculos, que no es muy á menudo, y algunas sangrientas cuchufletas, como la de aquel escritor que en 1871 disfrazó su nombre con el pseudónimo de E. Rikr, en la portada de un donoso librito titulado *Diccionario humorístico filipino*, en el cual escribe:

COMEDIA

Gutiérrez, Bretón y Ayala,
ved en resumen cabales
los resortes principales

⁵² La recuperación de la que se considera la mejor *komedya* se produjo apenas hace veinte años: Francisco Balagtás, *Orosman at Zafira*, Manila, De la Salle University Press, 1990.

⁵³ “Various theories have been advanced as to the origins of the komedya in the Philippines. One theory relates the form to the *Combates de Moros y Cristianos* (also called *Moriscas*), and old Iberian folk drama later transplanted to Spanish America, representing combats between Moors and Christians [...] While these explanations shed some light on the impulses behind the moro-moro, a good case can be made of how this drama form partly evolved from pre-Hispanic war dances featuring chants and stylised movements, a form called *sinulog* en certain parts of the Visayas. What took place in history is that, with the komedya, ritual was elaborated upon and recast as a constituent element of a European play, or, conversely, European material was assimilated into the structure and style of ritual”, en Resil B. Mojares, *Theater in Society, Society in Theater. Social History of a Cebuano Village, 1840-1940*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 1985, p. 60.

de una comedia tagala

—

Título de la función,
cualquiera, que poco cuesta;
cuando se cansa la orquesta
se alza ó se rompe el telón.
Se presenta un jastialón
dando coces en la escena,
sale al punto una morena
vestida de nonelete,
la dice acó el mozalbete,
vienen cuatro ó cinco luego,
y al son del himno de Riego
se dan de palos los siete.

Pero también disculpa al mismo tiempo á los modestos autores tagalos, que á tan pedestre público han de complacer [...] se ha dejado correr casi impunemente aquella falsa moneda de Lope: “El vulgo es necio, y pues lo paga, es justo hablarle en necio para darle gusto”⁵⁴.

La población española de Filipinas no entendía el *moro-moro* no sólo por su estética, sino también por su lengua, pues ninguna comedia se declamaba en castellano. No obstante, el español sí estaba presente en la obra, pues era el armazón que estructuraba las escenas, apartes, anotaciones y decorados. Así, las partes habladas están escritas en lengua filipina (tagalo, bicolano, visaya, ilocano etc) mientras que la estructura del libreto, incluido el título, se redactan en español. Así, la principal razón por la que los funcionarios españoles que eran destinados a Filipinas no podían entender un teatro de base hispánica como el *moro-moro*, era la estética, la lengua y, sobre todo, el constituir un entretenimiento netamente filipinizado. Sin embargo, no dejaba de ser

⁵⁴ Vicente Barrantes, *El teatro tagalo*, Madrid, Tipografía de Manuel G. Hernández, 1889, pp. 136-137. La obra de Barrantes no tiene desperdicio en sus críticas contra el teatro filipino, y el siguiente pasaje es de necesaria cita para comprender el esperpento que en su mente aquello debía parecer: “Alimentada la iluminación por aceite de coco, que no huele á ámbar ni cosa parecida, máxime con el pábilo de los tinsines, torcidas chinas de que se valen, fórmase entre el tufo, el Barili y el buyo una atmósfera irrespirable, y apenas puede verse el telón de boca, que tendrá cosa de metro en cuadro, donde por mayor gala y donaire, novísimamente ha pintado un artista indígena una escena que quiere ser plaza de toros, á saber: un carabao acometiendo á un caballero vestido á la española antigua, que con la espada desnuda lo recibe”, p. 48.

un teatro medieval en una sociedad civil cada vez más cohesionada y con una generación de intelectuales formados en Europa.

José Rizal (1861-1896), figura clave filipina⁵⁵, inaugurará la modernidad literaria en Asia al denunciar las falacias del Romanticismo y exponer el cáncer de la sociedad filipina de forma realista. En una Filipinas que buscaba adquirir la modernidad suficiente como para reclamar su posición en el concierto de las naciones libres, el *moro-moro* tenía los días contados. Así, en su novela *Noli me tangere* expone el carácter grotesco de una cultura cuando pretende racionaliza el absurdo:

“A los indios, sobre todo al gobernadorcillo, gustó mucho la comedia tagala: este último se frotaba las manos y nos decía que era una lástima que no hubiesen hecho pelear á la princesa con el gigante que la habia robado, lo cual en su opinión habría sido más maravilloso, y más, si el gigante llegaba á ser invulnerable menos en el ombligo como un tal Ferragús de que habla la Historia de los Doce Pares. El M. R. P. Fr. Dámaso, con esa bondad de corazon que le distingue, participaba de la opinion del gobernadorcillo y añadía que en tal caso la princesa ya se arreglaría para descubrirle al gigante su ombligo y darle el golpe de gracia”⁵⁶.

Lo más interesante para nosotros es resaltar cómo la estética filipina tiene en *lo Exótico* una de sus principales categorías, elemento que sin duda es propio de la idiosincrasia del archipiélago. Así, hemos visto que en la tradición hispánica barroca se identifica al musulmán filipino con el musulmán conocido, adscribiéndosele incluso la misma denominación antropológica de *moro*, esto es, se identifica lo ajeno con lo propio. Por el contrario, los filipinos no conocen al musulmán andalusí, no obstante dejarán en el olvido al musulmán que conocen para tratar hasta el exceso el culto al moro exótico.

Así, el gusto por lo extraño, lejano, desconocido, y en última instancia exótico, es una de las categorías recurrentes de la creación literaria filipina, que pone de relieve el acercamiento del filipino a la realidad, a través de su ficcionalización. En otras palabras, se teatraliza la realidad, y de este modo el mensaje real (el moro como antagonista cuyo

⁵⁵ Cfr. *supra* § 7^a.IV.

⁵⁶ José Rizal, *Noli me tangere*, Berlín, Berliner Buchdruckerei-Actien-Gesellschaft, 1887, p. 157.

fin es la conversión al cristianismo) pasa a ser mensaje ideal (guerras principescas por amores imposibles). De tal suerte, el mensaje se recibe sin haberse prácticamente emitido, y se huye de la responsabilidad del acto de habla al quedar en el plano de lo ajeno, de *lo Exótico*⁵⁷. Por consiguiente, *lo Exótico* permite al filipino comunicarse a través de un ejercicio de teatralización, y el *moro-moro* es exponente claro de tal proceso:

“Parecía, pues, natural, que en la literatura filipina (teatro, *áuits* 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. Hasta mediados del siglo XIX, el *moro* de Mindanao y Joló (no menos malayo que el filipino cristiano), fué el azote, siempre que le fué posible, de los filipinos civilizados, á los que robaba, cautivaba y seducía las *dalagas* secuestradas; y este moro, sin embargo, jamás pasó á la literatura propia, pasando en cambio el *moro* de Marruecos, el *moro* de Turquía... el *moro* desconocido de *visu*, conocido únicamente por las producciones literarias de los españoles⁵⁸.

Esta dificultad de entender el porqué del exotismo y la falta de realidad de la literatura filipina hará que, como hemos señalado, la población española de Filipinas no vislumbre desarrollo a las letras del país mientras no se empiece a producir literatura

⁵⁷ Cfr. Isaac Donoso, “El Islam en las Letras Filipinas”, en *Studi Ispanici*, Roma & Pisa, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 2007, vol. XXXII, pp. 291-313.

⁵⁸ W. E. Retana, *op. cit.*, 1909, pp. 34-35.

realista, cosa ciertamente lógica a finales del siglo XX (y por la que Rizal ineludiblemente abogará). Aquí radica la crítica decimonónica a la literatura filipina, tachándola de permanecer en un estado embrionario a pesar de poseer numerosos escritores:

“Y no es esto decir que en Filipinas falten vates, pues ejemplos tenemos en los furibundos dramas y comedias que representa la colección del *Teatro Tagalog*, en el que, entre otras varias, se admira, por lo desatinadas, las siguientes producciones: *El Príncipe Callostris y la Princesa Tallistris*, *La Esternación de Corinto*, *El Príncipe Baldovino ó la traición de la inocencia fristrada*, *Los doce Pares de Francia*, *Embajador y Hechicero*, *Ninay, la hija del fuego ó Cárlos el Tulisán*, *Don Juan Teñoso y La Princesa Plocérfida*, y otras muchas de títulos igualmente retumbantes, todas en tres ó más actos, con sus correspondientes moros y cristianos, riñas, peleas, etc., etc. No es que falte la inspiración, sino el sentido comun, y éste no puede adquirirse sino perdiendo estos hábitos de literatura bárbara”.⁵⁹

Cabe señalar por último que tanto el material narrativo de la poesía métrica filipina como el de las comedias, acabarán conformando un todo. Romances se pondrán en escena, y desde la escena se compondrán romances. A pesar de orígenes en el romancero hispánico y las comedias de capa y espada de *moros y cristianos*, las historias acabarán siendo las mismas; y así, la presencia del moro será imprescindible. Como ejemplo podemos señalar el romance de la reina portuguesa doña Inés de Castro. La historia fue escenificada en comedia tagala, con el título *Doña Inés Cuello de Garza y el Príncipe Nicanor, drama tagalo en tres partes y nueve actos*, por Honorato de Vera. La introducción del moro granadino en romance castellano de tema portugués escrito en Asia en el siglo XIX ciertamente no tiene desperdicio, en palabras 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

⁵⁹ Francisco Javier de Moya y Jiménez, *Las islas Filipinas en 1882: Estudios históricos, geográficos, estadísticos y descriptivos*, Madrid, Imprenta de la Sucesora de M. Minuesa de los Ríos, 1883, pp. 222-223.

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 resmplazado 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 Binondo⁶⁰.

La conclusión de Barrantes, a pesar del mayor de los sarcasmos de su texto, es clara: el moro es pieza imprescindible de la literatura filipina decimonónica, y con él, *lo Exótico*. No será el moro de Sulú o Mindanao, sino que, tres siglos después y en la otra parte del mundo, la figura mítica del *moro* andalusí seguirá siendo fuente de inspiración.

⁶⁰ Barrantes, *op. cit.*, 1889, pp. 127-129. Sobre el romance tagalo *Dama Inés* véase Damiana L. Eugenio, *op. cit.*, pp. 72-76.

IV. JOSÉ RIZAL Y AL-ANDALUS

José Rizal (1861-1896) es el autor más importante en la historia de Filipinas, estando escritas prácticamente todas sus obras en español. Doctor 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 filipina⁶¹. Rizal fue persona de extremada cultura, hablando varios idiomas, viajando por todo el mundo y residiendo largamente en Europa, donde publicó sus dos novelas, *Noli me tangere* (1887) y *El Filibusterismo* (1891), en las cuales criticaba las estructuras coloniales españolas en Filipinas, y abogaba por su reforma. Su primera educación superior la recibió no obstante en universidades de Manila bajo el sistema de enseñanza español del siglo XIX, donde pudo familiarizarse con la historia de España.

Es aquí donde hay que situar varios poemas escritos por Rizal en estos años de residencia en Manila —de estudios en el Ateneo y formando parte de la «Academia de Literatura Castellana»— donde trata el tema del mito andalusí y el moro de Granada. No obstante, el primero de los poemas en el que trata un tema relacionado con el islam y los musulmanes tiene como objeto a los moros filipinos, y no al moro español. Así, en *El Combate: Urbiztondo, terror de Joló*, firmado el 5 de diciembre de 1875, hace una narración épica sobre las acciones de castigo llevadas a cabo por el Capitán General de Filipinas, D. Antonio de Urbiztondo, Marqués de la Solana, contra Joló a comienzos de 1851. El poema de Rizal empieza de una evocadora forma esproncediana, y el tono épico que desarrolla sitúa al poema en la estética romántica que buscaba *lo Sublime*. Igualmente, se puede decir que el poema emplea una de las tradiciones más presentes en la poética barroca en Filipinas, la de la poesía apologética y de alabanza: la *loa*. Así pues, el poema sigue la tradición de la loa haciendo uso de estética romántica, con el fin

⁶¹ 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, 1907; Rafael Palma, *Biografía de Rizal*, Manila, Bureau of Printing, 1949; León María Guerrero, *The First Filipino. A Biography of José Rizal*, Manila, National Historical Institute, 2001; José Ricardo Manapat, *Las biografías de Rizal: un estudio crítico de las obras biográficas escritas desde 1897 hasta el 2000*, Universidad de Filipinas, Quezon City, 2001 [tesis de máster 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*, 1996, 2 vols.; *Cartas entre Rizal y los miembros de su familia*, 1993; *Escritos varios de José Rizal*, 1992; *Correspondencia entre Rizal y Blumentritt*, 1992, 2 vols; *Epistolario Rizalino*, 1992; *Rizal Pictorial Album*, 1995.

de llevar el tema del enfrentamiento con los musulmanes filipinos a una épica que el tema ciertamente merecía y que, la literatura filipina no había producido⁶²:

EL COMBATE: URBIZTONDO, TERROR DE JOLÓ

Cien bajeles aguerridos
a merced del viento manso,
dejan la alegre Manila
surcando el mar agitado.
En breve plazo se avistan
con los moros joloanos,
que orgullosos se levantan
mil banderas ondeando.

Después que hubieron sus playas
fuertes atletas hollado
y asestado sus cañones
contra el muro del contrario,
con acento varonil
habló el general: “Soldados:
“de vuestro valor depende
“del triunfo el lauro lozano.

“Antes el morir anhelo
“que desistir del asalto;
“mirad que la Patria os fía
“sus nobles timbres sagrados.”

Dijo; y cual furioso Noto
cercado de hórridos rayos
en furiosa tempestad
siembra el luto y triste llanto.
Tal el invicto Urbiztondo,
seguido de sus soldados,

⁶² La única obra de creación literaria con decidida ambición que tenía como tema el enfrentamiento con los musulmanes filipinos aparecerá en estos años finales del siglo XIX, un drama de Antonio García del Campo, *La conquista de Joló, drama histórico de grande espectáculo, en tres actos y en verso*, Binondo, Miguel Sánchez, 1863, a la que seguiría una novela histórica en 1888, *Los piratas de Filipinas*, publicada en Salamanca. Sin embargo, García del Canto era español de origen.

siembra por doquier la muerte
con el acero en la mano.

Y cual león que en las selvas
ruge, pavor engendrando,
a la vista de la presa
que devora con estrago.
Tal los insignes guerreros
Con furia y con fiero espanto,
se acercan a las murallas
dando un temerario asalto.

Y el León de las Castillas
mueve su guedeja airado
y apresta su aguda garra
por sembrar doquier el llanto.

Ocho baluartes se rinden
de los moros joloanos
al fiero estruendo de Marte
y de Urbiztondo el estrago.

¡Ah! son ellos, noble España,
cual los héroes de Lepanto,
son ellos los que en Pavía
fueron de la guerra rayos.

Consume el fuego y devora
los castillos y palacios
y cuanto Joló posee,
de los nuestros al asalto.

Huye Mahumat aleve,
Sultán impío y tirano,
y los valientes guerreros
entran en Joló contando⁶³.

⁶³ José Rizal, *Poesías*, Manila, Instituto Nacional de Historia, 1995, pp. 8-9. *Cfr. etiam* Isidoro Escare Abeto, *Rizal's Complete Poetical Works*, Navotas, Navotas Press, 1976.

Sin embargo, del mismo modo que sucedía con las comedias, el uso de temas y personajes autóctonos será esporádico en comparación con el uso del tema exótico, lo que se dará también en la poesía decimonónica. La categoría de *lo Exótico* es por ello consustancial a la realidad filipina. Balagtás en *Florante y Laura* esgrimía subliminalmente la lucha por la libertad, Rizal en *San Eustaquio, mártir* (1876) y en otros poemas de juventud, expresa igualmente a través de un tema exótico (la cristianización del imperio romano, en este caso) los sentimientos nacionalistas que paulatinamente se iban formando en el mundo decimonónico filipino. Lo que ocurrirá es que, finalmente Rizal, a diferencia de lo que había sucedido hasta ese momento, expresará explícitamente los males del país en su novela *Noli me tangere*, y con ello despertará las conciencias embelesadas por *lo Exótico*⁶⁴.

Pero antes de su estancia en Europa y de escribir desde posiciones más realistas, los poemas de juventud de Rizal nos revelan un interés sobresaliente en temas históricos españoles, y la gran mayoría de sus primeros poemas versarán 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*.

La conquista de Al-Andalus por los cristianos es una de las temáticas predilectas por Rizal en sus primeros años de creador, y le dedica una atención especial en su juventud. Sin duda el origen de esta atención es el sentimiento romántico por el mito andalusí, que en España tendrá una fuerza extraordinaria hasta el punto de generar el movimiento *alhambrista*. Pero más allá de la influencia evidente del mito romántico sobre la *Reconquista*, Rizal emplea el tema desde la perspectiva de la conquista de Al-Andalus, es decir, de cómo el andalusí se vio dominado por el cristiano. Es la posición de cautividad, de falta de libertad, la que expresará en su primer poema sobre al-Andalus, “El cautiverio y el triunfo”, de 3 de diciembre de 1876. Boabdil, el último

⁶⁴ La nota introductoria a la novela no pueden ser más reveladora 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”.

gobernador político de un estado islámico en la península Ibérica, será el protagonista al caer cautivo de los españoles:

EL CAUTIVERIO Y EL TRIUNFO

Taladas las comarcas de Montilla,
Provoca el arrogante Abencerraje
A los bravos atletas de Castilla
A que humillen feroces su coraje.

El Conde de la Cabra presto llega
Ostentando el acero en brazo fuerte,
Cual la Parca que lúgubre despliega
Sus negras alas de matanza y muerte.

Avanza, cual león de presa ansioso,
Hacia las tropas de una raza impía;
Don Diego acompañábale ansioso,
Como el radiante sol al nuevo día.

Así cual huye el ciervo fugitivo
Evitando la alígera saeta,
Amedrentado el corazón altivo,
Tal huían las huestes del Profeta.

Mas no así la feroz caballería,
Antes expone por escudo el pecho,
Esperando la lid con bizarría
Por combatir con mísero despecho.

A sus legiones Boabdil alienta
Ardiendo en rabia y en furor salvaje:
Píntase en su semblante la tormenta,
Y hable a los fugitivos con coraje:

“¿A dó os conduce, moros desdichados,
el torpe miedo que os acosa y ciega?
¿De quién huís? ¿Con quiénes, desgraciados,
el fuerte corazón lidiar se niega?”

Dijo; y la trompa suena amenazante;
Llegan los nuestros, y la lid se traba;
Y el rudo son del hierro centelleante
Por doquiera tan sólo se escuchaba.

Don Alonso Aguilar los arremete
Con desnudo y furor, por un costado;
Hiere, degüella, asola y acomete
Cual fiero lobo al tímido ganado.

¡Ay! vanamente implora a su Profeta
el obstinado y cruel mahometano,
mientras las riendas y la lanza aprieta
contra el fuerte y magnánimo cristiano.

Allí fenece el adalid valiente
Entre el fiero tumulto de la guerra:
Caballos, lanzas, yelmos, tristemente
Hechos pedazos vense por la tierra.

Huye ante los cristianos victoriosos
Su acobardada y ya rendida gente;
Cual se escapan los ciervos temerosos
Ante el rugido del león valiente.

El Rey en tanto hallóse abandonado;
Y viendo que la fuga era ya tarde,
Se apea del caballo consternado,
Y en el bosque se oculta cual cobarde.

Dos invictos cristianos le encontraron;
Y por la real insignia conocido
A Don Diego al instante lo llevaron
Cual prisionero real que fué vencido.

El Dios de los cristianos en Lucena
El poder humilló del altanero
Que al Hispano amarrar dura cadena

Quiso y hacerle triste prisionero⁶⁵.

“La conquista de Granada”, de 3 de diciembre de 1876, es continuación del anterior en el devenir histórico. Posee mayor transcendencia épica, variedad de metros, extensión y propósito, pues haciendo un uso tradicional de la figura del moro granadino y de Boabdil, pone en el derrotado su propia culpa y, por lo tanto, la resignación ante su sino. El poema se adapta a todos los estándares de la poesía romántica española sobre el moro de Granada, lo que realmente es sorprendente es que fuera escrita por un quinceañero asiático en el siglo XIX el cual, al hilo de la mitología fundacional de la *Reconquista* española, muy bien podría figurarse en su mente inquieta de adolescente la “reconquista” filipina:

LA CONQUISTA DE GRANADA

Era una noche silenciosa y triste
Cuyo recuerdo el corazón lastima,
Postrera noche en que el monarca moro
El bello suelo del Alhambra pisa.
Pálido el rostro, los cabellos sueltos,
Ojos cansados de mirada fría,
Cabeza baja, reclinado el rostro
El triste moro sus palacios mira.
Los mira el moro, y abundante llanto
Sus ojos baña, surca sus mejillas,
Y en el dorado y arabesco techo
Pone de nuevo su cansada vista.
Lloroso entonces las hazañas moras
Recuerda triste y las gloriosas lizas;
Y comparando los presentes males
Con los combates de pasados días,
“Adiós, Alhambra, -dice; -Adiós, Alhambra,
Mansión de gozo y abundantes dichas;
Adiós, palacio de placeres lleno,
Inagotable fuente de delicias.
Triste te dejo y al presente voyme

⁶⁵ José Rizal, *Poesías, op. cit.*, pp. 77-78.

Al cruel destierro, lleno de fatigas,
Para no ver tus altos torreones,
Tus claras fuentes y moradas ricas.”
Dijo; y gimiendo, los vestidos caros
De los dorados aposentos quita;
Y despojadas de sus bellas joyas
Las grandes salas, triste se retira,
Y en medio del silencio de la noche
Cuando los pobres árabes dormían,
Cuando sólo el susurro de los vientos
Por la ciudad pacífica se oía;

Y atravesando las calles
De aquel reino ya desierto,
Pálido quedóse y yerto
Bañado en sudor mortal;
Sólo profundos suspiros
Oíanse por do quiera,
Y alguna voz lastimera
Lanzada en su fiero mal.

Paróse en rey, vió las torres;
Contempló aquellas murallas;
Se acordó de las batallas
Que diera en tiempo feliz;
Mas no pudo contenerse
Y bajó la vista al suelo
Y dijo con desconsuelo
Inclinando la cerviz:

“¡Ay! ¿qué fué de ti, Granada?
¿Qué fué de tus caballeros?
¡Ay! ¿dó duermen tus guerreros,
Qué tu congoja no ven?
¡Sí! yo, tu Rey desdichado,
A las líbicas arenas
Arrojado y con cadenas

Por la suerte voy también.

“Hoy todo, todo lo pierdo:
Reino, palacio, tesoro,
Y tan sólo el triste lloro
Me prepara el cruel dolor;
Hubo un tiempo en que tus torres
Gobernaba prepotente
Y de escuadrones al frente
Era el estrago y pavor”.

Dijo; y ve los escuadrones
Mandados por Talavera,
Tremolando la bandera
De cristiana Religión;
Que iban por real mandato
A ocupar las fortalezas
Del Alhambra y de sus piezas
Para tomar posesión.

Y a Fernando Talavera,
Que los caballeros rige,
Respetuoso se dirige
El desdichado Boabdil;
Y de esta manera le habla
Con acento lastimero,
Sumido en el dolor fiero,
Anegado en ansías mil:

“Id, Señor, id presuroso
A tomar esas moradas
Por el gran Dios reservadas
A vuestro potente Rey;
Alah castiga a los moros;
De sus bienes los despoja;
De su patria los arroja
Pues no guardaron su Ley”.

No dijo más; su camino
El agareno prosigue
Y su fiel bando le sigue
En silencio y con dolor;
No volvían sus miradas
Para contemplar su suelo,
Pues quizás el desconsuelo
Los hiera con más ardor.

Y contemplan que a lo lejos
El cristiano campamento
Muestras daba de contento
Al ver la Cruz celestial
Que en la Alhambra se ostentara
Al ser la ciudad rendida;
Y era de raza vencida
La precursora señal.

Y oye el Monarca infelice
La voz de “¡Viva Castilla!”
Y ve cómo se arrodilla
El ejército español;
Y escucha de las trompetas
Las armonías triunfantes
Y ve los cascos brillantes
Heridos del claro sol.

Entonces sus pasos guía
A do vase el rey Fernando
Que adelanta gobernando
Su tropa con majestad;
Y al acercarse al monarca
Las llaves le entrega el moro,
Única prenda y tesoro
De la mora potestad.

“Ved ahí, Boabdil le dice—
Lo que regalaros pueda,

Y lo único que queda,
De árabe dominación:
Reino, trofeos, personas,
Moradas, campos, victorias
Torres, jardines y glorias.
Todos, todos, vuestros son”.

Así dijo Boabdil;
Y prestado el homenaje
Se aparta de aquel paraje
Testigo de males mil;
Siguiendo su lenta marcha,
Despidieron sus guerreros
Mil gemidos lastimeros
Dejando el bello Genil.

Entretando el clarín belicoso
De Fernando pregona la entrada
En la bella y hermosa Granada,
Ya cristiana y sin rastro de infiel;
Los cautivos del moro vencido,
Que dolientes llevaban cadenas
Y tormentos sufrían y penas,
Se presentan con goza a Isabel.

Cual bravos guerreros sufridos
Los saluda el Monarca clemente,
Su contento mostrando en su frente
Porque viólos ya libres de mal;
Y la reina abundante limosna
Distribuye con mano bondosa;
Esa Reina que siempre es piadosa
Ceñir debe corona inmortal.

Y oyendo los moros
Festivos clamores,
Sonoros tambores
Y alegre cantar,

Lloraban su suerte,
Su gloria perdida,
Su raza vencida,
Su patria sin par.

Sus tristes gemidos
Ocultan cuidados,
Sus ruegos llorosos,
Su necio clamor.
Temiendo que oídos
Aumenten la gloria
De aquella victoria
Que causa el dolor.

¡Ya la España su bandera,
Altanera,
Tremola sobre los muros,
Ya seguros,
De la Granada gentil!

Ya los Católicos Reyes
Sabias leyes
Dictarán desde su asiento
Opulento
A los hijos del Genil.

Ya la Alhambra deliciosa
Orgullosa
Es de cristianos morada,
Y Granada
Pertenece al pueblo fiel.

Ya Dios mira desde el Cielo
Con consuelo
Las bellas torres y almenas
Todas llenas

Finalmente, el último poema rizaliano sobre al-Andalus concluye y cierra el ciclo: “Abd-El-Azís y Mahoma”, de 8 de diciembre de 1879. Ante la inevitable caída de Granada, Rizal traslada la narración al momento que detona los acontecimientos, un momento indeterminado de la historia en el que Mahoma se aparece espectralmente a Abd-El-Azís. Se podría identificar este personaje por ejemplo con el segundo conquistador de al-Andalus, ‘Abd al-‘Azīz, hijo de Mūsà ibn Nuşayr; no obstante, Rizal no lo identifica con nadie, ni parece que quiera referirse a ningún personaje específico. Lo relevante del poema es que un andalusí es sorprendido en su solaz por Mahoma, quien le recrimina su desidia y le expone el futuro que le espera al darse a deleites e imprudencias.

El mensaje de este último poema de contenido andalusí cierra el ciclo de juventud precisamente por exponer ya un mensaje explícito en torno al porqué revolucionario. Al-Andalus será la alegoría que permitirá a Rizal mostrar el proceso de la decadencia y ruina. “Abd-El-Azís y Mahoma” no puede ser más elocuente, y las últimas palabras de Mahoma, en las que increpa a armarse y prepararse para la batalla, exponen un mensaje aplicable a una mentalidad revolucionaria en ciernes. El ejemplo andalusí expone claramente que el único culpable en la derrota es aquél que acepta ser derrotado, aquél que imprudentemente abandonó el camino de la virtud. Si Rizal refleja a Mahoma increpando al andalusí a luchar por su independencia, ciertamente qué no pudiera el poema sugerir en torno a la lucha del filipino por la suya propia:

ABD-EL-AZÍS Y MAHOMA

Era la noche: el viento quejumbroso
Las altas torres al besar suspira,
Y mil ruidos confusos, en sus alas,
Lúgubre lleva, que el espacio agitan.

La paz enlutan pavorosas nubes
Del astro bello de la noche umbría,
Y un tinte suave cual nevado manto
Los campos cubre que el hispano pisa.

⁶⁶ José Rizal, *Poesías, op. cit.*, pp. 79-83.

Allá, del alto torreón morisco
Cantando el búho en la orgullosa cima,
Males sin cuento y sanguinosas lides
Con fatídico acento vaticina.

En tanto busca, sobre el lecho blando
Que el muelle moro de marfil fabrica,
Descanso, el laso Abd-El-Azís valiente,
Alivio grato al transcurrido día.

En trípodes de plata, el suave incienso
Que el arabiano vegetal destila,
Arde esparciendo embriagador perfume,
Delicia suave de la estancia rica.

Todo en silencio yace; todo duerme;
Tan sólo el moro con dolor vigila,
La luz contempla que penetre triste
Atravesando la elegante ojiva.

Mas, de repente, mira dibujarse
Dudosa sombra, que a la luz benigna
Le mece un tiempo, y varonil contorno
Adquiere adusta que su faz precisa.

Blanco turbante su cabeza ciñe.
La lengua barba su semblante anima,
Un corvo alfanje de su cinto pende
Que sangre ardiente con terror destila.

Cual el triste tañir del hueco bronce
Que deplora del hombre la agonía,
Así su voz el sepulcral silencio
Turba, y al moro la visión fatídica.

“¡Ay! ¡ay!—le dice—y resonó profundo
El eco de su voz pausada y fría,
Eco que al alma aterrador conmueve,

Cual el recuerdo de una voz amiga.—

“¡Ay de mí! ¡Ay de la nación valiente
que vió en su seno la arenosa Libia!
¡Ay del Korán, sagrado patrimonio
Que al musulmán Aláh lególe un día!

En vano del cristiano poderoso
Del Guadalete en la verdosa orilla
Vencisteis los pendones, pues de nuevo
Alza rebelde la cerviz cautiva.

Pelayo, el gran Pelayo, el noble godo,
El hijo ilustre del feroz Favila,
De Covadonga do las duras rocas
Del musulmán las fuerzas desafia.

La Cruz, la Cruz, la insignia idolatrada,
Sigue su hueste, que vencer aspira;
María con ellos; con su manto
Los flacos cuerpos con amor cobija.

Mas no temas, pues siempre victorioso
El muslime será en la cruda liza,
Y no valdrá su protección, que sólo
Dios a los fieles con su brazo auxilia.

Mas ¡ay! si duermes del deleite en brazos
Y mis preceptos célicos descuidas,
Caerá el trono que a Tarif sostuvo
Al golpe rudo de la espada impía;

Cual río desbordado, vuestra sangre
Inundará los valles y campiñas,
Y el suelo de la Iberia floreciente
Del árabe será la tumba fría;

Y en batallas sin cuento, en guerra eterna
Hundirá en vuestros pechos su cuchilla

El altivo español, y el bajo polvo
Morderéis cual serpiente maldecida;

Y palmo a palmo cederéis el suelo
Que vuestra sangre fecundó vendita;
Las débiles mujeres y los niños
Serán esclavos en sus tristes cuitas;

Lanzados otra vez al cruel desierto,
Amargo llanto por la paz perdida
Verteréis, y en tormento vergonzoso
De vuestra vuelta contaréis los días.

Y orgullosos gozando en vuestros males
Mil naves armarán en su perfidia,
Y el bello suelo donde en paz descanso
Amargarán con furia nunca vista.

¡Ármate! ¡corre! ¡vuela presuroso!
Lanza a la lid tus huestes aguerridas,
Y la trompa sonora lance al viento
Guerrero acento, que a la gloria brinda.

Retiemble el suelo so el ligero casco
Del fogoso corcel que Arabia cría,
Y en rojo ardiente cual vistoso múrice
La sangre infiel tu cimitarra tiña.

Ante la Luna que mi insignia luce
Haz que la Cruz su fortaleza rinda,
Y brillen para siempre victoriosas
Del Korán las benéficas doctrinas.”

Dijo; y cual humo que al subir ligero
Un viento fuerte rápido disipa,
Así desapareció, terrible espanto
Causando al moro la visión divina⁶⁷.

⁶⁷ José Rizal, *Poesías, op. cit.*, pp. 94-96.

La presencia del moro español en la poesía de José Rizal puede ciertamente enmarcarse en la tradición romántica sobre el mito andalusí. Pero igualmente, más allá del mito orientalista, Rizal hace uso de *lo Exótico* para identificar al-Andalus con una nación derrotada, y a los andalusíes culpables de su propia derrota. Como hemos visto, a través de esta temática exótica el filipino tiene la oportunidad de revelarse a sí mismo, y al-Andalus se le revela a Rizal como el preámbulo de la “reconquista” filipina.

En suma, la ruta transoceánica del océano Índico establecerá colonias musulmanas en China desde prácticamente el origen del islam en el siglo VII d.C. Árabes y persas desarrollarán la aventura de la ruta de China sobre la que se narrarán en Bagdad relatos de maravillas. A partir del siglo XIII, chinos e indios —una vez islamizados— tomarán el liderazgo del gran comercio del mundo, y el puerto de Zaytūn emergerá como exportador de cultura islámica en Asia oriental. En este contexto, los *entrepôts* del mundo malayo irán adoptando el modelo político del sultanato islámico. Comunidades étnicas del archipiélago filipino emplearán igualmente el sultanato para crear un estado supratribal a partir del siglo XV y constituirse en la frontera oriental de la expansión islámica universal. La llegada de los españoles revertirá el proceso natural del progreso del islam oriental, tal y como había sucedido en el Islam occidental. Precisamente, la experiencia de al-Andalus será determinante en el devenir de las comunidades islámicas en el archipiélago filipino. El contacto con la cultura hispánica hará que, sorprendentemente, similares fenómenos culturales se desarrollen entre la península Ibérica y el archipiélago filipino. Más aún, la historia islámica de España será empleada por los intelectuales filipinos decimonónicos para ilustrar el proceso de gestación y desintegración nacional, y cómo desde al-Andalus nació España. En un contexto que iba a determinar la constitución del archipiélago filipino como extremo oriental islámico, la reversión histórica del proceso será rememorada por el primer filipino, José Rizal, cuando imagine la construcción de la nueva nación asiática sobre la base de la historia hispánica, desde al-Andalus a Filipinas.



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante



EPÍLOGO

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

EPÍLOGO

La realidad islámica en el archipiélago filipino constituyó históricamente un tema de investigación y estudio por parte de la administración española establecida en las islas. A finales del siglo XIX, la paulatina intervención extranjera y la necesidad de cerrar la frontera meridional de Filipinas fomentó la publicación de un extenso corpus de obras. Tras el cambio de soberanía en 1898, el islam filipino ha sido estudiado con el propósito de dar claves y respuestas a la moderna República de Filipinas, lo que ha acabado cercenando todo el corpus previo calificado como “documentación colonial”, mientras que ha reducido la realidad intrínseca del islam filipino a los propósitos de construcción nacional del estado filipino.

Por otro lado, el estudio de la historia islámica del océano Índico fue realizado brillantemente por Gabriel Ferrand y G. R. Tibbetts, sin que en la actualidad se haga uso extensivo de sus obras y se incremente el análisis de las realidades en torno a una de las grandes rutas comerciales de la historia, la que unía los puertos del mundo islámico con China.

En nuestro estudio hemos empleado estas dos tradiciones historiográficas para ubicar y explicar la historia del islam filipino en dos fases: 1) dentro del contexto de la islamización de Asia oriental y la ruta comercial transoceánica del Índico; y 2) dentro de los fenómenos que la intervención europea causó a las sociedades del sudeste asiático. En tal sentido, hemos podido comprobar la fragilidad de una explicación unitaria para analizar la islamización del sudeste asiático, del mismo modo que resulta frágil la idea de un enfrentamiento inevitable entre los musulmanes malayos y las potencias europeas.

Para el caso del archipiélago filipino, la singularidad del fenómeno y del contacto cultural resulta especialmente singular. La cultura europea moderna, así como la herencia del mundo andalusí, se transmitirán para constituir la cultura civil del pueblo filipino, influyendo decisivamente tanto en la población cristianizada como en la islamizada. Las realidades de lo que había constituido el extremo occidental del mundo islámico se transmitirán a su extremo oriental, el archipiélago filipino, desarrollándose fenómenos culturales únicos como la escritura aljamiada hispanofilipina, la creación de la lengua chabacana, las comedias de *Moros y Cristianos*, o la denominación general como «moros» para un complejo mundo tribal.

El fin último del presente estudio ha sido explicar el proceso por el cual población del archipiélago filipino adoptó el islam, así como el desarrollo histórico de las realidades islámicas dentro de un contexto socio-político que hizo de Filipinas la única nación de mayoría cristiana en Asia. Más allá de las limitaciones esencialistas, se ha comprobado la riqueza de una cultura filipina que refleja perfectamente la coyuntura de su ubicación geográfica, coyuntura similar a la que tuvo lugar en la península Ibérica, en la encrucijada de varios continentes.

Todas las naciones de Asia se muestran orgullosas de una historia que consideran parte de la identidad de los pueblos orientales. Si Filipinas decide en la actualidad constituir las bases para definir un proyecto nacional, deberá atender a su polifacética génesis, y emplear la experiencia de haber sido extremo de las dos principales rutas comerciales de la historia (la ruta islámica de China y el Galeón de Manila) para, más que reducir, poner en valor su riqueza cultural y enfrentarse con mejores instrumentos a los retos de un mundo global.



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante



**APÉNDICE:
FUENTES ESPAÑOLAS
SOBRE EL ISLAM FILIPINO**

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

FUENTES ESPAÑOLAS SOBRE EL ISLAM FILIPINO

Dada la importancia de la historiografía española para la reconstrucción de la historia, la cultura y la presencia del islam en el archipiélago filipino, y la dispersión y heterogeneidad de los textos, recopilamos a continuación una selección de las principales obras y tipologías sobre el tema. A pesar de haber sido textos producidos por españoles, su conocimiento es prácticamente nulo en España. Paralelamente, las limitaciones por parte de la historiografía filipina actual en el empleo de fuentes españolas han relegado los documentos al olvido también en Filipinas.

Con el fin de poner en valor un patrimonio documental de gran extensión y variedad, hemos seleccionado una serie de textos de las principales obras producidas a lo largo de más de tres siglos de contacto y reflexión sobre el islam filipino por parte de escritores españoles y los hemos ordenado de forma cronológica.

Cada obra viene introducida por la fecha de composición, cita completa, ubicación y bibliografía relacionada, resumen, índice de capítulos (si los hubiera), a los que sigue la selección de fragmentos de la misma.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

a) REFERENCIA:

Felipe II, *Real Cédula en respuesta a Miguel López de Legazpi*, El Escorial, 1568.

b) UBICACIÓN:

- Emma Helen Blair & James Alexander Robertson (eds.), *The Philippine Islands. 1493-1898*, Cleveland, A.H.Clark, 1903-1919, vol. XXXIV, p. 237.
- Melchor de Ávalos, *Carta y alegaciones de derecho de lic.^{do} m.^{or} de avalos oidor de la real audiencia de Manila para la S.C.M.R. acerca de los mahometanos de las philipinas y contra ellos, Manila, 1585*, edición en Lewis Hanke, “Dos cartas al Rey contra los moros de las Filipinas, por el Lic. Melchor de Ávalos, 20 de junio de 1585”, en *Cuerpo de documentos del siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 1943, p. 92.
- *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de ultramar*, Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1887, tomo 3, II, pp. 321-322.

c) RESUMEN:

Respondiendo a Miguel López de Legazpi en su *Memoria de lo que se envió a pedir a su Majestad de merced, franquezas e libertades por los capitanes conquistadores oficiales que al presente en esta jornada e nuevo descubrimiento le sirven en las Yslas Filipinas* de 1567, el Rey de España Felipe II estipula diferentes aspectos de la colonización filipina. Una de las cuestiones señaladas por Legazpi fue la posibilidad o no de esclavizar a los musulmanes en el Archipiélago, dado que resultaban un obstáculo tanto para la cristianización como especialmente para el control del comercio y la política en la región. La respuesta del Rey fue que, a menos que fueran musulmanes provenientes de fuera del Archipiélago para predicar, o una declaración de guerra abierta, ningún musulmán de los llamados *moros* dentro de las islas podría ser hecho bajo ningún concepto esclavo. Es más, se debería promover una política de atracción e incorporación dentro de las nuevas estructuras del Estado que se quería establecer.

d) TEXTOS:**[Solicitando Legazpi poder hacer esclavos a los moros en 1567]**

“Otro sí, piden y suplican a su Majestad por cuanto en estos reinos e señoríos suyos tratan moros y llevan el oro que en estas islas ay y los demás frutos, como es cera, canela y otras cosas que hasta ahora no se han alcanzado a entender; y por cuanto estorban y procuran estorbar la contratación de los naturales con nosotros y les predicán la seta mahometana e no da lugar a que en ella se cultive el santo evangelio, que los tales moros sean esclavos e pierdan las haciendas que se les tomaren”.

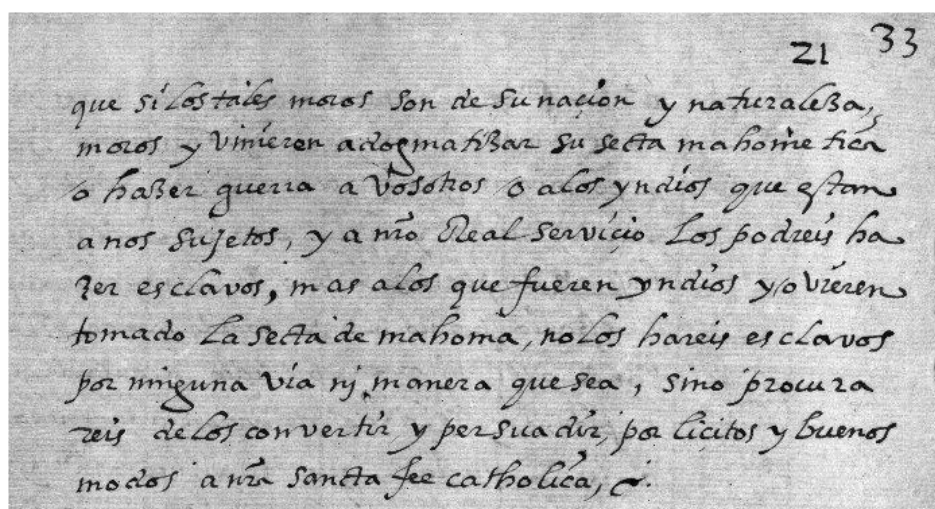
[Respuesta de Felipe II prohibiendo la esclavización de musulmanes en el archipiélago filipino]

“También se nos ha pedido por vuestra parte [Legazpi], que atento a que hay en esa tierra islas de moros y ellos vienen y tratan y contratan, los cuales impiden la predicación del Santo Evangelio y os inquietan, os damos licencia a hacer a tales moros esclavos, y tomarles sus haciendas, y estaréis advertidos que si los tales moros son de su nación y naturaleza moros, y vinieran a dogmatizar su secta mahomética o a hacer guerra a vosotros o a los indios que están a nos sujetos y a vuestro real servicio, los podéis hacer esclavos; más a los que fueren indios y hubieren tomado la secta de Mahoma, no los haréis esclavos por ninguna vía ni manera que sea, sino procuraréis de los convertir y persuadir por lícitos y buenos modos a nuestra santa fe católica”, p. 92 de la edición de Hanke.

e) ILUSTRACIONES:

10. Otro si piden e suplican a su magestad por quanto en estos rreynos e señorios suyos tratan moros y llevan el oro que en estas yslas ay y los demas frutos como es cera canela y otras cosas que hasta agora no se an alcançado a entender y por quanto estorban y procuran estorbar la contratación de los naturales con nosotros y les predicán la seta bahometanga (1) e no da lugar a que en ella se cultive el santo evangelio que los tales moros sean esclavos e pierdan las haziendas que se les tomaren atento a que hacen los daños arriba significados y ser en perjuicio de la santa fee catolica y aumento de la rreal corona y esto conviene que su magestad provea.

Transcripción de la carta de Legazpi de 1567



21 33
que si los tales moros son de su nación y naturaleza,
moros y vinieren a dogmatizar su secta mahomeica
o a hacer guerra a vosotros o a los indios que están
a nos sujetos, y a nro Real servicio. Los podéis ha-
zer esclavos, mas a los que fueren indios y ovieren
tomado la secta de mahoma, no los haréis esclavos
por ninguna vía ni manera que sea, sino procura-
reis de los convertir y persuadir por lícitos y buenos
modos a nra santa fe catholica, etc.

Respuesta de Felipe II en 1568 según glosa en las *Cartas* de Melchor de Ávalos

a) REFERENCIA:

Miguel López de Legazpi, *Relación de las Islas Filipinas*, 1571.

b) UBICACIÓN:

- Archivo General de Indias (Sevilla): [FILIPINAS, L1-1-2/24].
- 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.

c) RESUMEN:

Miguel López de Legazpi preparó las acciones para tomar control completo del archipiélago filipino a través de cartas, informes y comunicaciones directas con el Rey de España y las autoridades de Nueva España. Antes de la conquista de Luzón, Legazpi intentó describir sumariamente a través de una relación el carácter de la región, y cómo se podría llevar a cabo la conquista atendiendo a las realidades locales. En este sentido, expuso los temas sensibles para obtener respuesta y reacción proveniente del monarca, con lo que ejecutar en conformidad. Legazpi señala la existencia de musulmanes en Luzón, notando igualmente que a pesar de ser musulmanes, tienen pocas noticias del Islam, más allá de circuncidarse y evitar la carne de cerdo.

d) TEXTOS:

[El Islam y la religión en la isla de Luzón]

“En esta isla [Luzón] ay muchas provincias y en cada una de ellas hay diferente lengua y costumbres — la mayor parte es de moros mahometanos y otros indios que se pintan, que adoran a sus pasados, invocan el demonio — no tienen Rey natural — señorean la tierra señores particulares — los mas ricos de ellas, tienen guerras unos con otros y se cautivan y se hacen esclavos y venden de unas provincias á otras [...] Estos naturales serán fáciles de convertir a nuestra santa fe católica porque casi todos son gentiles sacando los de borne y Luzón que son moros por la mayor parte y algunos principales que han convertido en estas islas y aun estos tienen poca noticia de la ley que tomaron mas de circuncidarse y no comer puerco — pero los gentiles están sin ley y no tienen templos ni ídolos ni sacrificios y fácilmente admiten lo que se les dice y persuade — tienen algunas supersticiones y de no hacer cosa ninguna sin que primero echen suertes y otras miserias que todo será fácil de quitarles habiendo religiosos que sepan la lengua y les prediquen”, pp.24-39.

[Cristianización de los régulos de Manila]

“Raja el Viejo que era uno de los tres principales de esta ciudad y el mejor y mas bien acondicionado de todos ellos adoleció y estando enfermo pidió el bautismo y se bautizo y luego murió — que no pequeña merced fue tomarle en tal estado la muerte — plegue a dios haber misericordia de los tres hijos de lacandola que es el otro principal — son también cristianos — y así poco a poco se irán multiplicando en multitud e numero”, p. 53.

e) ILUSTRACIONES:

«En esta ysla [de Luzón] ay muchas provincias y en cada una de ellas hay diferente lengua y costumbres — la mayor parte es de moros mahometanos y otros yndios que se pintan, que adoran a sus pasados, invocan el demonio — no tienen Rey natural — señorean la tierra señores particulares — los mas ricos de ellas, tienen guerras unos con otros y se captivan y se hazen esclavos y venden de unas provincias á otras.» — Signatura: 1-1.^o/24.
Núm. 1, R. 25.



Detalle de la transcripción en Retana

Universitat d'Alicant
Universidad de Alicante

a) REFERENCIA:

Relacion 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; así 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 ogeçido 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 puerco, y esto es por aver tratado ellos con los moros de Burney, que les han predicado alguna parte de la secta de Mahoma; é porque adelante trataré más largo en lo que toca á los rritos é çirimonias destes naturales, diré lo primero las guerras que con ellos an tenido los españoles, sin quitar ni poner cosa ninguna demasiado, porque así me lo a encargado una cierta persona que me lo mandó scrivir, y desta manera se 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.

b) UBICACIÓN:

- Archivo General de Indias (Sevilla): [FILIPINAS, L1-1-2/22].
- 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. IV, pp. 1-37.

c) RESUMEN:

Esta *relación de sucesos* escrita en 1572 representa un documento inapreciable sobre la conquista de la isla de Luzón por un español que participó directamente en los acontecimientos, testificando cómo se llevo a cabo. Más significativamente, el objetivo principal que movió a su autor a componerla fue, como dice en el mismo título, la necesidad de dar veracidad a los hechos más allá de las *relaciones de sucesos* que circulaban sobre la conquista del Archipiélago oceánico. Así pues, uno de los asuntos más controvertidos que discutirá el autor será que la calificación de *moros* que los españoles hacían de la población local no significaba que fueran musulmanes tal cual lo eran los de Berbería. El autor trata de explicar que, a pesar de que en las regiones costeras de la isla de Luzón hubiese trato con los musulmanes de Borneo, la población indígena no tenía mayor idea de lo que era el Islam o incluso Mahoma; únicamente en estas regiones costeras la gente no solía comer carne de cerdo. Para justificación, se hace una detallada descripción de los ritos religiosos locales, en los que se adora a un

dios todopoderoso por encima del resto, *Batala*, monoteísmo que de hecho puede encerrar por el contrario una incipiente islamización (sabiendo que Dios es para los musulmanes *Allāh*).

d) TEXTOS:

[División tribal, no existe una unidad política]

“Hechos amigos los tres principales [de Manila], ofreciéronse a que toda la tierra alrededor traerían de paz, lo cual no hicieron ni cumplieron, porque no eran poderosos para ello, porque, como digo, cada pueblo tiene sus principales y hay muy poquitos en estas islas que tengan mando sobre dos ni tres pueblos por la ocasión que tengo arriba declarado”, p. 18.

[Conocimiento sobre la construcción de cañones]

“El tener éstos artillería y de dónde les ha venido el saberlo fundir, declararé en breves palabras, porque al principio se me olvidó. Según dicen los naturales de la provincia de Capampanga y Manila, hubo dos españoles de las primeras armadas que a esta tierra vinieron que estuvieron cautivos entre ellos, y que el uno era flamenco y el otro era vizcaíno, y que de estos aprendieron a fundir artillería; no me afirmo en ello, aunque, como digo, lo dicen los dichos naturales. Más crédito doy a lo que han aprendido de los moros de Brunei, con quien ellos trataban”, pp. 24-25.

[Descripción de la gente de Manila]

“Lo primero, los hombres son medianos de cuerpo y morenos; traen la cabeza trasquilada como los españoles y una toquilla atada alrededor de la cabeza y una manta pequeña con que tapan sus vergüenzas; de la cintura para arriba algunos usan un juboncito de manta con medias mangas y abierto por delante; no hay ningún género de calzado; entre ellos es muy deshonesto el hábito y traje de éstos. Las mujeres son feísimas y muy deshonestísimas; vístense una manta de la cintura para abajo y un juboncito muy pequeño, de manera que deban la barriga descubierta; no parecen sino yeguas hartas de heno; no tienen ser ni autoridad ninguna; comen y beben muy deshonestísimamente; no hacen diferencia en el comer y beber el principal del esclavo ni el esclavo de su amo”, 27.

[Alcance de la islamización en Luzón]

Como digo, comen y beben hasta perder el juicio desde el menor hasta el mayor; en estos pueblos más cercanos de la mar no comen puerco algunos, la ocasión que han tomado de no lo comer, al principio dije, cómo por tratar con los moros de Brunei les han predicado alguna parte de la seta malvada de Mahoma, y que no coman puerco; y en esto hacen gran hincapié, é venido a preguntar á algunos de estos por qué no lo comen, dicen: porque no lo saben; y si les preguntan quién fue Mahoma y qué es lo que manda su ley, dicen: que no lo saben, ni á Mahoma conocen, ni aun á su nombre tampoco, ni saben qué es su ley ni de qué manera. Verdad es que algunos que han estado en Brunei, entienden alguna cosa, y saben leer algunas palabras del Alcorán;

empero estos son muy pocos y tienen entre ellos opinión que el que no hubiere estado en Brunei puede comer puerco, y esto yo se lo he oído decir á muchos de ellos”, p. 29.

e) ILUSTRACIONES:



T. IV, I

Detalle de la portada en la edición de Retana

a) REFERENCIA:

Melchor de Ávalos, *Carta y alegaciones de derecho de lic.^{do} m.^{or} de avalos oidor de la real audiencia de Manila para la S.C.M.R. acerca de los mahometanos de las philipinas y contra ellos*, Manila, 1585.

b) UBICACIÓN:

- Archivo General de Indias (Sevilla): [FILIPINAS, 18A, R.3, N.19].
- Editado por Lewis Hanke, “Dos cartas al Rey contra los moros de las Filipinas, por el Lic. Melchor de Ávalos, 20 de junio de 1585”, en *Cuerpo de documentos del siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 1943, pp. 65-115.
- Emma Helen Blair & James Alexander Robertson (eds.), *The Philippine Islands. 1493-1898*, Cleveland, A.H.Clark, 1903-1919, vol. VI.

c) RESUMEN:

Melchor de Ávalos llegó a Manila procedente de Nueva España el 26 de mayo de 1583 muriendo en dicha ciudad en 1590, como primer oidor de la Audiencia. Su rigorismo jurídico así como dogmatismo católico le llevarán a analizar la situación de derecho del estatus en que se encontraban los musulmanes dentro del nuevo estado filipino establecido por los españoles. Arguyendo que musulmanes expulsados de España, egipcios controlando el océano Índico, árabes predicando en las regiones orientales, y turcos vencidos en la batalla de Lepanto, todos juntos fueron islamizando paulatinamente el archipiélago Malayo hasta llegar al Filipino. En consecuencia, dado que existía una vinculación internacional entre musulmanes desde España hasta Filipinas, el Rey Católico de España estaba en la obligación de combatir a los musulmanes del archipiélago. Aunque reconoce que la población indígena era musulmana sólo de nombre y poco conocimiento tenían del Islam, afirma sin vacilación que la lucha debe ser llevada a cabo.

Melchor de Ávalos representará la posición más radical en contra de las ideas pacíficas en la colonización de Filipinas, comparando el modelo asiático con el español, cuando las controversias sobre los moriscos estaban más candentes. Así pues, ningún diálogo podía ser posible con musulmanes, y el único remedio posible era el exilio o la guerra abierta.

d) TEXTOS:

[El Islam Filipino forma parte de una red internacional que llega al Islam español]

“Así que como de todos los otros sus reinos, puede y debe V.M. echar y expeler a los moros de todas las Islas Philipinas del archipiélago y a lo menos sujetarlos y hacerlos tributarios, debelando los de las Javas y Sumatra, Achen, Borney, Mindanao,

Xoloc, Malucos, Malaca y de Siam y Patán, Pegú, y otros reinos en que se adora Mahoma, cuya veneración y mala secta trajeron por acá persas y arabios y egipcios y turcos y aun vinieron moros de Túnez y de Granada, algunas veces en armadas del Campsón, Soldán que fue del Cairo y rey de Egipto, como en muchas partes se colige de las historias de Portugal y especialmente de la que escribió en buen latín el obispo de Algarve Don Jerónimo Osorio que mandado de la majestad del señor Rey Don Enrique, siendo cardenal, lib. 4, fol. Mihi 342, adonde dice que vinieron a la India contra Alonso de Albuquerque, capitán general del glorioso señor Don Juan Manuel, abuelo de V.M., enviados del dicho Soldán en una armada veinte y siete navíos y galeras, setecientos mahometanos mamelucos, y trescientos turcos y mil moros de Túnez y de Granada, cuyo general se decía Solimán, turcos de nación [...] Así que me parece que entran en la cuenta estos moros de las Islas Philipinas, mayormente que, como está dicho, vienen de Egipto y de Arabia y de Meca, y son parientes, discípulos y miembros suyos, y cada año dicen que vienen a la Sumatra y a Bornei turcos, y a Ternate, adonde están ahora algunos de los vencidos en la famosa batalla naval que dió el señor don Jhoan de Austria [Lepanto]. Y a otras islas del Maluco también vienen y suelen venir a predicar la secta, y dar avisos para guerra contra cristianos”, pp. 72-76.

[Exilios granadinos hacia Oriente]

“En efecto, se tiene entendido que por entonces descendieron por el Mar Bermejo y otras partes muchos moros que poblaron y predicaron en Maluco, Borney, y Javas, y en otras, y en estas Islas Philipinas, y los pobladores deben de ser los más descendientes de los granatenses y otros enemigos que de las Españas vinieron desterrados, y con capital enemistad, y por esto serán más justas las conquistas que se han hecho e hicieren donde ha vivido y hay mahometanos”, p. 80.

[Guerra justa contra el Islam filipino]

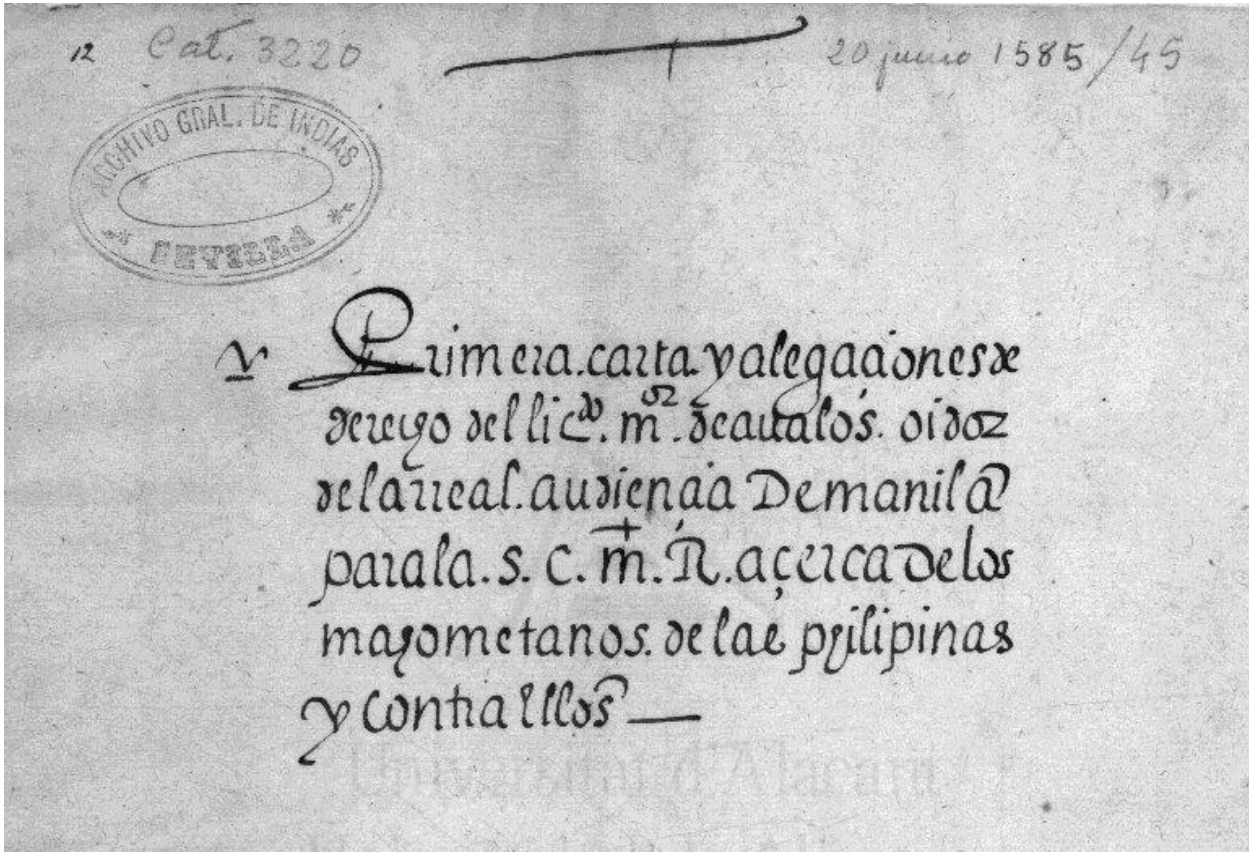
“Quiero inferir, si algo vale mi parecer, que pues las tierras de Egipto fueron del Romano Imperio, como es notorio, y los Soldanes de Egipto poblaron y sujetaron las islas de las Especiería y Malucas [...] resultará de aquí mayor justificación de la guerra contra estos moros”, p. 81.

[Razones para redactor el memorial contra el Islam malayo]

“Pero en ninguna ordenanza ni capítulo de las dichas Instrucciones de descubrimientos y conquistas, poblaciones y pacificaciones de las Indias nunca he visto, aunque he tenido curiosidad, que haya tratádose de la guerra contra mahometanos de estas partes, de lo cual nació que yo tomase este trabajo de escribir acerca de ella y advertir a V.M y para que se nos envíe instrucción y aviso de la orden que se tendrá en lo que se pacificare, porque en lo que está pacificado, ya no hay en las Philipinas hombre que ose adorar públicamente a Mahoma, que plugo a Dios de atajar la pestilencia que comenzaba cuando vinieron españoles aquí, y no embargante que los llaman en Manila y toda esta isla de Luzón, moros, no lo eran sino pocos, y los más son idólatras simples, y se han quedado con este renombre de moros; lo que se pretende haber instrucción ahora es para los de Maluco y Borney, Mindanao, Xoloc y Siam y

Patán y otros reinos, en que están edificados mahometanos, y los de Borney suelen ser corsarios y venir aquí a prender hombres y cautivarlos y contratarlos allá”, p. 89.

e) ILUSTRACIONES:



Portada de la la primera carta de Melchor de Ávalos

quando concedió la bula Recomendando la prosecu-
cion de la conversion de q̄tos miserables Rogando se lo
p̄ra el bap̄tismo que Recibieron y por las Encomiendas de
+ Jesu Christo p̄st poniendo Los peligros y trabajos y gastos
v̄bi. hortamur vos quomplurimum in domino, et per
Sacri Lavacri susceptionem, qua mandatis apostolicis
x obligati estis, et per vicaria misericordis domini nostri
Jesu Christi a tenēte requirimus. Vt cum expeditione
huiusmodi omnino prosequi, et assumere proa mente
orthodoxe fidei zelo in tenēdatis populos in dictis insu-
lis, et terris dependentes, ad Christianam Religionem susci-
piendam inducere velitis, et debeatis, nec pericula,
nec labores v̄llo unquam tempore vos deterreant, fir-
ma spe, fiducia q̄ conaptis, quod deus omnipotens cona-
tus v̄stros feliciter prosequatur est. Conesto se dixo
que avia v̄. maḡ muy bien y catholica m̄te Respon-
dido al virrey don martin Enrriquez, El qual desde
mexico avia escripto, que p̄ves hasta Entonces era
y avia sido muy la copia que el provecho de q̄tos y las
que seria bien despoblarlas, dios tenēdra el aydado
de gratificar tan esclarecidos servicios, como el d̄cho
pontifice lo prophetizo d̄biendo, deus omnipotens con-
natus v̄stros feliciter prosequatur. — En la ciudad
de manila. de las yslas philipinas. 20. de Juny Dia de
corpus Xpi. Año de. 1575. 1.

S. C. M. Heul

Deja los pies de v̄. maḡ. Su menor criado.
y muy humilde.

M. D. Davalos

a) REFERENCIA:

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 Liberos, 1631, 8 pp.

b) UBICACIÓN:

- Biblioteca Nacional de Filipinas (Manila): [F.271.2 B 1631]

c) RESUMEN:

Relación de sucesos publicada en Barcelona en 1631 con el propósito de preservar y recopilar los mártires cristianos dominicos en Asia desde 1617 a 1627. En consonancia, el documento está encabezado por los dos emblemas de la comunidad religiosa: el símbolo de la Orden Dominicana junto al de la Cofradía del Santísimo Rosario. Especial atención se da a los misioneros perseguidos y ejecutados en Japón durante esos días, dando detalles de los nombres, origen y tipo de martirio sufrido, añadiendo al final del texto una lista sumaria con todos los detalles descritos en la relación. El documento es interesante al proveer una pequeña nota sobre tres misioneros dominicos ejecutados por moros de la isla de Solor, en el océano Índico, mostrando en tal sentido el uso del concepto de *moro* en el contexto asiático y la mistificación del martirio para la creación de una cristiandad asiática con centro en Goa.

d) TEXTOS:**[Martirio causado por los moros del océano Índico]**

“El año siguiente de 1618 en la India Oriental, en la Isla llamada Solor, fue descuartizado, y hecho pedazos vivo, por manos de moros renegados, el padre Fray Agustín de la Madalena Saboyano Dominicano, porque nunca se quiso partir de aquel país, con el deseo tenía de salvar almas, predicando secretamente la palabra Divina con grande fruto de las almas. El Padre Fray Juan Batista de la fortaleza de Malaca, y el Padre Fray Simón de la madre de Dios, Dominicanos, fueron cruelmente martirizados en la misma isla de Solor a 20 de enero 1621 y por Moros renegados hincándoles un clavo muy grueso en la cabeza, cortándoles vivos los brazos, piernas, y cuello, y últimamente les sacaron las entrañas, y se comieron los hígados. Después pasados dos días fueron vistos estos tres Padres pasearse por la plaza de dicha Isla, con los mismos vestidos traían cuando vivían, en señal de que vivían con Cristo vida inmortal. Las imágenes de estos mártires santos, están en el Claustro del Convento de S. Domingo de Goa, con licencia del Ordinario, y del Santo Tribunal de la Inquisición”, p. A3.

e) ILUSTRACIONES:



Portada de la relación de sucesos

1667

a) REFERENCIA:

Francisco Combes, *Historia de las Islas de Mindanao, Ioló y sus Adyacentes. Progressos de la religión, y armas catolicas*, Madrid, Pablo de Val, 1667, 640 pp.

b) UBICACIÓN:

- Edición de Wenceslao E. Retana, *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.

c) RESUMEN:

Combes fue un jesuita que predicó en las regiones del sur filipino a mediados del siglo XVII. El contacto que tuvo con todo tipo de tribus y con todos los estamentos sociales le llevó a adquirir gran cantidad de tradiciones orales y datos que puso por escrito. Además, fue testigo privilegiado de los complejos acontecimientos de aquellos días: la aparición de Corralat, la decadencia de Buhayan, las estrategias tribales de Manaquior con los manobos, y la política de alianzas de Joló. Ante tal complejo panorama político, Combes fue capaz de discernir las sutilezas de las relaciones personales y la importancia de la talasocracia, el dominio del mar.

La obra del padre Combes es una referencia capital en la historia de Mindanao y Joló. César Adib Majul la empleó para reconstruir la genealogía de los sultanatos, y por este motivo es una de las pocas sino la única fuente española que le es familiar a los investigadores en Filipinas sobre el islam. No obstante, la obra está repleta de información, datos únicos que todavía están por analizar, como la genealogía de las tribus del sur del archipiélago, su organización social y el juego político que se produjo a la llegada de los españoles. Así pues, Combes señaló que debido a la división tribal existente, la llegada de los españoles fue un elemento capital empleado por las tribus para desestabilizar el equilibrio político a través de alianzas con los nuevos poderosos extranjeros. De este modo surgió el sultanato de Sulú, después de una división en el reino de Butúan. La conexión de Joló con Butúan, a pesar de haber sido señalada por Majul, está aún a la espera de ser estudiada con profundidad.

En consecuencia, la obra de Combes es una fuente de información insustituible que nos enseña con agudeza la complejidad de las relaciones socio-políticas en la región, explicando con maestría estructuras antropológicas y tribales que han hecho del sur filipino un mosaico de naciones y pueblos.

d) ÍNDICE:

LIBRO PRIMERO

CAPÍTULO I.—En que se describe la isla de Mindanao.....	1
CAP. II.—De los ríos y ferocidad de estas islas.....	4
CAP. III.—Frutas de la tierra	7
CAP. IV.—De los minerales	9
CAP. V.—De las aves y animales particulares de esta isla.....	12
CAP. VI.—De lo natural de Joló; animales y frutas que se crían; hierbas singulares, y riqueza de ella.....	14
CAP. VII.—De la isla de Basilan.....	19
CAP. VIII.—De este archipiélago, y sus peces.....	22
CAP. IX.—De las naciones de estas islas y sus adyacentes.....	27
CAP. X.—De la noble y valerosa nación de los dapitanos	33
CAP. XI.—Pobladores de estas islas y su descencia.....	39
CAP. XII.—Sectas y supersticiones de estas islas	44
CAP. XIII.—Moderación en su porte y sobriedad en su vivir	49
CAP. XIV.—Las leyes de su proceder particular y las generales de su gobierno.....	53
CAP. XV.—La forma de gobierno de estos naturales.....	59
CAP. XVI.— Algunas particularidades de las costumbres de los subanos.....	61
CAP. XVII.—Entierros y casamientos de estos naturales.....	64
CAP. XVIII.—Embarcaciones y armas de estos naturales	70

LIBRO SEGUNDO

CAP. I.—De las primeras noticias que de nuestra santa Fe hubo en esta isla de Mindanao.....	77
CAP. II.— De otras noticias que de nuestra santa Fe hay en estas islas, y de los primeros cristianos de esta de Mindanao.....	82
CAP. III.— Primera conquista del reino de Mindanao y entrada de los nuestros en él	88
CAP. IV.—Continúa la campaña con varias diligencias y en diferentes jornadas esta spiritual conquista, y da principio a las cristiandades de Dapitan y otros pueblos.....	94
CAP. V.—De la misma de Butúan hasta quedar por ministerio de la Compañía; su alzamiento y reducción.....	98
CAP. VI.—De algunos sucesos señalados en el ministerio de Butúan	103
CAP. VII.—De las muestras de cristiandad y virtud que dio D. Felipe Silongan....	109
CAP. VIII.—De otras embestiduras que el apostólico valor de los nuestros dio a estas isla, hasta quedar de asiento en ella	114
CAP. IX.—Del fruto que se comenzó a coger en el pueblo de Dapitan	118
CAP. X.—Cómo se fue propaganda la Fe en la nación subana	126
CAP. XI.—Varios ministros que se emplearon gloriosamente en el ministerio de la nación subana	130
CAP. XII.—Virtudes del P. Francisco Paliola, y castigo que Dios dispuso para sus fieros verdugos	138

LIBRO TERCERO

CAP. I.—Descríbese la laguna de Malanao, y conveniencias de su conquista.....	145
---	-----

CAP. II.—Sucesos de la primera jornada que se hizo a la laguna de Malanao.....	150
CAP. III.—De otras cosas que sucedieron en la laguna, y la posesión en ambos estados de ella.....	156
CAP. IV.—Segunda jornada que se hizo a la laguna, alzamiento de ella y trabajos que pasaron los españoles	160
CAP. V.— Socorre el alcalde mayor de Caraga el presidio de Malanao, y retíralo a la playa	167
CAP. VI.—Tercera y última entrada en la laguna, y retirada con peor suceso.....	170
CAP. VII.—De las cristiandades de Iligan y otros pueblos que se le agregaron	177
CAP. VIII.—Útiles de este ministerio en los continuos trabajos, y favores de nuestro señor en ell.....	182
CAP. IX.—Mayores trabajos de esta cristiandad en las persecuciones que ha padecido.....	191
CAP. X.—De otros ministros que se ocuparon en lo de Iligan, y sucesos varios que acaecieron	201

LIBRO CUARTO

CAP. I.—Varias jornadas del P. Pedro Gutiérrez; sucesos de ellas y noticias que sacó para lo venidero	209
CAP. II.—La ocasión que hubo para tomar puesto en el reino de Mindanao	213
CAP. III.—Resolución de la toma de Zamboanga y la ejecución que tuvo	222
CAP. IV.—Envía la Compañía nuevos socorros y los trabajos que se ofrecieron... ..	226
CAP. V.—Llega el gobernador D. Sebastián Hurtado de Corcuera a estas islas; contradicción que hicieron los de Manila al puesto de Zamboanga, y cómo Dios por otra parte lo estableció	232
CAP. VI.—Viaje del gobernador general a Zamboanga; su llegada y apresto para la deseada jornada.....	238
CAP. VII.—Parte el gobernador al castigo del Mindanao; salta victorioso en su tierra; y trabajos hasta alojarse triunfante en su cerro.....	242
CAP. VIII.—Sangrienta embestida del cerro y feliz entrada en él.....	247
CAP. IX.—Lo que sucedió hasta embarcarse victorioso el general.....	254
CAP. X.—Lo que se obró en Zamboanga hasta embarcarse el gobernador para Manila.....	258
CAP. XI.—Entrada del P. Francisco Ángel en Basilan, y da principio a sus conversiones	262

LIBRO QUINTO

CAP. I.—Toma puesto en Buhayen el capitán Cristóbal Márquez Valenzuela, y los efectos que se siguieron en la mudanza.....	269
CAP. II.—Prende Moncay al P. Francisco Ángel y el modo con que Dios N.S. lo libró.....	273
CAP. III.—Cómo Dios acudió en este aprieto a los nuestros, mejorando nuestro partido.....	279
CAP. IV.—Va el general D. Pedro de Almonte Verástegui al castigo de Buhayen, y los buenos sucesos que tuvo	283
CAP. V.—Vuelto el general D. Pedro de Almonte del Maluco, parte contra el rey de Buhayen y Mindanaos	288

CAP. VI.—Lo que obró el general D. Pedro de Almonte, acabada la facción de Buhayen, hasta restituirse Zamboanga	299
CAP. VII.—De algunos sucesos que obtuvo Corralat contra nosotros, que fueron ocasión de prevenirse la traición de Manquior	302
CAP. VIII.—Trabajos que el P. Pedro Gutiérrez pasó en Mindanao, y fruto copioso de ellos	306
CAP. IX.—Sucesos adversos en Buhayen; peligro que corrió la fuerza por la traición del rey, hasta declararse por enemigo en guerra descubierta	312
CAP. X.—Aprieto en que se vieron los de Buhayen con el riguroso cerco, y patrocinio particular del santo Apóstol de las Indias, San Francisco Xavier, en su defensa	315
CAP. XI.—Síguese la traición de Manaquior, milagrosamente prevenida y justamente vengada	319
CAP. XII.—Mueve nuevas pláticas de paz Moncay, y con esta ocasión se le envía embajada, y los sucesos de ella	323
CAP. XIII.—Sucesos maravillosos en Buhayen	326
CAP. XIV.—Dispone el visitador el desgraciado socorro de Buhayen, ocasión de retirarse la fuerza	329
CAP. XV.—Retirada de Buhayen, y asiento que tomó con Corralat	333
CAP. XVI.—Efectos que causó la nueva en el Gobierno, y resolución que vino....	334
CAP. XVII.—Tómase puesto en Sibuguey, y lo que sucedió hasta su retirada	336
CAP. XVIII.—Varias venganzas que intentó Corralat	341

LIBRO SEXTO

CAP. I.—Parte el gobernador y capitán general D. Sebastián Hurtado de Corcuera al castigo de los joloos; llega a su isla y cércalos en su incontrastable cerro	349
CAP. II.— Apriétase el cerco de zanja de españoles	353
CAP. III.—Reduce a los joloos al ultimo aprieto el general D. Pedro de Almonte, y vense obligados a tratar de rendirse	357
CAP. IV.—Ríndense los joloos y malógrase tan ilustre victoria	360
CAP. V.—Tratan los padres de reducir por bien a los joloos; descubren su atraidorado trato, y trabajos que padecieron por eso	369
CAP. VI.—Prosiguen los joloos en fabricar su traición, el gobernador en fomentarla con su vana confianza y los padres en sus trabajos por evitarla	374
CAP. VII.—Despachan los padres aviso de lo que pasaba al teniente de capitán . Pedro de Almonte, que con su presencia lo remedia todo	379
CAP. VIII.—Dispone el Gobierno el castigo de los joloos, y el valor del general D. Pedro de Almonte su ejecución felzimente	383
CAP. IX.—De otros sucesos que el general D. Pedro tuvo en Joló, hasta su vuelta victoriosa a Manila	390
CAP. X.—Da la paz principios a la religión cristiana; y los favores del cielo, sus aumentos	396
CAP. XI.—Atajan estos buenos progresos desórdenes del gobernador de Joló, perturbando tan gloriosa paz y dando principio a nuevas guerras	402
CAP. XII.—Mudanza de gobierno de Joló; solicítase la paz por buenos medios, y su rebeldía obliga a los de la guerra; sucesos de ella	408
CAP. XIII.—Vuelve el lustre a nuestras armas en Joló el sargento mayor D. Agustín de Cepeda, ya gobernador de Joló	412
CAP. XIV.—Algunas cosas de edificación que sucedieron en Joló	415

CAP. XV.—De la cristiandad de la isla de Pangutaran.....	421
--	-----

LIBRO SÉPTIMO

CAP. I.—Asiéntanse las paces del Mindanao	425
CAP. II.—Llega el holandés sobre Joló; defiéndanse los españoles valerosamente, y otras particularidades.....	433
CAP. III.—La empresa intentada por los holandeses en Joló enciende en el Gobierno los deseos de las paces, y el empeño peligroso de las armas obliga a retirar la fuerza; y cómo lo consiguen los nuestros con toda reputación	437
CAP. IV.—Discurso de la armada holandesa	447
CAP. V.—De lo temporal de la Compañía por este tiempo en Zamboanga, y trabajosa persecución que pasaron los nuestros.....	453
CAP. VI.—Prosigue la persecución de los nuestros en Zamboanga.....	460
CAP. VII.—Suceso de la jornada del padre rector Alejandro López, y religiosa correspondencia a tan malas obras	465
CAP. VIII.—De otras felices sucesos que en este Gobierno tuvieron nuestras armas, y la conversión de don Francisco Ugbu, general de las de Mindanao.....	468
CAP. IX.—Entra a gobernar en Zamboanga el general Rafael Omén de Acebedo, y goza de los Buenos efectos de la armada	475
CAP. X.—Turban algunos sucesos el ánimo de Corralat, con riesgo de la paz; va el P. Alejandro López a sosegarlo, y sucesos de la jornada	480
CAP. XI.—Vuelve de Borney el sargento mayor Pedro Durán de Monforte; entra gobernando la plaza, y viénele en propiedad el Gobierno.....	486
CAP. XII.—Alzamiento de las islas de Pintados: parte la armada de Zamboanga a pacificarlas, y conclúyelo con buena suerte	489
CAP. XIII.—Adelantamientos de la religión en Zamboanga, u desgracia dichosa con la muerte del padre Juan del Campo.....	498
CAP. XIV.—Prosíguese en el ministerio de la costa de Siocon con el mismo brío	508
CAP. XV.—Ejemplos de la firmeza en la Fe de estos naturales, aprobados con singulares favours de N. Señor.....	517
CAP. XVI.—De otros favores de Dios N.S. con que ha adelantado su cristiandad..	526

LIBRO OCTAVO

CAP. I.—Diligencias que hizo D. Sabiniano para establecer más las paces de Mindanao; disimulo de Corralat, y diligencias que hacía en contrario	533
CAP. II.—Discurso de la Embajada de Banua, hasta su vuelta a Zamboanga.....	538
CAP. III.—Llegan los embajadores a Zamboanga; prosiguen su viaje, y suceso de la Embajada de Mindanao	542
CAP. IV.—Resumen de la vida y muerte dichosa de los PP. Alejandro López y Juan de Montiel.....	549
CAP. V.—Disposiciones de Corralat y cuidado con que el gobernador justificó su causa	569
CAP. VI.—Declárase la guerra de nuestra parte, y facciones que se emprendieron contra Corralat	571
CAP. VII.—Jornada de la armada de Corralat a las islas, y lo que obró la de Zamboanga	577
CAP. VIII.—Estado de las cosas de Zamboanga después que dejó el gobierno el general Francisco de Estéibar	583

CAP. IX.—Mudanza de gobernador en Zamboanga, y en general sus trabajosos efectos.....	589
CAP. X.—Persecución terrible que se movió contra los ministros en Zamboanga..	593
CAP. XI.—Suma estrechura a que se vieron reducidos los ministros apostólicos de Zamboanga, hasta que Dios les envió el remedio	601
CAP. XII.—Despacho que hizo el gobernador de Zamboanga contra los religiosos y sus efectos.....	606
CAP. XIII.—Mándase retirar la fuerza de Zamboanga, y ocasión que obligó a ello	610
CAP. XIV.—Alborotos que causó en Zamboanga la orden de retirar la infantería y ruina en aquellas cristiandades	622
CAP. XV.—Rompe el Joló la guerra, despachando poderosa armada a las Islas, y lastimosos estragos que en ella hicieron.....	627
CAP. XVI.—Lo que se obró en Zamboanga, hasta su lastimoso desamparo	631
 <i>Copia del capítulo de la carta del P. Rafael de Bonafé, provincial de la provincia de Filipinas: su fecha en Manila, a 27 de mayo de 1665.....</i>	 640

e) **TEXTOS:**

[Poder de Mindanao con Corralat sobre el sultanato de Buhayan]

“Por esta misma razón se ha hecho el Mindanao estos años tan temido, y siendo el Buhayen el verdadero y legítimo Rey, y el más poderoso en gente, viene a ser menos estimado: porque, como el Mindanao tiene Lutaos agregados, tiene poder también para hacer guerra. Y con tener el Buhayen veinte veces más vasallos, por no tener sujetos de esta nación, no puede inquietar a nadie”, p. 31.

[P. Pedro Manuel Manooc y la colaboración local en la conquista española de Archipelago]

“Poco tiempo ocuparon el Nuevo sitio [norte de Mindanao], cuando su nombre ocupó los cuidados de los más remotos Príncipes, recelosos de su poder: y así el Rey de la grandiosa Isla de Burney, despachó el primero su Embajador, con dos joangas, solicitando su amistad. Estando aún aguardando la resolución de los Dapitanos, dio vistas a sus costas el animoso Magallanes con su Escuadra, como diremos en el libro segundo. Con quien luego asentaron paces, agradados, como valerosos, del valor que reconocieron en la no conocida gente. Despidieron a los Burneyes, diciendo, que no querían otra amistad que la de los nuevos huéspedes. Y la han conservado hasta hoy como Nobles, sin queja de la fidelidad, aun en el más soez esclavo, y con mucha loa de sus hazañas, en favor de nuestras armas; porque el hijo de este Pagbuaya, llamado Manooc, siguiendo la fidelidad de su padre, y adelantándola en la dicha de ser Cristiano, ayudó a los españoles en las conquistas primeras de estas Islas, y señaladamente en la conquista que se hizo de Manila, Metrópoli de todas ellas, y después en la de Camarines: llevando en todas estas facciones a su costa las gentes, y Naciones sus sujetas. Este Príncipe, que como fue primero en las noticias de los Españoles, hallándose en las que su padre adquirió con la primera vista de la escuadra de Magallanes, fue el primero en la dicha de las de nuestra santa Fe, dando el nombre igualmente a sus banderas, que a las de nuestro Rey, y señor, y llamándose D. Pedro Manuel Manooc, prosiguió en la grandeza de sus hazañas: pues demás de los servicios

hechos en Manila, y Provincia de Camarines, sustentó guerra contra Mindanao, y Joló, acometiéndolos con sus armadas en sus propias casas en una ocasión, que entre otras fue sobre Joló, encontrándose con el mismo Rey, que también salía de armada con doce joangas, lo derrotó, y lo ganó su Capitana; y a costa de muchos muertos, se le escapó el Rey fugitivo, arrojándose a la tierra; hizo guerra a los Caragas, que entonces eran el terror de las Islas, sujetó el pueblo de Bayug, nación de Malanao, sujeta a Mindanao, sin tener entre tantos enemigos, otro arrimó nuestras armas, que el de su valor, que facilitó tantas empresas. Fue este Príncipe, padre de Doña María Vray, que hoy vive para ejemplo, y ornamento de estas naciones, por la perfección de sus Cristianas virtudes, prefiriéndolas a superior fortuna, rechazados casamientos con los Reyes de Joló, por no sujetar su fe a los ultrajes de bárbaros, e infieles Príncipes. Mandóse enterrar Don Pedro Manuel Manooc en la Ciudad de Cebú, dejando mandado en su testamento, que se llevasen sus huesos a aquella Catedral, como lo cumplieron sus hijos, en que mostró el afecto tanto a los nuestros, como su devoción. Ni fueron inferiores en méritos las mujeres; pues Doña Madalena Balayog, hermana de Don Pedro Manuel Manooc, tuvo tanta autoridad con los bárbaros Subanos, que sólo ella redujo más con su discreción, que las armas de los suyos con su valor, y aceros, alzándose con el nombre de pacificadora, dueña, y señora de los corazones duros de los principales Subanos. Tan reconocida su autoridad de los nuestro, que habiéndose revelado los del río de Butuan, con muerte del Alcalde mayor, y Ministro, Clérigo secular, que entonces lo tenía a cargo, bastó para asegurarles el perdón de lo hecho, y a nosotros la pacificación, y rendida obediencia como siempre”, pp. 34-36.

[Paradojas de la colonización]

“Son gente muy prudente, y en sus costumbres muy Españoles, y por la modestia de su trato naturalmente respetables. Y así no padecen los ultrajes, que las demás Naciones sujetas, ya de los atrevimientos de la milicia, ya de los aprietos de nuestras necesidades; porque a todo acuden con amor, haciendo honra de satisfacer a nuestros deseos: con que en el respeto, y estimación, son los Príncipes de estas islas. En Cristiandades, no deben nada a la Nación más pia de las Europeas, y en la fidelidad la más acreditada”, pp. 38-39.

[Historia del origen butuano de Joló]

“Pero los señores, y Nobleza toda de Joló, y Basilan, reconocen su origen en el pueblo de Butuan, que aunque continente de esta isla, está dentro de la Nación Bisaya, en la vanda del Norte, a vista de Bohol, y a pocas leguas de travesía de Leyte, como de Bohol, gobernados con la misma policía. Con que podrá gloriarse de haber dado Reyes, y Nobleza a estas Naciones. Y no ha tanto, que se desgajaron de su tronco las ramas, que hoy tanto florecen, que pueda haber olvidado ocupado la memoria del suceso que los dividió. El Rey Viejo [Raja Bungsu of Sulu], que hoy vive de Joló, alcanzó a ver al que se desmembró de los suyos, y desterraron de su Patria desgracias, para hacerle venturoso en la ajena, dándole la fundación de Reyno tan belicoso, y temido en estas partes. Y porque los tiernos principios de este nuevo Reino, cobraron aliento del favor de nuestras armas, que lo gozaron algún tiempo pacífico, y tributario, será bien señalarle sus principios, antes que el tiempo los obscurezca”, p. 41.

f) ILUSTRACIONES:

HISTORIA

DE LAS ISLAS DE MINDANAO,

IOLO, Y SVS ADYACENTES.

PROGRESSOS

DE LA RELIGION,

Y

ARMAS CATOLICAS

COMPUESTO POR EL PADRE FRANCISCO COMBES,
*de la Compañía de IESVS, Cathedratico de Prima de Theologia
en su Colegio, y Vniuersidad de la Ciudad
de Manila.*

DEDICALA

AL SEÑOR DON AGUSTIN

de Cepeda Carnacedo, Maestro de Campo
General del Exercito de estas Islas
Filipinas.



CON PRIVILEGIO.

EN MADRID. Por los herederos de Pablo de Val.
Año de M.DC.LXVII.

*A costa de Lorenço de Ibarra, Mercader de libros. Vendese en su casa, en la calle de
Toledo, junto á la Compañía de IESVS.*

Portada de la edición *princeps*



LIBRO QUINTO

DE LOS SVCESSOS DE LOS REYNOS DE BUHAYEN,
Y MINDANAO, DESPVES DE SU CONQVISTA

CAPITVLO PRIMERO

*Toma puesto en Buhayen el Capitan Christoual Marquez Valen-
çuela, y los efectos que se siguieron en la mudança
de los naturales.*



VIADA nuestra Historia del tiempo, auía de discurrir interrumpiendo los sucessos de Mindanao, con los de Ioló; pero porque gouernando el discurso por los rigores desta ley,

se en Samboangan su Embaxador. Despachólo Moncay al punto, y tras él embió Corralat de suyo otro, suplicando con muchas sumisiones al Gouernador, que se contentasse con los daños, que le auía hecho, y la pobreza en que le auía dexado y demuestro el enoio. le ad-

Comienzo del Libro Quinto en la edición de Retana

1736

a) REFERENCIA:

José Torrubia, *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, 80 pp.

b) UBICACIÓN:

- Biblioteca López (Manila): [279.14 T673 1736]

c) RESUMEN:

José Torrubia, antiguo misionero franciscano en Filipinas, publicó esta obra aparecida en Madrid en 1736. Representa no sólo el primer intento de componer una visión general y depurada sobre la extensión del Islam en Filipinas y los episodios causados por los moros, sino uno de los pocos documentos sobre la materia escritos en estilo literario. En efecto, la *Disertación histórico-política* de Torrubias es un diálogo entre un Cortesano (español residente en la ciudad corte de la Corona, Madrid) y un español filipino. En motivo de emplear un estilo literario para su composición lo expone el autor en su Prólogo, donde afirma que ante casos que le han ocurrido, se ha persuadido de la necesidad de difundir de una forma amena los terribles acontecimientos que se ignoran de las Filipinas. No obstante el estilo literario, el libro está lleno de anotaciones, citas y referencias a fuentes históricas. Así pues, Torrubia trata de confeccionar una disertación comprensible, pero al mismo tiempo empleando las herramientas de un historiador concienzudo.

El texto es un diálogo en el que se evoluciona cronológicamente, interrogándose en primer término sobre el proceso de islamización del Archipiélago. Torrubia se centrará en justificar la existencia del presidio de Zamboanga como una necesidad para la defensa contra los moros. En este sentido, en ningún lugar se habla de conquistar los sultanatos filipinos, más allá de establecer los medios para evitar y proteger Visayas de los saqueos a que se veía expuesta. La intención de la política española sería así según el documento crear presidios al modo norteafricano, como Orán, sin penetrar más en la tierra. Para poder mantener el presidio de Zamboanga, detalla el establecimiento de una obra pía *ad hoc*, la creación de un Monte de Piedad.

d) TEXTOS:

[Islamización y libros árabes en Filipinas]

“**Cortesano.** *Dos relaciones he visto venidas de Manila; la una impresa en dicha Ciudad, y la otra en la de México, por donde me he hecho cargo, de que en las Islas Philipinas hay muchos Moros: quisiera saber si es cierto?*”

Philipino. *Los hay, y tan antiguos, que no sabemos su origen. Cuando los españoles entraron en las Islas, ya los había; y previno la misericordia de Dios esta conquista a su tiempo oportuno; porque si le hubiese tardado seis, u ocho años, toda la tierra se hubiese inficionado con sus falsos dogmas, cuyos sectarios comerciaban ya en la tierra, cuando los nuestros llegaron a ella; y un Morabito llamado Mahomat, fue el práctico, que a Martín de Goiti guió, y condujo hasta Manila; y este famoso Vizcaíno fue el que la conquistó. Desde la entrada nuestra en esta tierra se ha aumentado mucho la Morería, así por el común tráfico, que en ella tienen los Macasares, como porque los Santones de Meca, saliendo por el Estrecho de Moca vienen hasta Sumatra, y de allí por su estrecho pasan a nuestros Isleños con el espíritu Diabólico; traen Alcoranes en Árábigo, y por ellos los instruyen: gran porción de estos libros se cogieron en la Sabanilla, y yo los vi en Manila en manos del Sargento Mayor Ponce, el año de 1724”, pp. 1-2.*

[Silonga y las consecuencias del abandono de La Caldera]

“Philipino. *Lo que se discurrió entonces, y aún se discurre ahora, e intenta esforzar, eso es; pero lo que sucedió fue, que como los Joloes vieron salir, y abandonar los Españoles el Presidio, se persuadieron no habían de volver allá, y cobraron mucho brío, orgullo y esfuerzo: juntáronse con los Buhayanes, y Mindanaos, y armaron cantidad de embarcaciones, chicas, y grandes; y juntos Joloes, Mindanaos, y Tampacanes (que eran los indios, que traían los Españoles en Mindanao amigos, que viendo su huida de la Caldera, se habían confederado con los otros) por el mes de Julio del año de 1599, con la monzón de los Vendavales, dieron sobre las Islas de Oton, Panay, y sus Vecinos con cincuenta embarcaciones, cuyos Cabos superiores eran dos Moros magnates llamados, el uno Silonga, y otro Sali, y en ellas más de tres mil hombres de guerra, con Arcabuces, Campilanes, Carazas, y otras Armas enastadas, y mucha vertería de pedreros”, pp. 9-10.*

[Comparación de la piratería de Orán con la de Filipinas]

“Cortesano. *Gran desacierto fue haber soltado a los Moros el freno de la Caldera; pues esto motivó su atrevimiento. Mientras los Españoles tenían a Orán, estaba el Mediterráneo seguro. Luego que se perdió, las dos Fragatas de los Moros de Orán fueron red barredera de nuestras Costas: volvióse a tomar, y se experimenta la seguridad que antes”, p. 21.*

[Restablecimiento del presidio de Zamboanga]

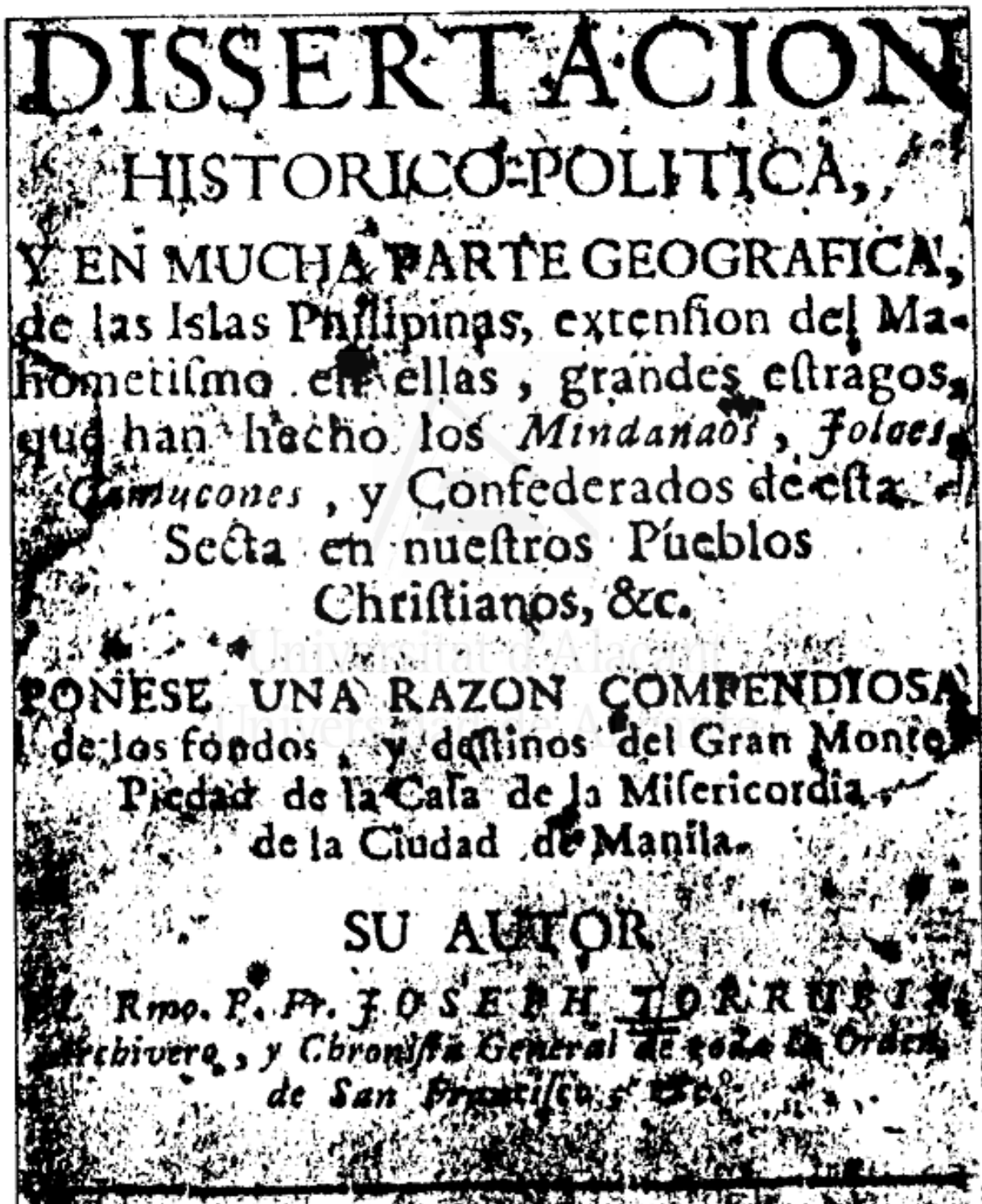
“Philipino. *Hizo [el Gobernador] una gravísima Junta para efectuarlo, en que, ponderada con toda gravedad la materia, oídos todos, unánimes convinieron, en que no había otro medio, para esperar alivio, que tomar sitio, o Presidio en sus tierras, y meterles a los Moros la guerra en casa.*

Cortesano. *Y qué sitio fue el que se eligió para Presidio?*

Philipino. *Ha de suponer V.m. que todos, o los más que estaban en la Junta, eran los cabos valerosos, que después de muchos años de servicio en Flandes, en Philipinas habían hecho Campañas, y tenían gran conocimiento de los sitios; a esto se juntaba el hallarse también presente a la Junta el Venerable Padre Pedro Gutiérrez, de la Compañía de Jesús, Misionero incansable, y celosísimo de las Costas de Mindanao, por las partes de Iligan, y Dapitan, y muy versado en aquellos parajes: oídos unos, y otros,*

fueron de dictamen, que se tomase sitio, o reedificase el antiguo Presidio de Samboangan”, p. 31.

e) ILUSTRACIONES:



Portada de la primera edición

DISERTACION HISTORICO-POLITICA,

EN QUE SE TRATA DE LA EXTENSION
de el Mahometismo en las Islas Philipinas : grandes
estragos que han hecho los *Mindanaos*, *Joloes*, *Camu-*
cones, y Confederados de esta Secta en nuestros Pue-
blos Christianos, medio con que se han conte-
nido, y vno congruente para su perfecto
establecimiento.

ESCRITA EN FORMA DE DIALOGO

POR EL PADRE FRAY JOSEPH TORRUBIA;
Missionero Apostolico, Calificador de el Santo Oficio, Exami-
nador Synodal, y de Lenguas, de los Obispados de Nueva Ca-
zeres, y Zebu, Custodio, Comissario, y Procurador Gene-
ral para las Cortes por su Provincia de San Gregorio en
Philipinas de Religiosos Descalzos de nuestro
Padre San Francisco.

DEDICADA

A N. R.^{mo} PADRE FRAY DOMINGO LOSSADA;
Comissario General de Indias.

CON LICENCIA: En Madrid en la Imprenta de Alonso Balvás.

Se hallará en la Libreria de Francisco Assensio, junto à el
Correo de Castilla.



DIALOGO.

CORTESANO, PHILIPINO.

Cortesano. **D**ias ha, Señor mio, que tenía deseo de encontrar con algun fugeto de Manila, que pudiesse darme razon de algunos puntos graves, cuya inteligencia he apetecido; y assi V. m. se ha de servir perdonarme, y me ha de instruir en lo que supiere, que obra de misericordia me hará V. m. que Dios premiarà, y yo agradecerè.

Philipino. Señor: yo agradezco la satisfaccion, que V. m. ha hecho de mi insuficiencia, cuya mutacion no puede ser otra, que la de dezir con toda ingenuidad lo que en este punto alcanzare, protestando, no salir de la verdad, en quanto me sea preguntado.

Cortesano. Dos relaciones he visto venidas de

A

Ma,

c. 1740

a) REFERENCIA:

Trabajos Leytanos, Leyte, c. 1740, 18 pp.

b) UBICACIÓN:

- Sección de Raros de la Biblioteca General de la Universidad de Filipinas (Quezon City): [PQ 8856/T73 1740].
- Edición en Isaac Donoso Jiménez, “Trabajos Leytanos. Leyte, *circa* 1740”, en *Studi Ispanici*, Roma & Pisa, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 2007, pp. 315-324.

c) RESUMEN:

Trabajos Leytanos se compone de dieciocho folios en papel de arroz, sin indicación de lugar de redacción ni año, aunque según su catalogación, se señala hacia 1740 en Manila. La fecha puede ser razonable, por las características paleográficas del texto y la existencia en fechas cercanas de *relaciones de sucesos* que tratan el mismo tema que el manuscrito, a saber, los ataques y cautiverios sufridos en la isla de Leyte de Filipinas por los musulmanes. Relaciones de cautiverios existen varias en Filipinas, no obstante, lo significativo del texto es que se construye un argumento poético a través de diferentes estructuras métricas y juegos retóricos, entre los que se intercalan textos bíblicos en latín apropiados al caso. El retoricismo empleado es muy curioso, destacando el poema “Octava Rima”, tachado con una gran cruz para que la lectura dificultosa refleje la fugacidad de las musas. Sigue “Endichas” y una sucesión de poemas, en donde se exponen las penalidades sufridas en Leyte y el cautiverio. A continuación aparece el cuerpo más cohesionado, la “Canción fúnebre”, compuesta de cinco estancias y un remate. Termina el documento con otra composición curiosa, el “Soneto acróstico y ecoico”, en donde se pone en advertencia a los atrevidos misioneros que con ardiente celo son mandados a Leyte, pues pronto se verán en huida.

En resumen, el texto nos habla de un tipo de producción literaria que en Filipinas se realizaba a mediados del siglo XVIII, la del retoricismo barroco realizado por clérigos a veces poco adaptados al ambiente asiático. No obstante, a la par que este desengaño barroco, la comedia filipina mostraba desenfadadamente el boato exótico de *moros y cristianos*.

d) ÍNDICE:

Proemio.....	1
Octava Rima	1
Endichas	2
Bueno/ Malo	4
Canción Fúnebre.....	11
Estancia 1ª.....	11

Estancia 2ª.....	12
Estancia 3ª.....	13
Estancia 4ª.....	14
Estancia 5ª.....	14
Remate.....	15
Soneto acróstico y ecoico.....	16

e) EDICIÓN:

Cessavit gaudium tympanorum, quieuit. sonitus letantium, conticuit dulcedo cithara!.....Jsai. 22.8.

Quejas de un corazón affligido en lo summo
de el penar y lamentables ecos despedidos de los
Religiosos doctrieros en la isla de Leyte.

Afinibus terre ad te clamaui dum anxie aretur cor meumPsal. 60.
Vide Domine afflictionem meam quoniam erectus est inimicus.....Tren.der. 16.

Sin hyperbole ni affeyte
un corazón affligido
en la Region de el Olvido
llora trabajos de Leyte.

Vbi Crucifixerunt eum et cum eo alios Joan. 191.

OCTAVA RIMA.

[O]iste, os invoco fugitivas musa[s].
Soco[r]redme ya volved vuestro[s] ojos,
Pero ay qu[e] no y veo qual co[n]fusas,
Viendo la tierra sem[b]r[a]da de abrojos,
Las caras buel[t]as [a]rrojais escusas,
y amenaza[i]s de le[j]os mil enojos,
Dem[e]recieron sobre mis sud[o]res,
[ll]oremos pues terribles disfavore[s].

Super flumina Babilonia illic sedimus et fleuimus dum recordaremur sion: in salicibus in medio ejus suspendimus Organa nostra Psal. 136.

Endichas.

Breñas, montes, Riscos,
Rios, Selvas, Prados,
Escuchad, mis quejas,

Atended mis llantos.

Rebelion de Cuervos
ageno pecado
en Leyte me tiene
sinfin desterrado.

Escuchad mis quejas
atended mis llantos.

Hallome confuso
a orillas de palo
aumentó sus aguas
con las que derramo.

Escuchad etc.
Que tristes desiertos
que temidos pasos
que continua guerra
que crudos asaltos.

Escuchad etc.
O rebelde tierra
de malos Cristianos
la guerra nos traen
tus muchos pecados.

Escuchad etc.
Ydolatras veo,
ando entre borrachos,
son mis feligreses,
diablos bautizados.

Escuchad etc.
Muertes repentinas,
miro embelesado,
lloros y clamores
Oygo lastimado.

Escuchad etc.
Van ya de peligros,
pasados tres años,
vibra el Cielo iras.
Siempre esta nublado.

Escuchad etc.
Atendedme aguas,
escuchad peñascos,
embueltos en lagrimas
mis muchos trabajos.

Escuchad etc.
Sali de Manila,
vine a este cadahalso,
con pasos se remora
en pesado Barco.

Escuchad etc.
A mui breves días,
faltanos el rancho

y despues comimos,
pedido y prestado.

Escuchad etc.

Un Doctor pucheros,
un bugre gavacho,
en prolijo embarque,
nos trato a destajo.

Escuchad etc.

Quedamos en fin,
aqui desterrados,
llenos de miserias
entre estos alanos.

Escuchad etc.

Yo en Balanguigan,
quede sepultado,
prologo de penas,
infierno abreviado.

Escuchad etc.

Por otros tres Pueblos,
anduve rodando,
tras mi los trabajos,
se vienen rodados.

Escuchad etc.

Una vez con Moros
riñe a balasos
perdi gente y armas,
bolvi escapando.

Escuchad etc.

Ocasion forzosa
me sacó embarcado,
riñe la segunda,
y cai en sus manos.

Escuchad etc.

Fui preso y cautivo,
de manos atado,
viendome entre sangre,
desnudo y ajado.

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.

Escuchad etc.

Ya van dos cautivos,
muertos son ya cuatro,

tres sin sacramentos,
con ellos el cuarto.

Escuchad etc.

Socorro pedimos,
quando lo esperamos,
vemos que si escriben,
no escriben el Casso.

Escuchad etc.

Los mares los vientos,
cumbres y collados,
en nuestra desdicha,
se an mancomunado.

Escuchad etc.

Salvaticos monstruos,
satiros y faunos,
cicuples de el alma,
en la ley Centauros.

Escuchad etc.

Y vosotras aguas,
que vais mormurando,
mormurad que queda,
llorando aquí Fabio.

Escuchad etc.

Tristitia mortem operaturCorint. 1.7.8.

multos enim occidit tristitia et non est utilitas in illaEcclti. 3o.25.

Que a un Religioso el Prelado,
le embie a ser misionero:
que se muestre justiciero,
si desdorando su estado,
comete algun atentado,
de la Ley de Dios ageno.

Bueno.

Mas que con mucha quietud,
ve a sus frailes soldados,
cautivos y derrotados,
perdida ya la salud,
con pasos al ataud,
que piden poco intervalo.

Malo.

Que en Leyte los misioneros,
entre traidores Christianos,
tengan por parroquianos

polvora, valas y azeros,
y traigan como moneros,
un fusil continuamente!
malaya quien lo consiente.
Que en Zeuta paguen y oran,
su salario a los soldados,
y en Leyte que por dos lados,
se hace guerra al alcoran,
nos den puro soliman,
con esperanza eloquente!
malaya quien lo consiente.

*Nullam requiem habuit caro nostra sed omnem tribulationem passi sumus foris
pugne in tus timores2. Corinth. 75.*

Misérias tribulaciones,
sustos y desasosiegos,
son patrimonio de Leyte,
antipoda de consuelo,
paciencia Padres Leytanos,
paciencia valor y al remo,
pues que a Galeras venimos,
sin delito para ello.

Mui bien esto presumimos,
quando ya en lista puestos,
a compas de un buen cuchillo,
nos tocaron a deguello,
tres años y meses van,
todos de trabajos llenos,
sin ver cara a la piedad,
en nuestra aflicción y aprieto.

Al comando de un Frances,
venimos a este destierro,
que inmundo estas Iglesias,
en robos y sacrilegios.

Moros y malos Cristianos,
nos dieron por compañeros,
en los segundos a Judas,
guerra viva en los primeros.

Dos somos ya los cautivos
a quatro lloramos muertos
caida, accidente y lanza,
llevo tres sin sacramentos.

Tres pueblos vemos perdidos,
y su gente en cautiverio,
armas y plata en los moros,

Casas y Iglesias al fuego.

Son ya tantos los cautivos,
de todos los demas pueblos,
que contando aun por miles,
no se les halla ya quento.

Regarias van a Manila,
las que pagan en desprecios,
si ay en los Cielos venganza,
venganza pido a los Cielos.

Y ya que anegados en penas,
sosobramos sin remedio,
llorando culpas suframos
sufriendo penas lloremos.

Versa est in luctum cytara mea est organum meum inuocem flentiumJob.
3o.31.

Plorans plorauit et deducet oculis meus lachrymas quia captus est grex Drui
.....Jerem. 13.17.

Jd circo ego plorans et oculus meus deducens aquas quia longe factus est a me
consolator Theren. 1.16.

Si pienso nuestro desdoro,

lloro

Si el gran desamparo miro,

suspiro

Si contemplo el descontento,

lamento

Dexecrable abatimiento,

de los que estamos en Leyte,

contemplando nuestra suerte,

lloro, suspiro, lamento.

Peligrosa y forajida,

vida

en amagos nos asiste,

tan triste

que por la penosa es larga

y amarga

y echaramos con la carga,

lo insufrible de el penar

no pudiendose aguantar,

vida, tan triste, y amarga.

Quien juzgo un imposible,

posible

Y quien se persuadira

sera
lo que mi querer desea
que sea
No quiero en tal vil tarea
lo que me causa placer
quizá con no lo querer
posible, sera, que sea.

Por salir de este pantano
muy en vano
los que fatal lo experimentan
se lamentan
piadosas de corazón
los que no son
se rien de nuestros hados
escuchados
aunque por diversos lados
los de Leyte clamar tientan
muy en vano se lamentan
los que no son escuchados.

Pues fortuna no me asiste
lloro triste
en lágrimas que llevo dichas
mis desdichas
y en un continuo latido
compungido
se deshace en aflicción
el corazón
Ved los que habeis compasión
que mis dichas entredichas
lloro triste mis desdichas
compungido el corazón.

Quoniam humiliasti nos in loco afflictionis et cooperuit nos umbra mortis
..... Psal. 43.24.

Miser factus sum et curvatus sum ut que in finem tota die contristatus ingrediebar
..... Psalm. 37.8.

Cancion Funebre.

Estancia 1ª:

En tristes soledades,
de monstruos asaltadas y de espanto,
en donde crueldades,
flechando penas acrecientan llantos,

canto hostilidades,
de muchos escuchadas con sosiego,
por mas que humilde ruego,
con mucha sumision y reverencia,
mas hace de tres años.
Solicite clemencia,
a tan pesados daños,
como los que esta tierra nos Ofrece,
tan llena de fracasos,
que con largos y acelerados pasos,
camina a su exterminio: y nos parece,
daremos luego tras muchos desdoros,
en la muerte unos, y otros en los moros.

Incenderunt igni sanctuarium tuum: interna polluerunt tabernaculum nominis tui
.....Psalm. 737.

Defeciet hostia et sacrificium et exit in templo abominatio desolationis
.....Dan. 9.2.7.

Estancia 2ª:

O eminente dolor!
para los que se precian de christianos
ver con mucho horror
arrastradas por manos de paganos
imagenes de el Criador
y si por solaz bolvemos los ojos
para templar enojos
a nuestras Casas iglesias y altares
los vemos convertidos
en sucios muladares
en tristes alaridos
que nos quiebran y muelen la Caveza
Colando a las narices
Olor de palominos por perdices
haziendo de ojo a natural flaqueza
los que los Ocupan por quarteles
mugeres niños pucheros y fardeles.

Dominus discipat concilia gentium reprobat autem cogitationis
*populorum.....*Psalm. 32.1.

Expectabitis lucem et ponet eam in umbram mortis et in caliginemJerem.
13.10.

Estancia 3ª:

De casos de moral
de disputas en casos de conciencias
no hacemos caudal
llevandose en todo la prehemencia
el estruendo marcial
siendo objeto de la boca y la pluma
escudriñacion suma
de nuevos modos y nuevas ideas
de dar al enemigo
con soñadas peleas
rigoroso Castigo
sin tener mas affecto que en la lengua
quedando en conclusion
dentro de muros con gran reclusion
y lo que mas nos hiere y causa mengua
es vernos aguardar el crudo azote
cargados de miedo y oliendo azerote.

*Elegi abjectus esse in domo Dei mei magis quam habitare in tabernaculis
peccatorum.....Psalm.*

*Quis dabit me in solitudine diuersorium uiatorum, et dere linguam populum
meum, et recedam ab eis? quia omnes adultere sunt et cetus preuaricatorum
.....Jer. 3.2.*

*Domine saluum me fac et psalmos nostros cantabimus cunctis diebus vite nostre in
domo domineJsai. 38.20.*

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Estancia 4ª:

O si posible fuere
el dar ya vuelta a nuestro buen retiro
y con voz altanera
acompañada tal vez de un suspiro
taladrando la esfera
poder llegar en remontado buelo
hasta el empireo cielo
a dar gracias rendido el corazon
de nuestra libertad
esempta de aflicción
libre de crueldad
no volviendo ya mas la cara a este
Egipto monstruoso
endurecido vil e infructuoso
en donde endemoniada infernal peste
de idolatria lujuria y aliados
presos nos tiene, entre moros y alzados.

Si ueritatem dico uobis quare non creditis mihiJoan. 8.46.
Geruicibus nostris minabur lassis non dabatur requies ::: Patres nostri
peccauerunt et non sunt: et nos iniquitates eorum portauimus& 7.

Estancia 5ª:

Verdad es lo que digo,
verdades, ojala que no lo fuese,
apelo por testigo,
al que à Leyte sus pasos dirigiesse,
por desdicha ò castigo,
el que puesto ya en estas serranias
culparà en breues dias,
vida belicosa acre y disonante,
al regular estado,
al qual es repugnante,
vivir tan alborotado
y aqui vera si bien lo considera,
arrinconar el Christo,
y por hallarse en un momento listo,
agarrar de tropel y de carrera,
chuzos, mosquetes, broqueles, Celadas,
fusiles, puñales, sables y Espadas.

Servi dominati sunt nostru non fuit qui redimeret de manu eorumTren.
68.et.
Propterea mestum factum est con nostrum ideo contenebrati sunt oculi nostri
.....17.

Remate:

Pare ya aqui la triste pluma mia,
demoste ya fin tristissima cancion,
que la melancolia,
fomentada de el dolor y affliccion,
con elado impulso,
contrahe arterias y amortigua el pulso,
viendo que muerta ya nuestra esperanza,
sin esperar bonanza,
ronza el timon y crujen las entenas
en cruda borrasca en un mar de penas.

Si inuenero gratiam in oculis Domini reducet me.....Reg.. 15. 25.
Redimet Dominus animos seruorum suorum et non delinquent omnes qui sperant
in eo.....Psal. 33.22.

I. Soneto Acróstico y Ecoico

Puesto en el duro y sin consuelo, suelo,
Abandonado en desdichado, hado,
Desamparado en un malvado, vado,
Recibo, si frio clamo al cielo, yelo,
En el alma un fogoso buelo, huelo,
Serena Dios tan molestado, estado,

Libra el Corazon de el Cuidado, dado,
Entre ya en tal desconsuelo, consuelo,
Y a otro el peligro tan frecuente, quente,
Tosigos de tan conmovida, vida,
Afflojando en lomas urgente, gente,
No alentada a la referida, herida,
Oy los que ardor fiero y caliente, aliente,
Se veran mañana en concluida, huida.

Universitat d'Alacant

In omnibus exhibeamus nos metipsos sicut dei ministros in multa patientia in
tribulationibus in necessitatibus in angustijs (1). 2 E. 6.A
Patientes igitures tota Frates usque ad aduentum Domini (2) Jacob. 57.
Patientia enim uobis necessaria est ut uoluntatem Dei facientes reportetis
promissione. Hebr. 1o.3.6.

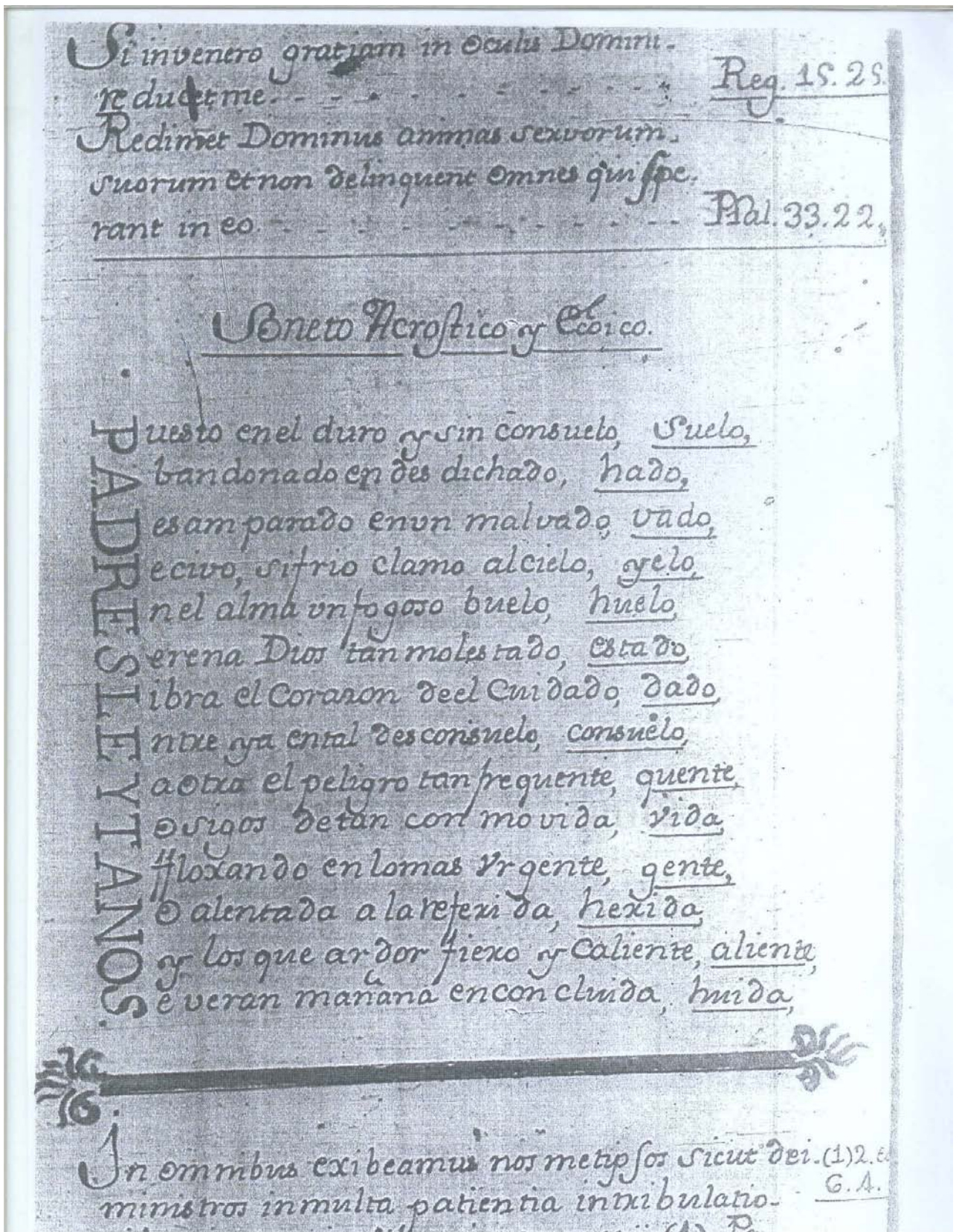
+++++

~~~~~

\*\*\*\*\*



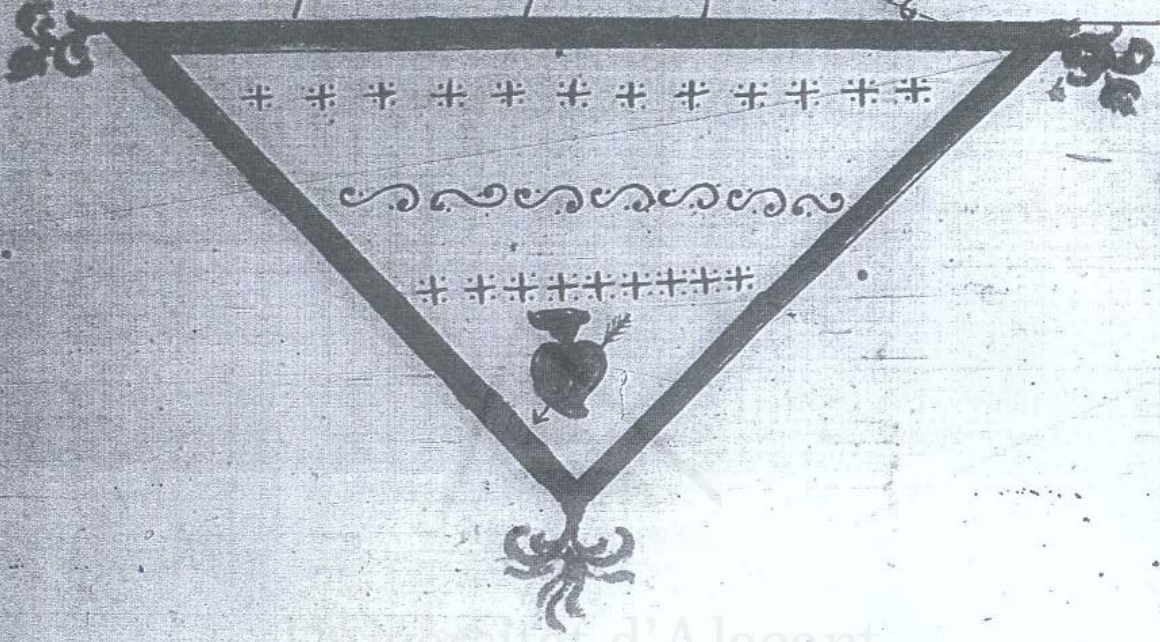
f) ILUSTRACIONES:



Soneto acróstico y ecoico



ventum Domini (2) Patientia enim (2) <sup>77</sup> Jacob. 5. 7.  
vobis necessaria est ut voluntatem  
Dei facientes reportetis promissionē. Hebr. 1. 0. 3. 6.



Universitat d'Alacant  
Colofón  
Universidad de Alicante

**a) REFERENCIA:**

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. Por el Illvstrissimo Señor Doctor D. Fr. Iuan de Arechederra Electo Obispo de Nueva Segovia, Governador, y Capitan General de las Islas Philipinas, y Presidente de la Real Audiencia, &c*, Manila, 1747, 10 p.

**b) UBICACIÓN:**

- Biblioteca Nacional de España (Madrid): [R/33208/582]
- Biblioteca Nacional de Filipinas (Manila): [F.991.395 Ur67p]
- W. E. Retana, *Aparato bibliográfico de la historia general de Filipinas*, Madrid, Imprenta de la Sucesora de M. Minuesa de los Ríos, 1906, vol. I, pp. 323-324.

**c) RESUMEN:**

Valiosa relación de sucesos escrita por Juan de Arechederra, obispo de Nueva Segovia y gobernador de Filipinas, en la que se inicia la nueva estrategia de la política española bajo los Borbones de atracción e incorporación del sultanato dentro de las estructuras del estado (*mudejarismo* borbónico). El obispo escribe entusiasta sobre las buenas disposiciones y lealtad del sultán de Joló, preparando de este modo la recepción de la figura de Alimudín en la sociedad manileña como un aliado de los españoles contra tribus no joloesas, como tirones, camucones y malanaos, que depredaban en la aguas del archipiélago filipino.

**d) TEXTOS:****[Descripción de los Tirones]**

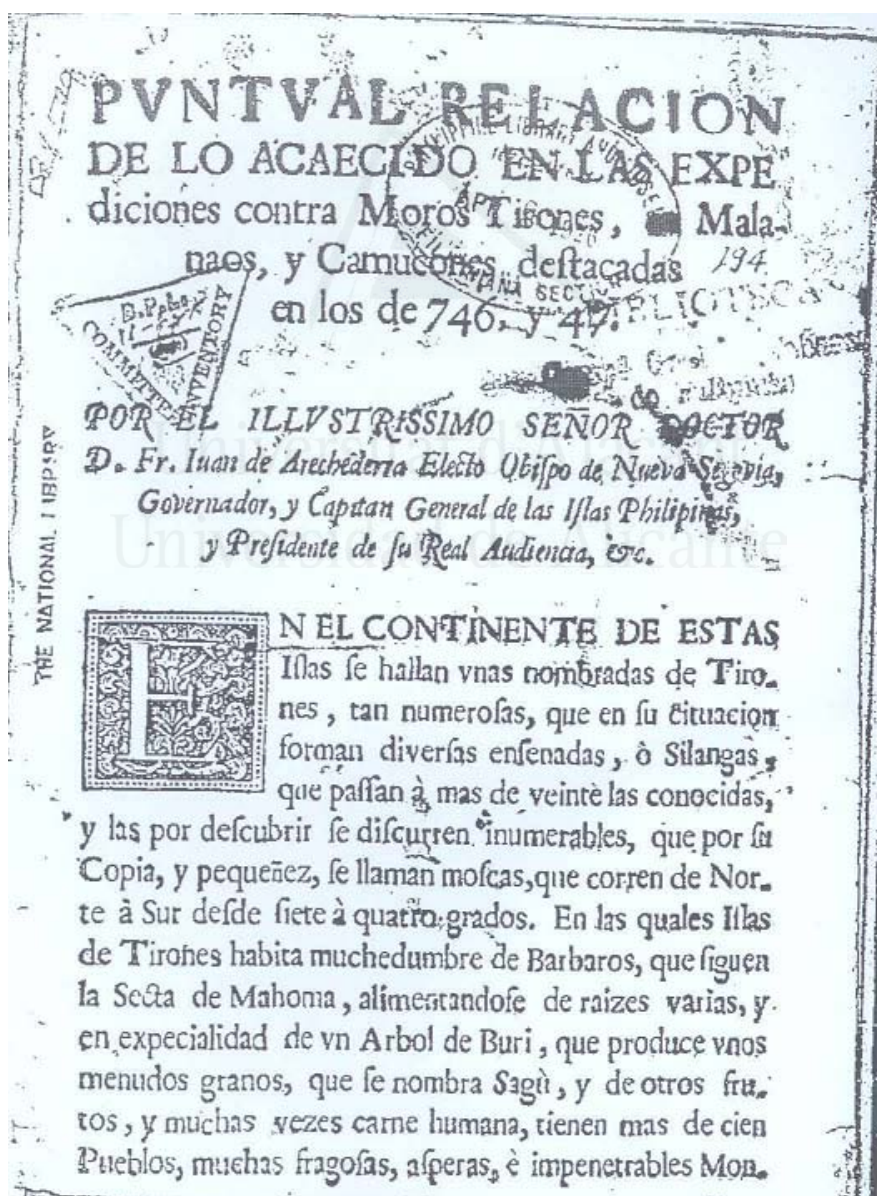
*“En el continente de estas Islas se hallan unas nombradas de Tirones, tan numerosas, que en su situación forman diversas ensenadas, o Silangas, que pasan a más de veinte las conocidas, y las por descubrir se discurren innumerables, que por su copia, y pequeñez, se llaman moscas, que corren de Norte a Sur desde siete a cuatro grados. En las cuales Islas de Tirones habita muchedumbre de Bárbaros, que siguen la Secta de Mahoma, alimentándose de raíces varias, y en especialidad de un Árbol de Buri, que produce unos menudos granos, que se nombra Sagú, y de otros frutos, y muchas veces carne humana, tienen más de cien pueblos, muchas fragosas, ásperas, e impenetrables montañas están separadas unas de otras a poco trecho, tienen hermosos ríos, y las riveras, y bocanas para su ingreso necesitan de particulares prácticos para conducir las embarcaciones extranjeras, el terreno es pantanoso, y por muchas partes cenegal, y lodoso, y muchas de las Islas están cuasi contiguas a las Isla grande de Borney”, p. 1.*



### [Entusiasmo por el apoyo de Alimudín]

“Y el Sultán, condescendiendo a lo impetrado por el Ilustrísimo Señor, no tuvo por suficientes las embarcaciones para el transporte de nuestra gente para las Islas de Tirones quizá por su fábrica, y pesadez, sino que mandó aparejar las necesarias para la empresa, resolviendo acompañar nuestra tropa con su persona, todos sus Principales, y 750 joloanos, acción heroica del Sultán, pues sin temer los disturbios, que le podían ocasionar en su Reino, los Principales malcontentos, quiso aventurar sus intereses, por favorecer nuestra Armada, y sin embargo de haber llagado a la sazón algunos champanes de China, que le podían utilizar, y de que el Mindanao le podía en su ausencia mover una guerra, todo lo pospuso a nuestro beneficio, contentándose con recomendarle su Reino al Gobernador de Zamboanga. Confusión realmente causa el robe porte de un Rey Ético, que tan finamente se muestra parcial, y verdadero amigo de los Españoles”, pp. 6-7.

#### e) ILUSTRACIONES:



Portada de la relación de sucesos

**a) REFERENCIA:**

Pedro de la Santísima Trinidad y Martínez de Arizala, *Breve Resumen y Discurso en que se prueba ser el unico medio y el menos costoso y el mas util para librar las islas Philipinas de la Pirateria y gravisimos males que cada año hacen los Moros convecinos en ellas en lo Sagrado y Profano la Guerra continua en sus casas y tierras sin oir jamas tratado alguno de Paz, Alianza, ni Tregua con una Armada de quatro Galeras y ocho ò diez Pancos, que comandase un General practico con independencia del Gobernador del Presidio de Samboangan*, 1753, 23 pp. [manuscrito]

**b) UBICACIÓN:**

- Sección de Raros de la Biblioteca General de la Universidad de Filipinas (Quezon City): [MCI-4447e]

**c) RESUMEN:**

Pedro de la Santísima Trinidad y Martínez de Arizala, arzobispo de Manila (1747-1755), fue autor de diferentes cartas y discursos a mediados del siglo XVIII promoviendo valores morales y prescripciones papales entre los filipinos, tanto españoles como indígenas. Escribió igualmente un manifiesto en defensa del rey de Joló Alimudín-Fernando I, aún inédito. Dada la falacia de la conversión al cristianismo del sultán de Sulú, el Arzobispo de Manila escribió el presente detallado discurso sobre la imposibilidad de negociar y tratar con musulmanes, documento también inédito. Así pues, pondrá como ejemplo lo acaecido al rey de Valencia Jaime el Conquistador, quien puso su vida en riesgo y cayó en una celada por tratar de negociar (a través del llamado Tratado del Pouet) con dirigentes locales musulmanes (como será el caso de al-Azraq para la montaña de Alicante). Lo mismo sucederá en Filipinas según su discurso en el asunto de Alimudín-Fernando I. Así pues, la política española de atracción e incorporación (*mudejarismo*) es un fracaso, y como demuestra la expulsión de los moriscos de España, tras todas las concesiones y gastos en pos de la paz, la única solución según el arzobispo es la guerra. Básicamente, se trata de justificar el fracaso en la estrategia de atracción de Alimudín y se sitúa la estrategia futura en la perspectiva de la historia española: no es posible la negociación, sólo la expulsión.

**d) TEXTOS:****[Problema morisco en España y necesidad de la expulsión]**

*“De ahí vino que acostumbrando los Papas exhortar en todas partes y tiempos a los Príncipes Católicos a procurar la conservación de los infieles de los Reinos que conquistaron; en los Mahometanos han mudado de estilo, y en nuestra España no se verá que se les hiciere instancia a nuestros Reyes sobre convertir a los Moros conquistados; sino todas se produjeron para desviarlos y echarlos de los Reinos. Léese un Breve gravísimo en nuestras historias del S. Papa Clemente IV y otros de sus sucesores dirigidos al S. Rey D. Jaime el Conquistador, luego que acabó de conquistar*

*el Reino de Valencia, persuadiéndole con mucha eficacia de razones, y lleno de santo celo a que eche los Moros de aquel reino con toda brevedad; y el corto tiempo que se tardó a ejecutarlo sin embargo de mil pactos y conciertos [Tratado del Pouet] que intervinieron se le revelaron al Rey por tres veces, y estuvo aventurado a ser muerto en una de ellas, en una traidora celada que le armasen con pretexto de la entrega de un castillo, librándolo Dios con especial providencia [contra Al-Azraq]. Y lo mismo casi le sucedió al S. D. Fernando el Católico, estando sobre Cartagena, y en donde no se observaron las exhortaciones de los Santos Pontífices sobre esta materia costó muy caro hasta que el S. Rey Felipe Tercero acabó de echar todas las reliquias de España de estos malditos de Dios, cerca de un millón de moriscos que habían quedado abandonándolos a la perdición en la África, país del perverso Mahoma; y este es ejemplar casero, que debe quitar todo pensamiento de usar de otros medios que las armas con esta gente: tantos centenares de años que pasaron desde la Conquista de Valencia, Murcia, y de casi toda la Andalucía, y aún más de ciento desde la de Granada que fue la última hasta el tiempo del S. D. Felipe 3º todo el poder de España, que entonces estaba en su auge vivir entre medio de cristianos viejos celosísimos y Santos Prelados, y Predicadores de los cuales ya veneramos algunos en los altares [San Juan de Ribera], y sobre todo el piadoso trato de nuestros Católicos Reyes, nada bastó para que mitigase su perfidia y odio insuperable para con los cristianos”, pp. 4-6.*

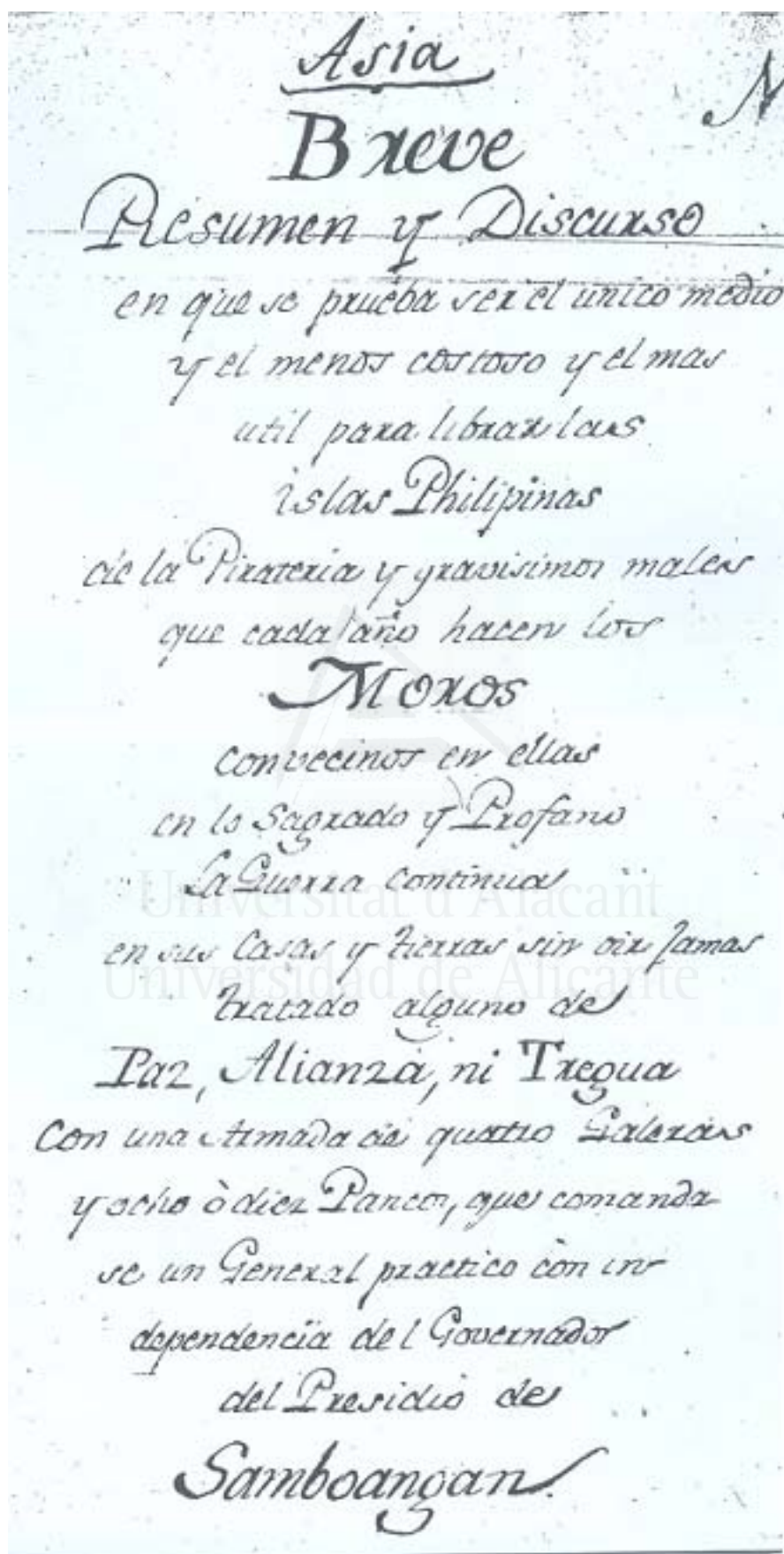
#### **[Problema moro en Filipinas e imposibilidad de la diplomacia]**

*“Dirase por ventura que esto que referimos debe entenderse en los Moros de allá, pero no con los de aquí, apenas tenidos en la Secta Mahometana e Indios por su naturaleza. Digo que también hablamos de esto, y que si bien lo apuramos son algo peores no en el valor, y audacia para el mal; pero sí en la mentira y engaño. Los Asiáticos más de dos mil años fueron notados de falaces y embusteros por los Romanos, y éstos inventaron el adagio que hasta hoy día se oye: Fallatior Asiatico, más embustero y engañador que uno de la Asia: pues si a esta calidad se añade la de Indio, insigne en todas partes en el arte de mentir, como enseña la experiencia cotidiana, y los autores que en Asia y América han escrito de ellos, y a estas dos calidades se añade la tercera del precepto de su Secta para engañar y mentir se convencerá que estos Indios Moros han de ser más pérfidos por consecuencia necesaria que los mismo Europeos y Africanos, y que estas tres calidades juntas en ellas formaran aquel nudo gordiano, que nunca se pudo desenredar, ni desatar sino es rompiéndolo y cortándolo con la espada de Alejandro”, pp. 7-8*

#### **[Nivel de islamización de los moros]**

*“Es cierto que el vulgo de estos Indios Moros no está en gran parte sino con alguna tintura ligera de la secta de Mahoma aunque ya se halla demasiado extendida y aún los más brutos hacen punto de honra de ser finos moros, aunque sepan muy poco de su Secta, porque le han impuesto en que su grado de nobleza, y a los que no lo son los tienen por más viles, privándoles de sepultura cuando mueren entre ellos y los cuelgan de un árbol, y eso mismo hacen con los cristianos y gentiles. Pero que adelantaos si los Datos, Orancayas, Panditas y los demás que los gobiernan, están demasiado instruidos en la Secta, y estos llevan tras de sí con su poderío y ejemplo a todos los demás del menudo pueblo”, p. 9.*

e) ILUSTRACIONES:



Portada del manuscrito

## 1755

### a) REFERENCIA:

*Compendio de los sucesos, que con grande gloria de Dios, Lustre, y Honor de las Catholicas Reales Armas de S.M. En defensa de estas Christianidades, 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: governando las de Philipinas, el M. Yll. S. Don Pedro Manvel de Arandia, sv Capitan Gñal, y Presidente de la Real Avdiencia. Impreso en Manila en la Imprenta de la Compañía de Iesus, por Don Nicolas de la Cruz Bagay. Año de 1755, 21 pp.*

### b) UBICACIÓN:

- Biblioteca Nacional de España (Madrid): [R/33234/30]
- Biblioteca Nacional de Filipinas (Manila): [F.959.9 C738 1755]
- Texto mencionado en: José Montero y Vidal, *Historia de la piratería malayo-mahometana en Mindanao, Joló y Borneo. Comprende desde el descubrimiento de dichas islas hasta junio de 1888*, Madrid, Imprenta y Fundición de Manuel Tello, 1888, vol. 1, p. 316; y W. E. Retana, *Aparato bibliográfico de la historia general de Filipinas*, Madrid, Imprenta de la Sucesora de M. Minuesa de los Ríos, 1906, vol. I, p. 357.

### c) RESUMEN:

*Relación de sucesos en la que se trata los acontecimientos sufridos el año de 1754, el de mayor anarquía en las aguas del archipiélago filipino como consecuencia de la crisis del sultanato de Sulú debido al episodio de Alimudín y la invasión británica. En específico el documento narra las acciones dirigidas desde el presidio de Iligan contra los malanaos, la iniciativa del misionero José Ducós, las patrullas alrededor de las ensenadas de Misamis y los cautivos rescatados en estas acometidas. A pesar del entusiasmo de la relación, las acciones de castigo en estos años sólo incentivaron mayores agresiones.*

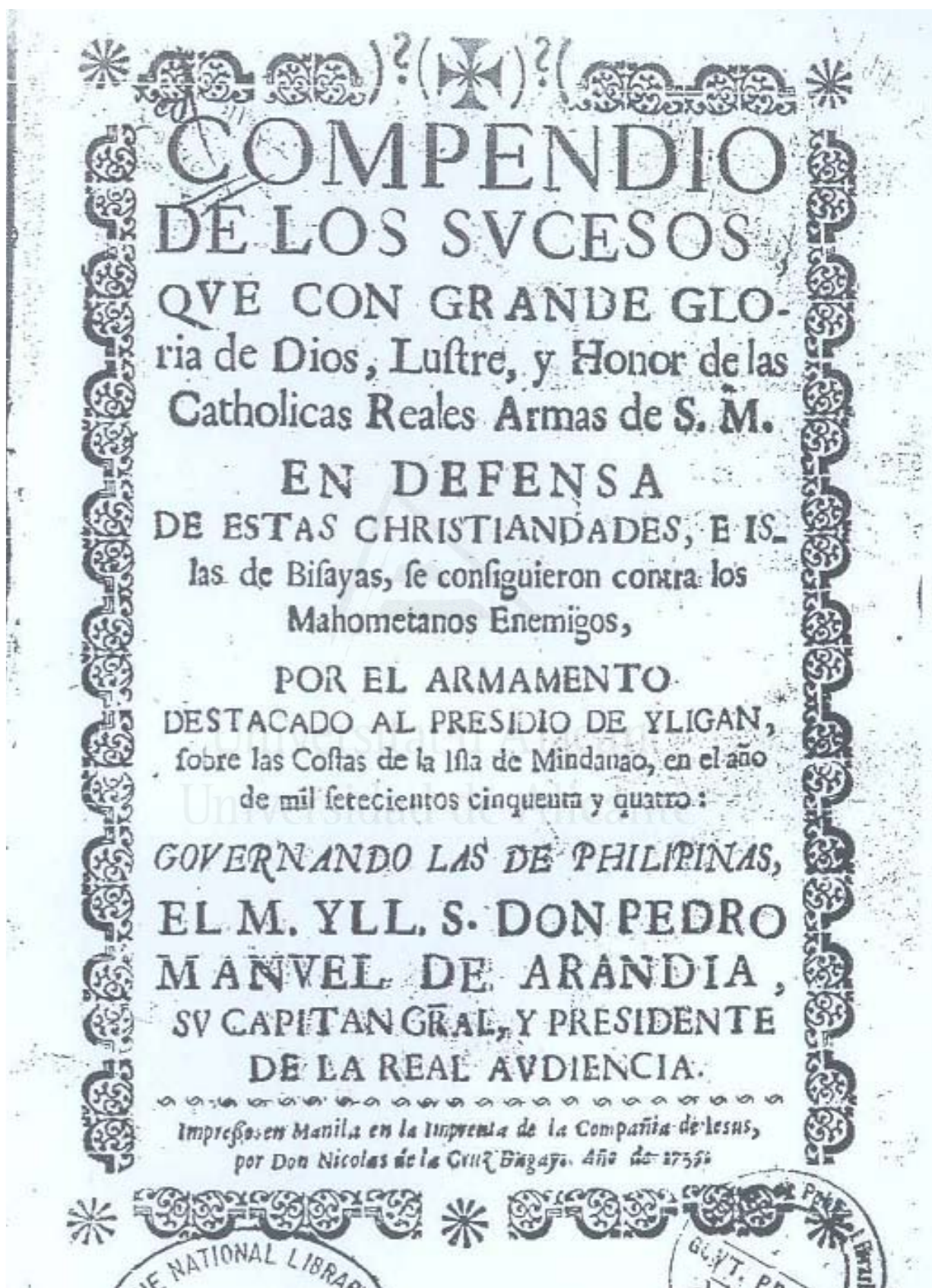
### d) TEXTOS:

#### [Preparaciones en Iligan]

*“Juntos los Moros Malanaos, Tubucanos, Ylanos, y otros en continuos robos, y Piraterias, que à su salvo executaban en las Provincias Bisayas, siendo el Presidio de Yligan, como una Atalaya para observar, y reconocer los movimientos de la Morisma, desanimados con el sentimiento de no hallarse con fuerzas para contrarrestar la orgullosa soberbia de los enemigos, permitiò Dios, que el dia 23 de Abril de 1754, aportasen à su Puerto las tres Galeras, el Triunfo, San Phelipe, y el Santo Niño, con otras Embarcaciones menores al cargo del Capitan Don Pedro de Alcantara Perez, todo, parte de la Real Esquadra, que el Muy Yllustre Señor Governador que era de estas Islas, Marques de Ovando despachò de la Capital de Manila, para castigo de la Mahometana hueste, y bien vniversal de la Christianidad de estos continentes”, p. A2.*



e) ILUSTRACIONES:



Portada de la *relación de sucesos*

## c. 1835

### a) REFERENCIA:

*Demostracion historica de cuantas depredaciones llevan cometidas los Moros desde que se incorporaron estas Yslas á la Monarquia Española, medidas de toda especie tomadas por el Gobierno para contenerlos, e indicaciones que se presentan para hacerles la guerra con mejor fruto que hasta aquí, á fin de que las Visayas se vean libres de las continuas opresiones que sufren, circa 1835.*

### b) UBICACIÓN:

- Texto sobre el que se compone Vicente Barrantes, *Guerras piráticas de Filipinas contra mindanaos y joloanos*, Madrid, Imprenta de Manuel G. Hernández, 1878.
- Cita en James Alexander Robertson, *Bibliography of the Philippine Islands*, Cleveland, The Arthur Clark Company, 1908 (reprinted by Kraus Reprint Co., New York, 1970), p. 382.

### c) RESUMEN:

*Demostracion historica* fue el manuscrito en el cual se basó Vicente Barrantes para confeccionar sus *Guerras Piráticas*. El anónimo documento fue importante en la primera parte del siglo XIX como referencia y compilación de datos sobre lo que comenzaba a considerarse dentro de la nueva política decimonónica como “Problema moro”. El autor tuvo acceso a gran cantidad de protocolos y documentos histórico-políticos, aunque el resultado —como así demuestra el barroquismo del título— fue un *centón*, una enorme compilación de datos sin estructura. En cualquier caso, la obra tiene una significación especial en el desarrollo de la historiografía.

Vicente Barrantes describe la relevancia del documento en su CARTA NUNCUPATORIA dirigida a uno de los filósofos españoles más importantes del siglo XIX, el padre dominico y profesor de la Universidad de Santo Tomás, Zeferino González: “Circula con cierta abundancia en Filipinas un abultado manuscrito en folio, que explotan á maravilla los diarios y los escritores locales, del cual he sacado, por vía de extracto unas veces y de copia las más, este volumen de las *Guerras piráticas* (Barrantes: pp. v-vi)”. Así pues, Barrantes mismo nos afirma que su libro es prácticamente una copia del mencionado manuscrito. Incluso más, el padre Zeferino le sugiere realizar una serie de correcciones, que Barrantes disculpa con la afirmación de que un editor no debe de cambiar el documento original: “Acaso me censurará Vd. Por no haber completado este trabajo, desarrollando en el texto las especies indicadas en las notas, rectificando la cronología, corrigiendo y uniformando los nombres propios y geográficos; en una palabra, haciendo literario y bello lo que es hoy curioso y útil; lo cual, aunque estuviera, que lo dudo, á mis alcances, no me parece que toca a la jurisdicción de un simple editor, porque desnaturalizaría el carácter de la obra, borraría de ella el perfume de simplicidad que puede ser uno de sus méritos, y sobre todo confundiría lamentablemente las responsabilidades literarias, cuestión de conciencia intelectual que tiene mucha fuerza para mí (Barrantes: pp. x-xi). En consecuencia, Barrantes editó el manuscrito sin cambiar prácticamente nada del original, aunque añadiendo valiosísimos apéndices, bibliografía y notas. Pero en lo concerniente a la

estructura del volumen y capítulos, *Guerras piráticas* debe seguir la organización de *Demostración histórica*.

**d) TEXTOS:**

**[Descripción general de los musulmanes filipinos]**

*“Descubiertas é incorporadas estas islas á la monarquía española en el año de 1564, no presentaron los varios Régulos que las gobernaban notable resistencia á los invasores en los varios encuentros que se ofrecieron; solamente los moros dueños de la isla de Mindanao, y los joloanos, hiciéronse desde un principio sordos á nuestros halagos, por oponerse la religión que profesaban al sacrificio de sus pasiones, al revés de la nuestra [...] Sujeta Mindanao á un príncipe que á su vez está sujeto á los desvarios de sus vasallos, sigue la religión del Profeta. Los mindayanos propiamente así llamados para distinguirlos de los ilanos, que se llaman así por ocupar las montañas, negociaban entónces con las otras naciones del Asia, y mantenían desde muy antiguo embarcaciones armadas para defender sus costas [...] Naturalmente ágiles, ingeniosos y fieros, no tienen más nociones de religión que algunos ritos adulterados del mahometismo, que practican indiferentemente el viernes ó el sábado, besando diversas veces el suelo cuando rezan [...] Dos lenguas son las que hablan indiferentemente, su lengua natural y la malaya; usan muchas palabras árabes, principalmente en sus oraciones, y en sus encuentros se saludan y se despiden en lengua turca [...] Los joloanos, también de la secta de Mahoma, no eran entonces tan atroces como en la actualidad, y sus sultanes tenían más dominio sobre el pueblo. Había entre ellos algunos árabes que tenían escuela é influjo, y los mantenían en un estado de cultura relativa, á los cuales han sucedido indios renegados, que han hecho olvidar á los sultanes aquel estilo pomposo que usaban antiguamente en su correspondencia con el gobierno de Manila (Barrantes: pp. 1-4)”*

Universidad de Alicante



# 1851

## a) REFERENCIA:

José García de Arboleya, *Historia del archipiélago y sultanía de Joló*, Habana, Imprenta de M. Soler y Gelada, 1851, 43 pp. + 24 pp. de apéndice

## b) UBICACIÓN:

- Sección de Raros de la Biblioteca General de la Universidad de Filipinas (Quezon City): [Rare DS 689 J6 A7 1857]

## c) RESUMEN:

El libro representa el primer intento por escribir una historia general del sultanato de Sulú, representando igualmente el modelo clásico de historiografía española que se desarrollará a finales del siglo XIX sobre las actividades militares en el sur del archipiélago filipino. Fue escrito pocos meses después de la toma y destrucción de la ciudad de Joló por una armada española bajo las órdenes de Antonio de Urbiztondo, el 28 de febrero de 1851. Resulta destacable que el volumen viera la luz en la ciudad cubana de La Habana, manifestando la relevancia que Joló tenía en la política ultramarina española, y la curiosidad de los españoles de la época, ubicados en cualquier parte del mundo (como en este caso Cuba), sobre el sultanato de Sulú. Los documentos más importantes sobre la campaña de Urbiztondo se transcriben en el apéndice, y valiosos y antiguos grabados sobre la vida de los joloanos se reproducen.

## d) ÍNDICE:

|                                                          |    |
|----------------------------------------------------------|----|
| Prólogo.....                                             | 3  |
| I. Introducción.....                                     | 4  |
| II. Geografía. Historia Natural. Clima.....              | 8  |
| III. Población. Costumbres. Estado civil y político..... | 15 |
| IV. Crónica.....                                         | 25 |
| V. Reflexiones.....                                      | 38 |
| Erratas.....                                             | 43 |
| Apéndice.                                                |    |
| -Islas Filipinas.....                                    | 1  |
| -Borneo.....                                             | 2  |
| -Documentos Oficiales. Número 1º.....                    | 3  |
| - Número 2º.....                                         | 7  |
| - Número 3º.....                                         | 16 |
| - Número 4º.....                                         | 17 |
| - Número 5º.....                                         | 23 |

#### e) SUMARIO DE CAPÍTULOS:

CAPÍTULO I.—Introducción histórica al advenimiento español en el archipiélago filipino y cómo, a pesar de que la mayoría de la población fue incorporada bajo la soberanía española, no así los llamados “Argelinos de la Oceanía”. De este modo, el autor establece una serie de cuestiones que tratará de explicar y que son el motivo de la composición de la obra: ¿Tan poderosos son? ¿Adónde habitan? ¿Quién los manda? ¿Cuáles son sus posesiones, sus costumbres, sus recursos y su historia?

CAPÍTULO II.—Descripción geográfica de los cuatro grupos que componen el archipiélago de Sulú: Cagayán de Joló, Basilan, Joló y Tawi-Tawi, añadiendo una lista sumaria de las islas que componen cada grupo, junto a los recursos naturales y las condiciones climáticas. Se añade una poética descripción de un tifón escrita por Rienci.

CAPÍTULO III.—El capítulo más importante del libro, por la cantidad de datos de valor etnográfico que aporta, más valiosos aún por la antigüedad de la obra: descripción de la población, costumbres y organización política de las gentes de Sulú, diferentes tribus, influencia árabe, Islam, lenguas, habitaciones, urbanismo y ciudades, armamento e industria. Da el nombre de “Bevuan” como la capital de Sulú.

CAPÍTULO IV.—Historia del sultanato de Sulú. El autor explica la islamización de la región por la llegada de un emisario procedente de La Meca en el siglo XVI, llamado Sarif Sayed-Alí. El reyezuelo joloano Kamaulín aceptaría el Islam e instauraría el sultanato de Joló. Después de esta introducción, se hace una breve y clara exposición de las relaciones entre Sulú y España, y se concluye el capítulo con una reseña nacionalista de la conquista española bajo Urbiztondo de Joló.

CAPÍTULO V.—El último capítulo lo constituye una serie de reflexiones políticas y el análisis de las repercusiones que la destrucción de Joló reportarán a la política española en la zona: ¿Cuáles serán las repercusiones? ¿Sabremos aprovecharlas? ¿Por qué nos hemos concretado a destruir lo que estaba en nuestro poder en vez de dejarlo bajo la dominación de España? ¿Volverán los joloanos a sus piraterías? El autor concluye con una idea clásica en el pensamiento hispanoamericano de finales del XIX, la Civilización contra la Barbarie.

APÉNDICES.—Descripción de las Islas Filipinas y Borneo; Carta de Narciso Clavería sobre la conquista de Balanguingui; Diario de operaciones ejecutadas por las fuerzas navales del apostadero de Filipinas en la segunda expedición contra Joló; Arengas militares de Antonio de Urbiztondo; Sumario de la batalla de Joló por Antonio de Urbiztondo; Carta en la que se certifica la muerte en la batalla del padre Pascual Ibáñez.

#### f) TEXTOS:

##### [Origen e influencia árabe en los tausug. Concepto de *Moro*]

*“La raza primitiva de los joloanos era la de los hubies extinguida ya allí casi enteramente. Expulsáronla los papúes de Filipinas que a su turno los fueron por los biajues, los tidunes y los diacks de Borneo, ramas de la extendida raza de los dayas generalmente tenidos por de procedencia árabe, pues en toda aquella isla se*

*encuentran rastros de su civilización; y aún la fisonomía misma de los joloanos es un vestigio viviente de aquel altivo, noble y poderoso pueblo. Pero el activo comercio de Joló, sus continuas piraterías y el abuso de los esclavos con que trafican, han formado una mezcla indefinible de castas, que diversificando al infinito sus costumbres, les ha dado un carácter especial en cada isla. Participan los joloanos de las costumbres de los illanos de Mindanao, de las de los dayas, y aún los chinos, a cuyo imperio opinan algunos que perteneció en la remota antigüedad aquella parte de la Malasia.*

*Los árabes les dejaron posteriormente su religión y el islamismo aunque muy relajado se profesa en todas aquellas costas. Según algunos viajeros consérvase en Joló la tumba de un jefe árabe distinguido que es venerada como la de Mahoma en la Meca, y objeto de peregrinaciones para los pueblos limítrofes. Ello es indudable que en nuestras Filipinas se conoce a los joloanos por los moros, nombre que dan por extensión a todos ellos, no obstante ser idólatras muchos de sus pueblos”, pp. 15-16.*

### **[Tribus antropófagas de la región]**

*“Algunas de sus tribus practican los sacrificios humanos y comen la carne de las víctimas, encontrándose en el archipiélago de Joló y sus costas de Borneo no pocos biajak-zangaris, cingaros o gitanos, pueblo errante conocido en la mayor parte de Europa, y cuyo origen ha sido objeto de muy serias y apreciables investigaciones. En opinión del historiador de la Oceanía que hemos citado [Rienci], estos gitanos proceden directamente de los biajak (piratas) de Borneo, que los malayos llaman Ourang-laut (hombres de mar) por vivir casi siempre en el agua. Los biajakes son feroces y antropófagos, teniendo la carne humana por el manjar más delicado: prefieren la de los negros a la de los blancos, aunque sólo comen la de los cautivos o prisioneros. En su bárbara y horrible gula recreáanse a menudo con ponderar el delicado sabor de nuestra carne, tal como pudieran saborearse los glotones de aquende hablando de truchas y perdices. Dicen que los bocados más apetitosos son las palmas de las manos, las plantas de los pies, las pantorrillas y las mejillas, sobre todo si pertenecen a un hombre de 40 ó 50 años. Después de una acción los combatientes llevan carne fresca al jefe, quien bebe la sangre caliente que chorrea de las cabezas levantándolas sobre la boca por los cabellos.... y en seguida comen toda la carne condimentada con sambul, salsa hecha de sal, pimienta y limón ¡Cuánta barbarie y ferocidad, y cuánto de sólo referirlo nos horrorizamos!”, pp. 16-17.*

### **[Islamización y creación del sultanato de Sulú]**

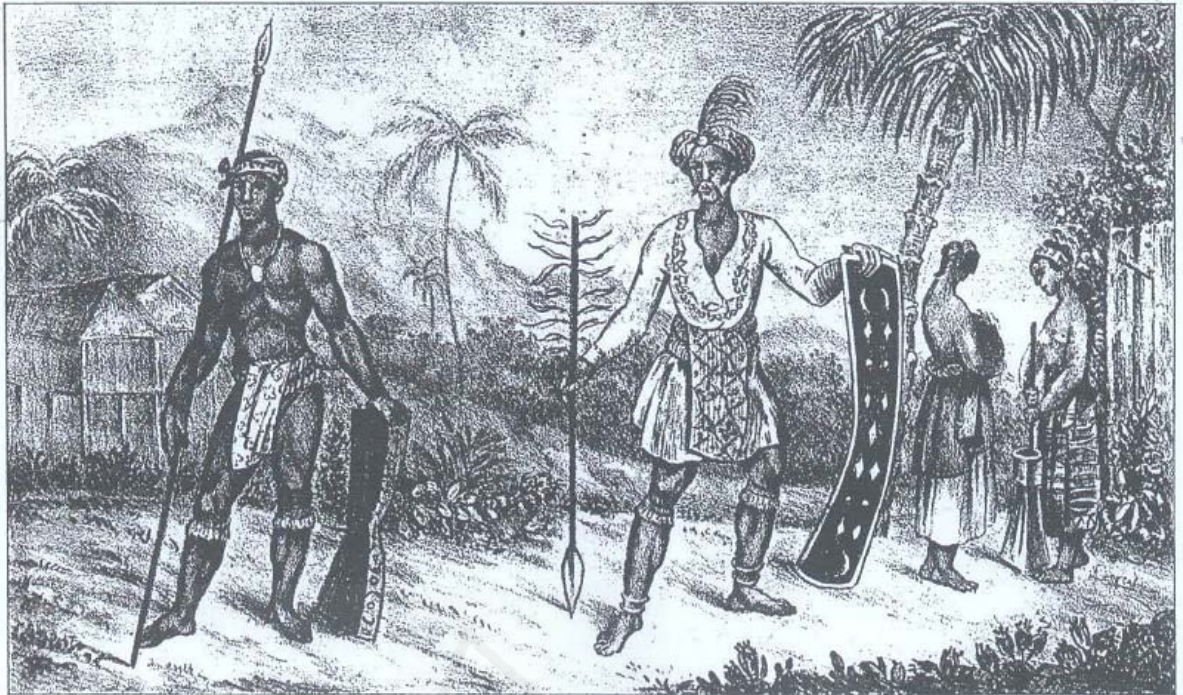
*“Todas las noticias que se tienen de la dinastía de los sultanes de Joló se reduce a esto. A principios del siglo XVI el Sarif Sayed-Allí armó una expedición en la Meca para el archipiélago indio. Reinaba entonces en Joló el emperador Kamaulin, y recibió muy bien al viajero árabe, quien le redujo con su pueblo al gremio de Mahoma. El reciénconvertido idólatra Kamaulin tomó entonces el título de Sultán, reinó 7 años más y murió en Joló, pasando el trono a su descendencia. Probablemente es la tumba de su catequista la del jefe árabe que como ya dijimos veneran los joloanos”, p. 25.*

g) ILUSTRACIONES:



Portada



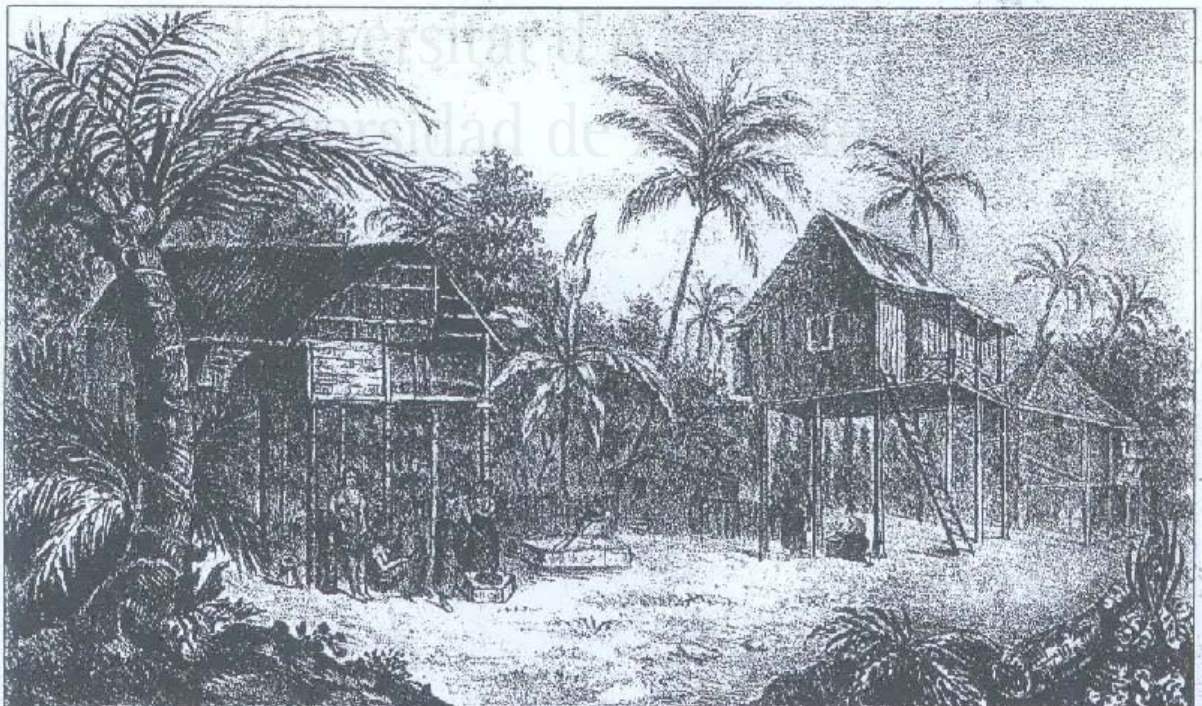


P. Costa Lit.

Litop. del Gobierno

HABITANTES DE JOLO, TRAGE DE AMBOS SEXOS.

Grabado de los habitantes de Joló



P. Costa Lit.

Litop. del Gobierno

HABITACIONES DE LOS JOLOANOS.

Arquitectura joloana

# 1857

## a) REFERENCIA:

Emilio Bernáldez y Fernández de Folgueras, *Reseña histórica de la guerra al sur de Filipinas, sostenida por las armas españolas contra los piratas de aquel archipiélago, desde la conquista hasta nuestros días*, Madrid, Imprenta del memorial de ingenieros, 1857, 243 pp. + 6 láminas.

## b) UBICACIÓN:

- Sección de Raros de la Biblioteca General de la Universidad de Filipinas (Quezon City): [F. DS 672.5 B52]

## c) RESUMEN:

Emilio Bernáldez, capitán de ingenieros, fue no solo testigo de los acontecimientos militares que tuvieron lugar en el sur de Filipinas a mediados del siglo XIX, sino también protagonista de excepción en los ataques a Balanguingui (1848) y Joló (1851), y el establecimiento del cuartel español de Pollok en la Bahía Illana. Dirigió la construcción de escalas y otros artefactos de guerra en la conquista de Balanguingui y Joló, así como fue quien diseñó el establecimiento de Pollok. Incluso más, comandó una misión diplomática poco antes de la campaña de Joló frente al sultán, sobreviviendo milagrosamente a la algarada popular que se les abalanzó gracias a la intervención del mismo sultán.

Así pues, este libro es uno de los más valiosos documentos militares sobre las campañas de dicho período, proveyendo al mismo tiempo descripciones muy sutiles de las armadas española y mora, así como la historia de los acontecimientos bélicos y diplomáticos habidos. Las conclusiones son de excepcional valor, sobre la necesidad de concluir la guerra, dejar a los moros en paz y colaborar en el progreso de la región. Afirma que la piratería y el esclavismo continuarán mientras los moros no encuentren otro medio de subsistencia mejor. Identificando claramente el valor del liderazgo moral entre los moros, la solución debe venir desarrollando económicamente la región pero ejerciendo un liderazgo moral que haga a los moros seguir el modelo.

Los apéndices, junto a mapas y láminas son de magnífica calidad, dado que su autor era ingeniero.

## d) ÍNDICE:

|                                                                                                          |   |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------|---|
| Objeto y plan .....                                                                                      | 7 |
| Explicación de algunas palabras que son peculiares a Filipinas y se hallan en el curso de esta obra..... | 9 |

### PRIMERA PARTE.

*Breve descripción de la parte Sur del Archipiélago de Filipinas.*



|                                                                                                                                                                 |    |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| I. Situación del Archipiélago.—Clima.—Estaciones.—Corrientes.—Costas.....                                                                                       | 13 |
| II. La parte Sur del Archipiélago.—Mindanao; sus provincias.—Grupo de Basilan.—<br>Idem de Joló.—Idem de Tavi-Tavi.—La Paragua.—Aspecto y riqueza de estas isla | 16 |

## SEGUNDA PARTE.

### *El ejército de Filipinas y los piratas mahometanos.*

|                                                                                                                                      |    |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| I. Ejército de Filipinas.—Su uniforme.—Cualidades del soldado indígena.—Su<br>instrucción.—Los misioneros.—La marina de guerra. .... | 27 |
| II. Los moros.—Sus fortalezas.—Armas.—Cualidades.—Marina y Gobierno .....                                                            | 37 |

## TERCERA PARTE.

### *Reseña histórica de los acontecimientos militares más notables.*

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| I. Llegada de Magallanes a Filipinas.—Su muerte.—El adelantado Legaspi.—<br>Fundación de Manila.—Los piratas chinos.—Los piratas moros.—Expedición de<br>Gallinato.—Idem de Olaso.—Fundación de Zamboanga.—Combate de Punta de<br>Flechas.....                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       | 51  |
| II. El Gobernador D. Sebastián Hurtado de Corcuera.—Sus conquistas en Mindanao<br>y Joló.—El General Almonte.—Sus expediciones en Buhayen, Joló y otros puntos.—<br>Combate con los Guimbanos.—Época floreciente de la Colonia Filipina .....                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        | 63  |
| III. Pérdida de Portugal.—Sucesos de Malanao, Buhayen, Joló y otros puntos.—El<br>Ayudante Marmolejo.—Abandono de Buhayen.—Los volcanes.—Guerra con los<br>holandeses.—Evacuación de los fuertes de Joló.—Los holandeses atacan a<br>Zamboanga.—Muere Paquian.—Expedición a Borneo.—Sublevaciones de los<br>indios.—Traición de Corralat.—Correrías de los piratas.—Gloriosa expedición del<br>General Esteybar.....                                                                                                                                                                                                                                 | 89  |
| IV. El pirata chino Koseng.—Abandono de las fortalezas de Zamboanga, la Sabanilla<br>y la de Calamianes.—Causas de la pérdida de nuestras conquistas en el Sur del<br>Archipiélago.—Notable suceso ocurrido en Mindanao.—Reedificación de<br>Zamboanga.—Es acometida esta plaza por los moros.—Nuevas disposiciones del<br>Gobierno para la defensa de las Bisayas.—Alí-Mudin, Sultán de Joló.—Gran<br>irrupción de moros.—El Padre Ducos.—Conquista de Manila por los ingleses.—<br>Hazañas memorables de Anda y Salazar.—Se celebra la paz y los ingleses salen de<br>Manila.....                                                                  | 111 |
| V. Los piratas moros en la bahía de Manila.—Los ingleses en Balanbangan; su<br>derrota.—Atacan los moros a Zamboanga, sin fruto.—Muerte del Sr. Anda.—Se<br>organiza la marina sutil.—Gobierno del General Aguilar.—Paces con Mindanao.—<br>Sublevación de Ilocos (1811).—Se publica la Constitución de 1812, abolida<br>después.—Combate naval.—Motín de 1819 en Manila.—Sublevación de 1823, y<br>muerte de Folgueras.—Consideraciones sobre la manera de conducir la guerra con los<br>piratas.—Disposiciones de General Martínez.—Expedición de Morgado.—Tratados<br>de Comercio.—Pérfida conducta del Sultán de Joló.—Ocupación de Basilan..... | 131 |
| VI. Campaña de Balanguingui .....                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    | 150 |
| VII. Vigilancia del Gobierno.—Rumores falsos.—Pequeña expedición de Maluso.—<br>Acontecimientos que prepararon la campaña de Joló .....                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              | 173 |
| VIII. Campaña de Joló.....                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           | 184 |
| IX. Regreso del Capitán General a Manila.—Expedición a Mindanao.—Combate en<br>las aguas de Calamianes.—Fundación de Pollok.—Progreso de este<br>establecimiento.—Rebelión de Sugut.—Expediciones militares en este distrito.....                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    | 210 |

## APÉNDICES.

- 1.º Los soldados y ministros de guerra y de la marina en los primeros tiempos de la conquista de Filipinas.
- 2.º Extracto de la carta enviada por Koseng al Capitán general de Filipinas.
- 3.º Proclama del Capitán general de Filipinas después de sofocada la revolución de Manila el año 1823.
- 4.º Traducción literal de una carta escrita al Sultán de Joló por una mora de las que se cogieron mal heridas en el fuerte de Sipac, en Balanguingui.
- 5.º Convenio celebrado en Joló en 30 de abril de 1851.

## LÁMINAS.

- 1.ª Plano de las costas de la parte Sur del Archipiélago de Filipinas.
- 2.ª Armas blancas y rodela que usan los moros.
- 3.ª Croquis de la isla de Balanguingui.
- 4.ª Fuerte de Sipac de la isla de Balanguingui
- 5.ª Plano de la rada y población de Joló.
- 6.ª Croquis del terreno de Sugut recorrido por las dos columnas expedicionarias en los días 2 y 15 de abril de 1852.

### e) **SUMARIO DE CAPÍTULOS:**

#### PRIMERA PARTE.

I. Breve descripción del archipiélago filipino con especial atención a las condiciones climáticas y geográficas que determinan la estrategia militar a seguir.

II. Descripción de las regiones sureñas del Archipiélago: Mindanao, Basilan, Joló, Tawi-Tawi y Palawan, con sus correspondientes grupos insulares. Se entiende el terreno como “teatro de operaciones”, de modo que se conceptualiza militarmente la estrategia logística a desarrollar y el tipo de guerra necesaria en coherencia con el escenario geográfico. Precisamente debido a esta perspectiva los datos que se proveen son de especial valía, al ser dado por un observador directo del terreno que necesita ser preciso en sus juicios y valoraciones.

#### SEGUNDA PARTE.

I. En la segunda parte, una vez presentado el escenario militar, Bernáldez tratará de describir los dos ejércitos en litigio. En este primer capítulo se pondrá atención en el uniforme, cualidades, instrucción y marina de guerra del ejército español en Filipinas. Se proveen datos de gran relevancia para la historia del ejército en Filipinas durante el período español.

II. En el segundo capítulo el autor analizará al oponente, es decir, las cualidades del soldado moro, sus fortalezas, armamentos, marina y gobierno. La descripción de Bernáldez es una de las pocas que dibujan el carácter del soldado moro y sus cualidades



en el campo de batalla, admirando sus habilidades. Igualmente es de destacar el sumario que hace de los diferentes barcos de guerra moros.

### TERCERA PARTE.

I. La tercera parte del volumen consistirá en la narración de los acontecimientos bélicos acaecidos en el sur del Archipiélago entre españoles y moros desde la llegada de Magallanes y Legazpi. Comenzará con la expedición de Gallinato en 1602 contra Joló, la cual después de tres meses de cerco se verá obligada a retirarse. Lo mismo sucederá en 1628 con la expedición de Olaso. De este modo y ante la imposibilidad de conquistar Joló, se establecen presidios militares en el sur para controlar las correrías marítimas, en Dapitan (1630) y Zamboanga (1634).

II. Sebastián Hurtado de Corcuera definitivamente se tomará en serio la conquista del sur. En 1637 conquistará Lamitan ante Corralat y en 1638 se producirá la conquista de Joló. No obstante, los intentos de asentamiento dentro de Mindanao se verán frenados por las maquinaciones de Moncay, Sultán de Buhayen, que traicionará la ayuda española dada ante Corralar, su rival. No obstante, el fuerte de la Sabanilla cerca de Malabang se fundó en 1639 y nuevas acciones se llevan a cabo bajo las órdenes de Almonte, que conquistará de nuevo ambos lugares.

III. Corralat y Moncay se revelan de nuevo a pesar de las paces firmadas, ahora con la traición de Manaquior, líder de los manobos, que por desear la hija de Corralat traicionará a los españoles. En una temeraria acción dirigida por Marmolejo, las tropas españolas salen malparadas, lo que causará la ira de Corcuera que le mandará decapitar. Morales, autoridad española en la fortaleza de Joló, después de un episodio terrible por obtener la hija de 12 años de un datu, creará un altercado que motivará la salida de los españoles de Joló y la destrucción del fuerte. Todo ello vendrá precipitado además por la amenazada holandesa, que hará que todas las fuerzas del sur se replieguen en Zamboanga.

IV. En 1662, y después de la destrucción de los holandeses en Isla Hermosa (Taiwán), Koseng amenazará a Filipinas con la necesidad de pagar un tributo de vasallaje si no quería verse expuesta a su furia. Sabiniano Manrique de Lara le desafió a acercarse al Archipiélago y ver las consecuencias de su temeridad. No obstante, se vio en la obligación de concentrar todas las tropas disponibles en Manila, abandonando como consecuencia toda la labor obtenida en el sur. La inestabilidad del gobierno después de estos hechos, los conflictos entre la Iglesia y el poder civil, llevarán al caos producido por el episodio de Alimudín y la conquista inglesa de Manila. El capítulo concluye con la exaltación al valor de Anda y Salazar por preservar el pabellón de Castilla ante los ingleses.

V. Tenteng destruye a los ingleses en el establecimiento de Balangangan; después una breve reocupación, se marcharán definitivamente a buscar otros horizontes y pondrán su atención en Singapur. La Constitución liberal de 1812 causará grandes inestabilidades en Filipinas, siendo la conclusión de ello el levantamiento de Novales que se proclamará Emperador independiente de Filipinas en 1823. Después de las ambiciones inglesas en el sur, los franceses aparecerán con la pretensión de obtener Basilan en 1845.

VI. Destrucción en 1848 por parte de Clavería del famoso establecimiento de Balanguingui, protegido por cuatro cotas y origen de múltiples expediciones contra Visayas. Detallada descripción de las operaciones, con especial atención en la cota de Sipac; un mapa de esta cota junto a uno general de la isla de Balanguingui se añaden como apéndices.

VII. Rumores de una reocupación de Balanguingui llevarán a una expedición de observación hacia el sur, que continuará hasta Maluso en la isla de Basilan. En esta parte Bernáldez hace un largo análisis sobre las causas del conflicto, y si sería razonable exterminar a los moros como algunos proponen o incorporarlos dentro del Estado.

VIII. Exhaustiva narración de la campaña que destruyó Joló en 1851 bajo las órdenes de Urbiztondo, después de ser infructuoso un entendimiento pacífico. En el envío diplomático que se mandó ante la corte del Sultán, Bernáldez fue uno de sus participantes, viéndose realmente amenazado de muerte por una turba descontrolada, ante la cual sobrevivió gracias a la mediación directa del Sultán mismo. No obstante, Bernáldez describirá la campaña como un testigo de la misma, y no como parte implicada, manteniendo una distancia historiográfica muy meticulosa. Se provee una descripción fabulosa de Joló antes y después de su terrible destrucción, y un mapa de la ciudad se da como apéndice.

IX. Bernáldez, de nuevo distanciándose a pesar de ser protagonista, describe el establecimiento de nueva planta de Pollok, que él mismo diseñará. Después de las agresiones sobre este establecimiento realizadas por los pueblos vecinos de Sugut, una expedición de castigo se preparará igualmente bajo la dirección de Bernáldez.

CONCLUSIONES. Como oficial español residente en el sur de Filipinas por largos años, Emilio Bernáldez es capaz no sólo de conocer las condiciones y naturaleza del conflicto en Mindanao y Sulú, sino que además conoce los hechos por haber trabajado como un verdadero investigador con fuentes históricas. Como consecuencia, su libro es uno de los más valiosos para conocer con precisión el conflicto militar. Concluye el volumen indicando once puntos que se deberán de desarrollar para obtener la paz en la región.

#### f) TEXTOS:

##### [Descripción del soldado moro]

*“Y este soldado moro es astuto, fanático por sus creencias, terco, cobarde en campo abierto o cuando descubre serenidad y decisión en su enemigo y ve fácil la escapada; pero valiente, arrojado y temerario hasta la ferocidad, cuando se considera encerrado y sin posibilidad de fugarse. Notablemente sobrio, se alimenta con un puñado de arroz, con las frutas que coge en el bosque,, las yerbas del llano o los pescadillos del río; bebe el agua de manantiales más o menos limpios y claros, y a falta de otra mejor, hallándose embarcado, satisface la sed con el agua del mar. Sumamente ágiles, trepan con celeridad por las montañas, suben a los árboles más elevados, cruzan los manglares más espesos y hondos, salvan los torrentes, saltan los barrancos, y se dejan caer con el mayor aplomote una altura de 15 ó 20 pies. Acostumbrados desde que nacen a vivir en el agua, nadan como los peces, siendo para ellos el paso de*

*un río, por ancho y caudaloso que sea, la operación más sencilla y natural del mundo; y cuando por la rápida corriente de las aguas no quieren o no pueden pasarlo a nado, una sola caña tendida de una orilla a otra les ofrece un puente bastante cómodo”, p. 39.*

### **[Descripción de Joló antes de su destrucción en 1851]**

*“En general, el aspecto de la capital de Joló era imponente por la doble línea de sus fortificaciones, y la abundante artillería que sus baterías mostraban; pero las colinas risueñas que las ceñían en torno y en cuyas elegantes cumbres y entre cristalinas fuentes se alzaban millares de corpulentos árboles proyectando sus apiñadas ramas en el cielo, y derramando sombra en las pendientes cubiertas de verdura, de flores y de variadas y vistosas plantas; la multitud de plátanos y cocoteros que meciendo sus largas y flexibles palmas ofrecían generosamente sus frutos regalados; la bulla y algazara del barrio marítimo de los chinos; y finalmente, el sin número de barquillas que, al rasgar las olas en todas las direcciones, iban rozando la costa con sus ligeros remos, hacían desaparecer la severidad del cuadro, y daban al conjunto cierta animación, belleza y alegría, que no deja de tener su encanto para quien por vez primera llega a visitar aquella región apartada”, p. 188.*

### **[Traducción de una carta escrita por una mora herida en la batalla de la toma de la cota de Sipac, Balanguingui, 1848]**

#### ***Traducción literal de una carta escrita al Sultán de Joló por una mora de las que se cogieron mal heridas en el fuerte de Sipac, en Balanguingui.***

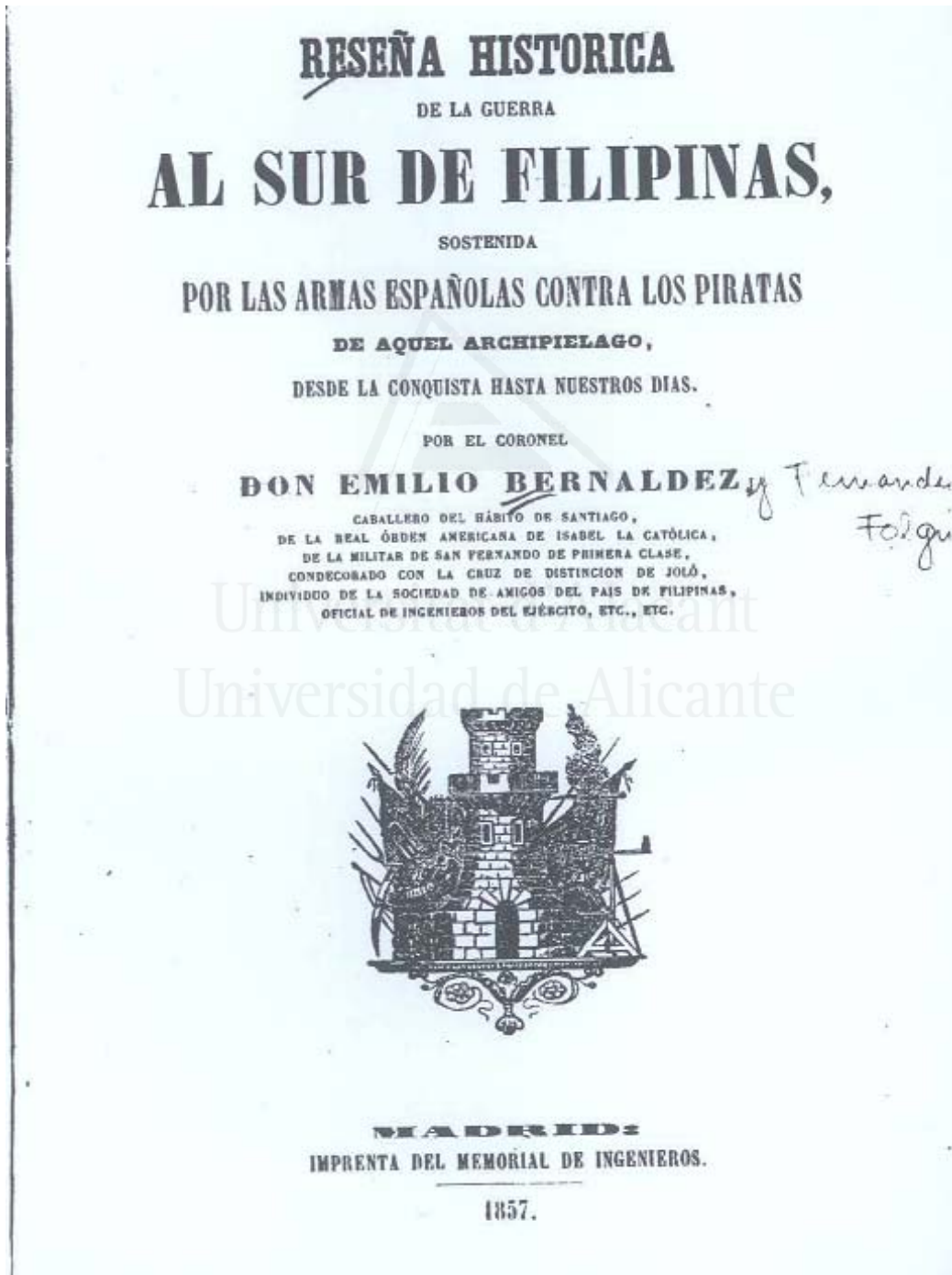
*“Empiezo a hacer la más clara relación de lo ocurrido, y doy las gracias a Dios de todo corazón, encargándole mil saludos, y rogándole al mismo Dios le colme de toda felicidad.—Un sácope suyo le remite esta carta juntamente con Dayda a causa de las seis personas entre hombres y mujeres que ahora se hayan aquí en poder de los cristianos.—Yo y Dayda pasamos a comunicar al Datto Nasadolin y a su hijo Inguinguin.—El vapor negro descargó muchos cañonazos hasta el medio día, y ya no hemos podido aguantar.—Permanecieron seis días hasta que acabaron de destruir nuestra fortaleza.—Sentimos la mayor aflicción, y así preferimos el sepulcro.—Escuchadnos sácope de Sultán, y estad seguros que desde nuestros antepasados no se había visto una ocurrencia semejante y tal fatal.—El Capitán Olancaya habló entonces; moriremos mártires todos a un mismo tiempo, pues ya es el último fin de nuestras devociones.—Y dijo a Otó su hijo, que ya no había remedio. ¡Oh Iman Baidola, moriremos los dos juntos!—Dima dijo, tío mío, no hay que acobardarse, moriremos mártires todos y saldremos de este mundo.—Contestó Donato; no hay que detenernos, por las vidas de nuestros abuelos.—Bintó repuso; padre mío, no hay por qué detenerse, vamos a morir peleando y no nos separaremos más.*

*Al Sultán de Joló.—Es procedente del sácope Camarang”, pp. 238.*

[Necesidad de resolver la continua guerra]

*“Es preciso que concluya de una vez esa Guerra que parece interminable; guerra que corta los brazos a la agricultura y al comercio en medio de la fertilidad y la abundancia; que es un escándalo de la civilización, y un germen de descontento y de lágrimas que apura la paciencia de algunos millones de almas, que sólo necesitan de paz y de protección decidida del gobierno, para convertir a Filipinas en la mejor de las colonias”, p. 228.*

**g) ILUSTRACIONES:**



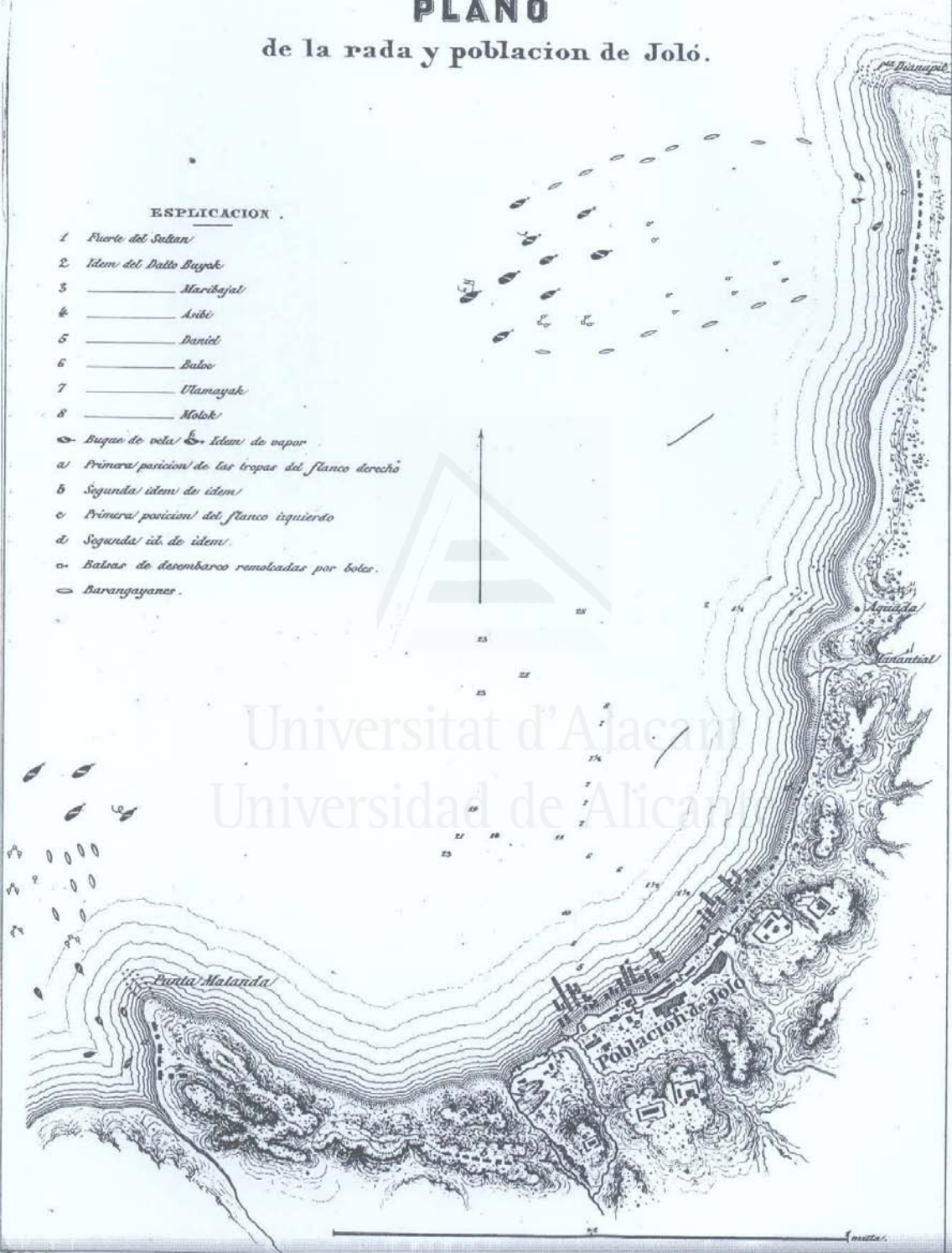
Portada

# PLANO

## de la rada y poblacion de Joló.

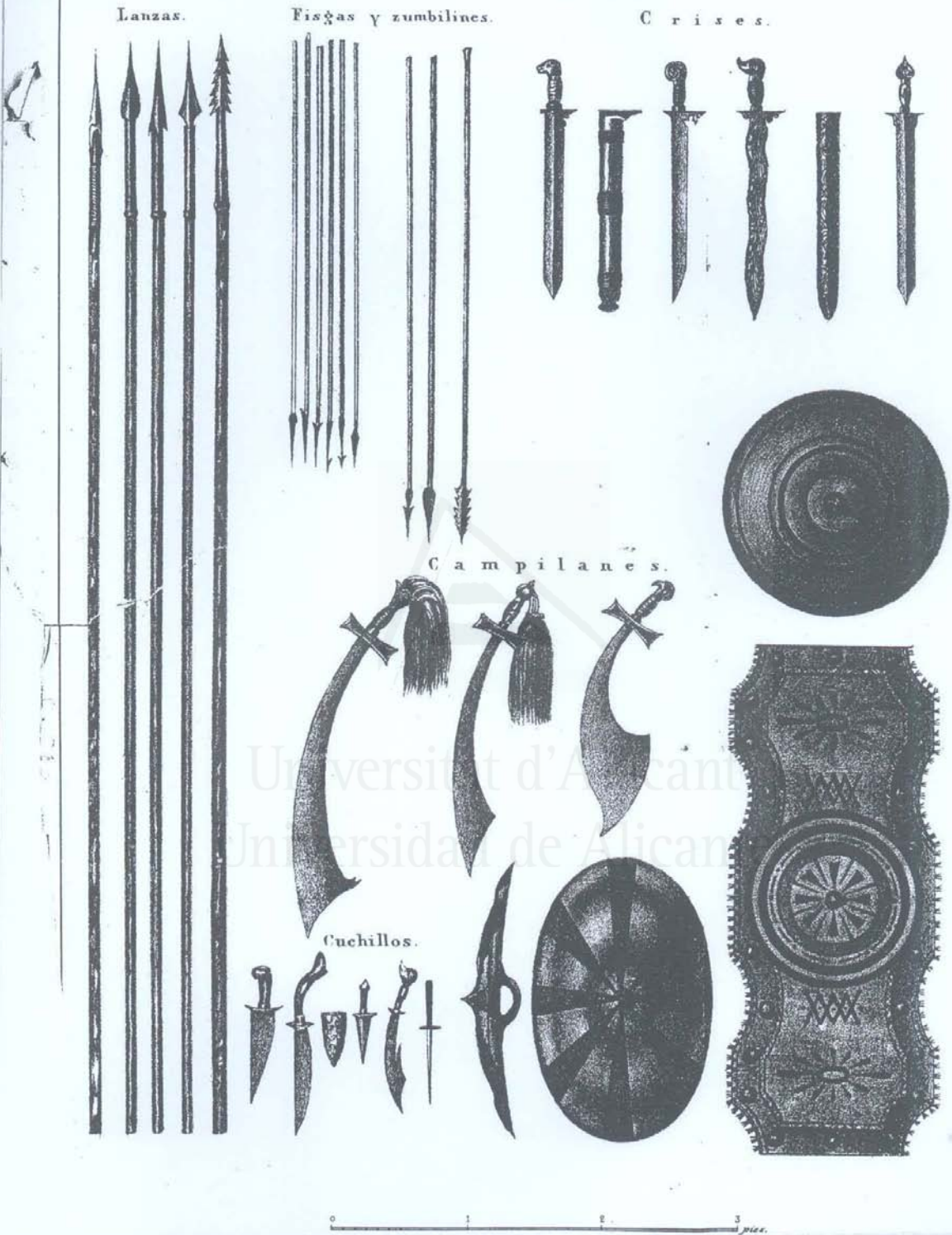
### ESPLICACION .

- 1 Puerte del Sultan/
  - 2 Titon del Dallo Bayak
  - 3 ————— Maribajal/
  - 4 ————— Arábé
  - 5 ————— Daniel
  - 6 ————— Baboo
  - 7 ————— Ulamayak
  - 8 ————— Molok
- ☉ Bagan de vela/ ☉ Idem de vapor
- a) Primera/posicion/ de las tropas del flanco derecho
- b) Segunda/ idem de idem/
- c) Primera/posicion/ del flanco izquierdo
- d) Segunda/ id. de idem/.
- Balsas de desembarco remolcadas por botes.
- Barangayanes .



Bahía y mapa de la población de Joló





Armas moras



Mapa del Archipiélago de Sulú

## c. 1860

### a) REFERENCIA:

*Principios y descripción de Mindanao*, c. 1860, 24 pp. [Manuscrito].

### b) UBICACIÓN:

- Sección de Raros de la Biblioteca General de la Universidad de Filipinas (Quezon City): [DS 688 M2 P75]

### c) RESUMEN:

Documento manuscrito compuesto por dos partes: los inicios de la evangelización jesuita y presencia española en Mindanao, y la descripción geográfica y humana de la isla. La primera parte fue copiada por un amanuense peninsular, por la letra estilizada que se emplea, mientras que la segunda, de mucha mayor redondez y similitudes con documentos filipinos, debió ser copiada por amanuense insular. Así pues, se trata de una copia fechada alrededor de 1860 de un documento anterior.

Los contenidos del documento versan sobre cómo los jesuitas fueron introduciéndose en la evangelización de la isla, las diversas naciones que la pueblan y la necesidad de poner en valor su fertilidad. El autor, citando obras históricas (por ejemplo Combes), máximas en latín y otros documentos, trata de hacer una breve presentación aunque con el barroquismo al uso sobre las riquezas de Mindanao.

### d) ÍNDICE:

|                                                  |   |
|--------------------------------------------------|---|
| Principios de Mindanao .....                     | 1 |
| Descripción de Mindanao, la Hermosa, fértil..... | 5 |

### e) SUMARIO DE CAPÍTULOS:

PRINCIPIOS DE MINDANAO. Breve sumario de la evangelización de Mindanao, señalando la relación de nombres de los Jesuitas que predicaron, con especial atención en señalar el episodio del Francisco Xavier como apóstol de Asia y primer misionero en Mindanao. El autor dice que él estuvo en Dapitan en 1637.

DESCRIPCIÓN DE MINDANAO, LA HERMOSA, LA FÉRTIL. Después de una detallada e incluso matemática descripción de la isla, el autor describe las naciones que pueblan Mindanao. Al tratar de los moros, se explaya en un largo pensamiento sobre el arte militar, citando fuentes latinas y comparando a los moros con los antiguos ligures. Concluye el texto con la narración de los requerimientos del Sultán de Joló por doña María Oray, viudad de don Pedro Manooc, reyezuelo de Bohol que ayudó a los españoles en la conquista de Manila. Un dato importante es que se cita la fecha de 1737 en relación al conflicto de las órdenes religiosas en la evangelización de Mindanao, con lo que es de entender que el documento es obra de dos autores distintos en dos períodos diferentes.



**f) TEXTOS:**

**[El nombre de Mindanao]**

*“Danao se llama la laguna en lengua del país, de donde se derivó, a los que le habitan, el nombre de Maguindanao. Se apropió a una región particular, y se extendió después a toda la isla que ahora con poca diferencia llamamos Mindanao, como país de lagunas por las muchas que se hallan en toda ella”, p. 7.*

**[Ars militaris contra los moros]**

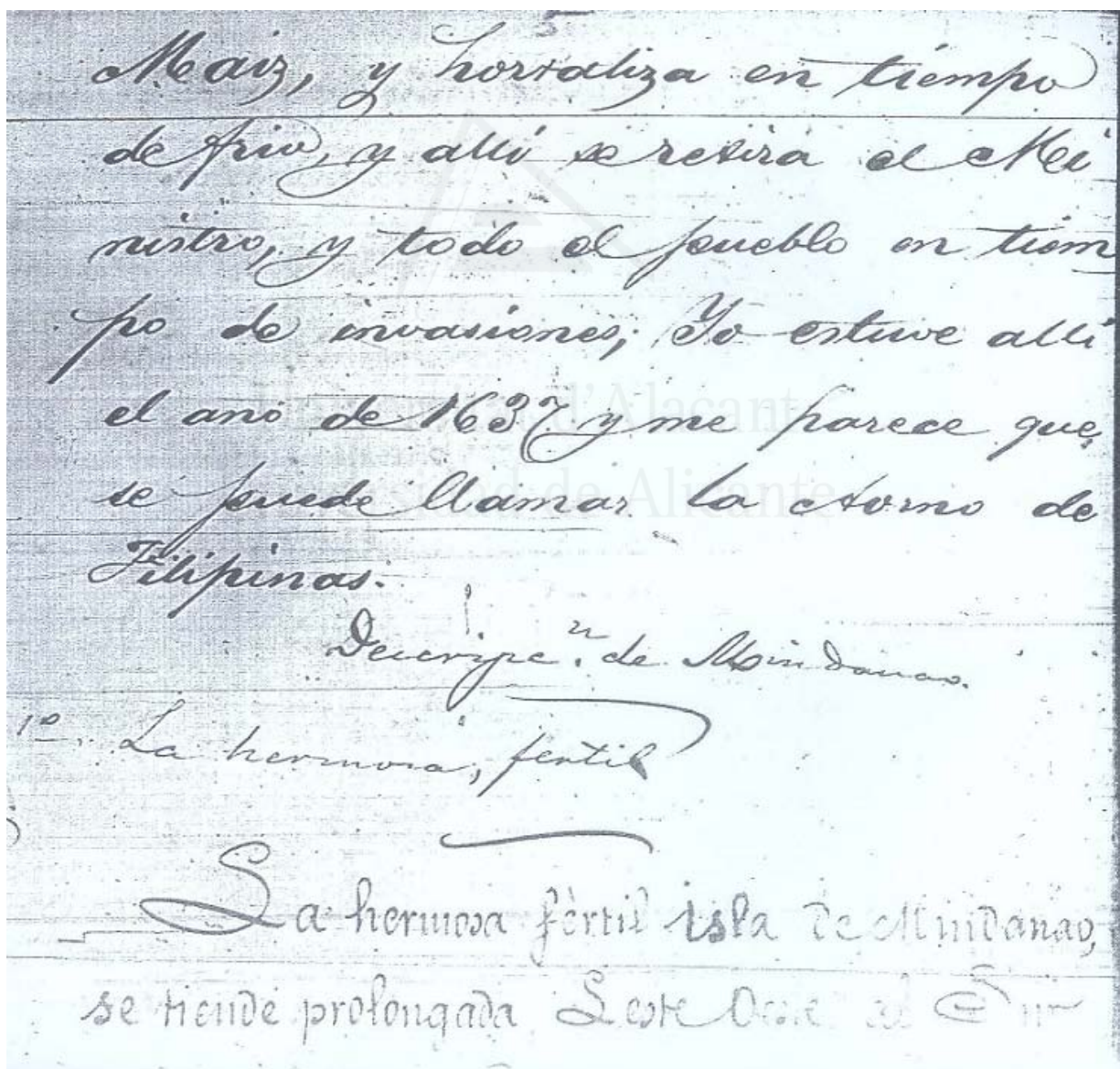
*“Los mahometanos son tenaces de su error, infieles en sus palabras, traidores en su trato, cávilos para su conveniencia y arrojados en la guerra: Más que valerosos, son atrevidos, habiendo nacido su audacia de la poca o ninguna resistencia de los indios y de algún descuido de los españoles. Han hecho innumerables estragos en nuestras cristiandades fiados en la facilidad de ejecutarlos y en la prontitud de huir el golpe. Esta guerra ha sido más duradera y obstinada de lo que les podía prometer su brío. De ellos y los Jolós se puede decir lo que de los Ligures antiguos, que era más difícil encontrarlos, que vencerlos. Porque en el mar no es factible seguir y dar alcance con nuestras embarcaciones a las suyas. En tierra les sirven de fortalezas incontrastables e inaccesibles las lagunas, los manglares, los pantanos, los ríos, los esteros, los bosques, y los despeñaderos. Nuestras armadas son muy costosas de grande ruido y aparato y nunca pueden corresponder el fruto a los gastos. Van deprisa y con deseo de volverse a Manila cuanto antes; con lo que es fácil al menor accidente adverso, frustrarse las jornadas: con menos ruido, y menos costo se hiciera más, no buscándolos en sus cerros, lagunas, ni mangles, sino dominando el mar, y manteniendo una Armadilla proporcionada: no un mes o dos, sino tres o cuatro años con lentitud y constancia, impidiéndoles la piratería, el comercio, y la pesca. Esto les rendiría más seguramente, que una guerra activa, que pasa luego como avenida, o tempestad. Con ellos se ha de usar la máxima de Sabio Máximo, de vencerlos con la espera. Pues son sin duda nuestras fuerzas mayores que las suyas en el mar; porque sus toangas y pancos no pueden acometer ni aun resistir a nuestras Galeras y Galeotas. Han hecho los españoles en estas islas hazañas tan grandes como en la dilatada extensión de las Américas: pero no ha correspondido la utilidad al empeño. Debiera pues estar todo el Archipiélago sujeto al dominio Español como lo están en la América reinos poderosos. El valor ha hecho las acciones gloriosas, pero la poca acertada dirección hizo las hazañas estériles. Mejor dirección sin tanta sangre, sin tantos costos, sin tanto ruido hubiera producido más felices fructuosos efectos. Tanto vale en la guerra la conducta. Así concluye el Maestro del Arte Militar Vegetio: Victoria enim perpauca, fieri consuevit, tantum est ut electi a Duce sapientissimo in his locis, in quibus ratio, et utilitas postulat ordinentur”, pp. 9-11.*

**[María Uray y el sultán de Sulú]**

*“Aquí [Dapitan] floreció D.<sup>a</sup> María Oray mujer de D. Pedro Manooc, principal muy poderoso de Bohol, que con su gente ayudó a los españoles a la conquista de Manila. Murió éste dejando dos hijos, D. Pedro Cabalin y D.<sup>a</sup> María Piolo, que puestos en estado, se retiró D.<sup>a</sup> María enteramente del mundo, para vivir, solamente a Dios en medio de hallarse entonces en la flor de su edad. Deshízose de la hacienda, alhajas y esclavos sin permitir que ninguno de su parentela le sirviese, se recogió en una casa*

pobre y pequeña, y empezó a vivir de limosna. Tuvo el Rey de Joló noticia de su viudez, y luego le envió embajadores pidióla por mujer; pero ella se había entregado tan de veras a Dios, que por su amor despreció este casamiento, aunque le traía muchas conveniencias. Irritado el Joló con el desprecio, fue con una armada en persona de llevarla de grado, o por fuerza. Sabiendo D.<sup>a</sup> María el intento de este Régulo, juntó sus parientes, y parciales, y se retiró a un cerro donde burló las pretensiones del Joló, que sobre despreciado, se volvió corrido a su tierra, y D.<sup>a</sup> María dio un gran ejemplo de constancia. Y para asegurar más su perseverancia quiso entrar religiosa en Santa Clara de Manila, y viendo la imposibilidad de tomar el hábito, quiso hacerse esclava del Convento, pero los Padres le persuadieron, se quedase en su pueblo para ejemplo de sus naturales, y con esto entabló en su misma casa un género de vida Religiosa, pues seguía puntual la campanilla cuando tocaba a las distribuciones de nuestra casa”, pp. 20-22.

**g) ILUSTRACIONES:**



Separación entre los dos textos del manuscrito con diferente letra

# 1862

## a) REFERENCIA:

Agustín Santayana, *La isla de Mindanao, su historia y su estado presente, con algunas reflexiones acerca de su porvenir*, Madrid, Imprenta de Alhambra y Comp., 1862, 128 pp.

## b) UBICACIÓN:

- Sección de Raros de la Biblioteca General de la Universidad de Filipinas (Quezon City): [DS 688 M2 S3]

## c) RESUMEN:

Obra pionera, publicada originalmente en varios números de la revista *El Eco del País*, que tiene como fin concienciar a la población española sobre las posibilidades de explotación de la isla de Mindanao. Se trata de explicar la evolución histórica de la presencia española en la isla y llegar a entender la composición social de su población, con especial atención a los musulmanes filipinos. Se transcriben importantes documentos extranjeros sobre los intentos franceses por controlar Basilan y las percepciones de Sir Bowring, gobernador inglés de Hong Kong, sobre el estado de Mindanao. Se publica como apéndice un pequeño mapa de geografía humana de Mindanao.

## d) ÍNDICE:

|                               |    |
|-------------------------------|----|
| Mindanao .....                | 5  |
| Historia .....                | 7  |
| 1584 á 1650. ....             | 17 |
| 1650—1790 .....               | 24 |
| 1790—1840 .....               | 39 |
| Estado actual de la isla..... | 79 |
| Situación geográfica .....    | 79 |
| Navegación .....              | 80 |
| Senos, bahías, puertos.....   | 82 |
| Topografía .....              | 85 |
| Istmos .....                  | 85 |
| Cordilleras .....             | 86 |
| Volcanes .....                | 88 |
| Lagunas.....                  | 90 |
| Ríos 91                       |    |
| Baguíos .....                 | 92 |

|                                                    |     |
|----------------------------------------------------|-----|
| Temperatura.....                                   | 94  |
| Aspectos de la isla .....                          | 95  |
| Población .....                                    | 96  |
| Infieles ó Monteses.....                           | 97  |
| Mahometanos .....                                  | 99  |
| Cristianos.....                                    | 100 |
| Costumbres de los salvajes.....                    | 102 |
| Costumbres de los malayo-mahometanos .....         | 104 |
| Dattos.....                                        | 105 |
| Sácopes .....                                      | 106 |
| Esclavos.....                                      | 107 |
| Piratería.....                                     | 108 |
| Población española .....                           | 111 |
| Observaciones del Sr. Bowring sobre Mindanao ..... | 114 |

#### e) TEXTOS:

##### [Descripción de Filipinas]

*“En otras posesiones europeas de aquella parte del mundo, mucho antes de llegar al puerto se principian a ver indicios de refinada y opulenta civilización, como faros de elegante estructura, balisas de hierro pintado, sólidos muelles o imponentes fortificaciones. Luego suele encontrarse algún edificio arquitectónico que recuerda los palacios o los hoteles de Europa o Norte-América. En Filipinas no se ve nada semejante, ni aún a la entrada de la capital. Allí se admira la inmensa y cómoda bahía, que no puede cruzar un vapor en menos de tres horas, y al llegar al fondeadero y ver una playa coronada a la derecha por una cresta de negros murallones y algunas torres antiguas y poco pintorescas, y a la izquierda por un montón desordenado de chozas desgreñadas y parduscas, ocurre precisamente preguntar: ¿es esta la capital de un Archipiélago tan famoso y codiciado por su riqueza? Luego que el viajero salta en tierra, la variedad de puntos de vista por donde se ve obligado a considerar a aquella población, va poco a poco borrando su primera impresión desfavorable, y cuando visita las provincias inmediatas no puede menos que reconocer que la fama no le ha engañado: que el país es hermoso y privilegiado por la naturaleza, y que aunque tarde y con trabajo, se desenvuelve en él un sólido principio de ilimitada prosperidad”, p. 95.*

##### [Razones de la piratería en Mindanao y Joló]

*“Natural es que prefieran al trabajo pacífico los azares de la piratería, en la que ven una industria productiva y un aliciente seductor para su ambición. Ella es la base de sus usos y costumbres, que fueron ya conocidos en la antigüedad. La constitución social o modo de vivir de los malayos cuando los europeos comenzaron a conocerlos era guerrero, lo mismo que el de los negros de África. El objeto de unos y otros en sus campañas de tierra y de mar era proporcionarse esclavos para poder vivir con el producto del trabajo ajeno, porque en los climas demasiado cálidos el hombre, a causa de la impresión laxante que hace el calor en su constitución, mira con aversión las asiduas faenas de la agricultura y de la industria, que en los climas templados y fríos le*

*agradan, le consuelan y le fortalecen. La religión mahometana, aumentando el antagonismo de los malayos independientes con los que viven bajo el régimen europeo, vino a dar nuevo pábulo a la piratería, erigiéndola en una institución fundamental entre todos aquéllos. Tan grande ha llegado a ser este antagonismo, que parece imposible reducir a los moros de Mindanao y Joló y sus dependencias a una vida civilizada y someterlos a la autoridad del gobierno español”, pp. 109-110.*

### **[Feudalismo moro]**

*“La experiencia está demostrando que no sólo en la diferencia de religión se funda la antipatía que hay entre moros y cristianos. Se funda también, y acaso más principalmente, en que bajo el régimen de los últimos no podría existir la aristocracia de aquéllos, en que el Sultán y los Dattos y sus familias perderían toda su preponderancia el mismo día en que se sometieran real y verdaderamente al gobierno español”, p. 110-111.*

### **[La lengua española en Zamboanga]**

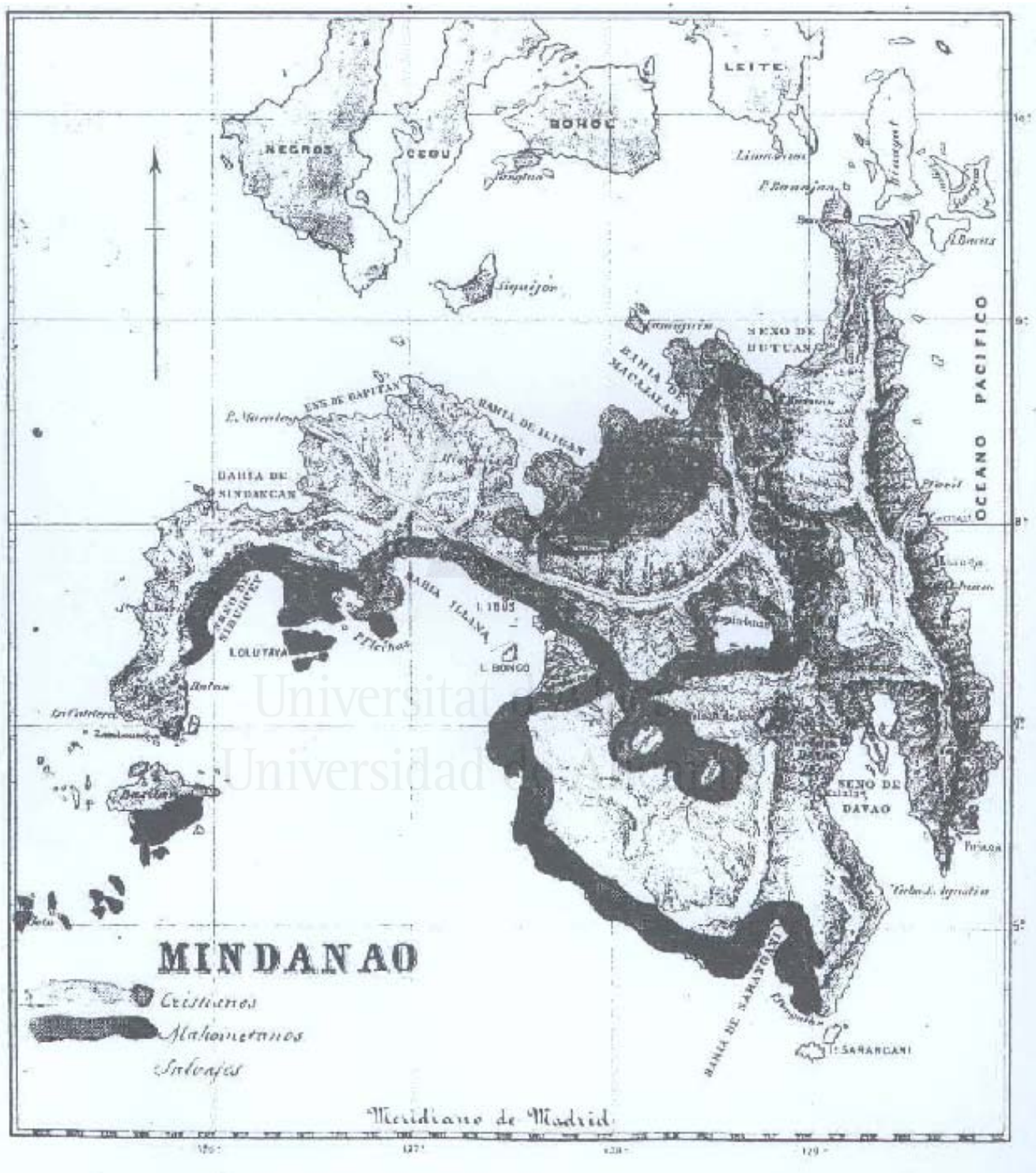
*“De manera que Zamboanga es una de las capitales de provincia donde más predomina el elemento español, y el único punto, después de Cavite, en que todo el pueblo habla castellano como idioma nativo, pues en Manila, las 200.000 almas que viven en los barrios hablan tagalo, y apenas balbucean las palabras españolas más precisas para hacerse entender en la ciudad”, p. 111.*

### **[Impresiones de Sir Bowring sobre Zamboanga]**

*“Fuimos al fuerte, y en el camino encontramos algunas moras prisioneras en un reciente encuentro con los indígenas. Tenían el pecho descubierto y no llevaban los velos con que casi siempre tapan la cara las hijas del Islam. Supimos que eran de las últimas clases; pero en el fuerte vimos a las mujeres e hijos de los Dattos que habían caído prisioneros, y admiramos un maravilloso contraste entre la extrema fealdad de las viejas y la verdadera belleza de algunas jóvenes. Una madre que tenía un niño en la cadera me pareció en extremo graciosa y agradable. Los más de los Dattos cogidos han sido enviados a Manila; pero en otro sitio del mismo fuerte había una sarta de prisioneros, entre los que uno parecía superior a los otros, y estaba repitiendo algunas fórmulas del Korán en árabe. Los españoles dicen que es una raza feroz, cruel y sin fe, más ella ha sabido siempre resistir a sus invasores”, pp. 118.*



f) ILUSTRACIONES:



Mapa de Mindanao señalando la distribución de su población

*Al Sr. D. Fernando.*

LA ISLA *B L M*  
DE *el autor*  
MINDANAO,

SU HISTORIA

Y SU ESTADO PRESENTE,

CON ALGUNAS REFLEXIONES ACERCA DE SU PORVENIR,

POR

D. AGUSTIN SANTAYANA,

Director que ha sido de la Administracion local de  
Filipinas.



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

MADRID:  
IMPRENTA DE ALHAMBRA Y COMP.,  
TRAVESÍA DE LA BALLESTA, NUM. 7.

1862.

Portada

# 1876

## a) REFERENCIA:

Baltasar Giraudier, Expedición a Joló 1876. Bocetos del cronista del Diario de Manila, Madrid, 1876, 57 pp.

## b) UBICACIÓN:

- Biblioteca Rizal de la Universidad Ateneo de Manila (Quezon City): [Microfilm: F19].

## c) RESUMEN:

Magnífica obra por el valor de los dibujos y anotaciones realizadas por Baltasar Giraudier en la expedición contra Joló de 1876. El propósito de la misma era conquistar todas las principales poblaciones joloanas: Paticolo, Jolo, Parang y Maybung. En este sentido, se ofrecen vistas generales de todas, y de Joló antes y después de su destrucción. Giraudier no demuestra sólo ser un excelente artista, sino también un observador intuitivo. De tal modo reflejó más allá de los acontecimientos bélicos los detalles curiosos y personajes que poblaron la expedición: cotas moras, casas, un voluntario caviteño, una niña zamboanguéña, una medalla de *anting-anting* y, lo más importante, motivos artísticos joloanos (*ukkil*) y tumbas. Así pues, dibuja con extraordinaria belleza una tumba monumental con epigrafía árabe. Las anotaciones que realiza también tienen su valía, al transmitirnos desde dentro en qué consistía una expedición militar española.

## d) ÍNDICE:

Al Excmo. Señor Don José Malcampo  
Zamboanga  
Barracones contruidos en Zamboanga para alojamiento de las fuerzas expedicionarias.  
La zanja de Zamboanga  
Barrio de Magay, en Zamboanga  
Desembarco en Paticolo  
Interior de la casa que ocupó el General Malcampo en Paticolo  
Exterior de la casa que habitaba el general en jefe en Paticolo  
Estacada en caña bojo que cerraba el campamento de Paticolo  
El árbol del campamento de Paticolo  
Vista de Joló, antes del bombardeo  
Campamento que ocupaban las compañías de Marina  
Vista parcial de la cotta de Daniel  
Cottas de Tanquian y del Sultán  
“Chalet” de algunos oficiales del Regimiento nº 7  
Interior de la barraca de la plana mayor del Regimiento nº 4  
Puente que unía las cottas de Tanquian y la del Sultán  
Casa que habitaba el general en jefe en Joló  
El casino de Joló  
Casa que habitaba el P. Zueco  
La tercena  
Glorieta donde se daba muy bien de comer



Las cantinas más favorecidas  
Incendio de los pantalanes  
Casa del Paulima  
Tumba en las avanzadas del reducto Alfonso XII  
Cementerio cerrado inmediato a la cotta de Daniel  
Cruz conmemorativa  
Medalla del voluntario M. Casimiro  
Moro prisionero de la Marina  
Suaa, mora de Cottabato  
Caballo Marino (tamaño natural)  
Candelero rústico, palanganero, lámpara, boquilla, cuerno de municiones  
Islas de Caducan, Maringa, Pangasinan y Hegad  
Los dos Bolod  
El M.R.P. Fr. Ramón Zueco  
Don Antonio V. de Aldana  
Niña zamboangueña  
Pedro Gamboa  
Tumaga  
Bancungan.—Costa norte de Joló  
Vista del pueblo y rada de Parang  
Vista de Maybung  
Vista general de la rada de Joló, el día que regresó a Manila el grueso de la expedición.

e) **TEXTOS:**

**[Vista de Joló antes de su destrucción]**

*“Seis prolongadas estacadas, compuestas de centenares de grandes maderos casi paralelos, avanzando mar adentro y unidas algunas de ellas entre sí verticalmente; numerosas casas u almacenes, en su mayor parte de materiales ligeros, cubriendo todo el espacio señalado por aquéllas; las corrientes de la rada de Joló, bañando los pies de esas viviendas, cual si fuese necesario para su salubridad; tal era el aspecto del pueblo llamado de Joló pocas horas antes de que lo ocupasen nuestras fuerzas. Al igual que Paticolo, el silencio más profundo reinaba en aquel campamento sobre el agua, cuando dieron fondo los buques de guerra y mercantes.*

*Nuestro dibujo está tomado en el acto de romper el fuego la fragata Carmen, que ocupaba el centro de la línea de combate, y que dio la señal para disparar a discreción.*

*Poco se hicieron esperar los tiros del enemigo, que salían de una línea de vegetación que estaba a la izquierda de nuestra vista, y que ocultaba la cotta de Daniel, principal objetivo para el asalto que debía darse en la tarde de aquel día.*

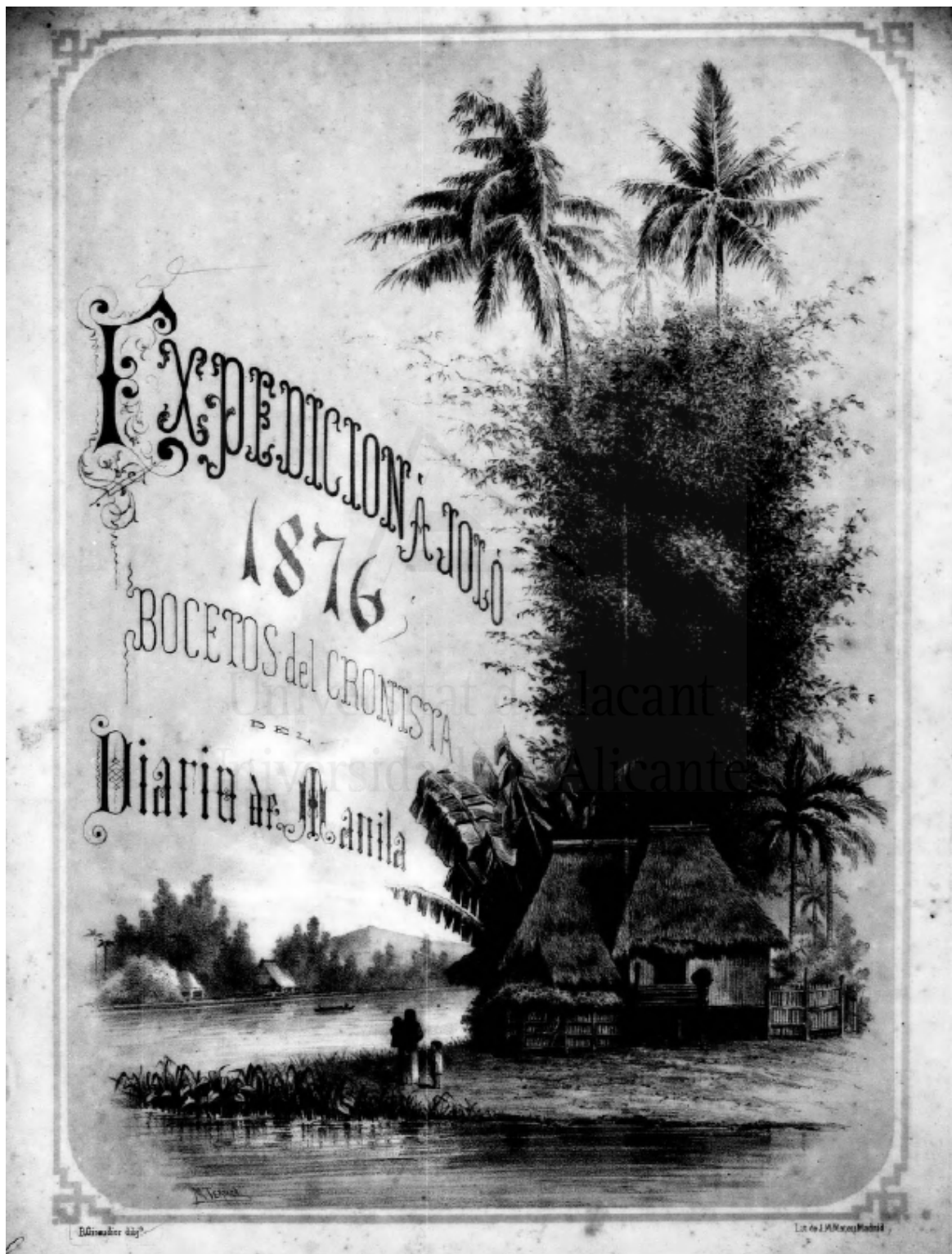
*Hemos querido presentar el aspecto de la población de Joló a nuestra llegada, pues como presumimos, y así sucedió, algunas horas después quedó reducida a un montón de pavesas, conservándose tan sólo los maderos carbonizados como señal de lo que fue”, Vista de Joló, antes del Bombardeo.*

**[Magnífica tumba de Joló con epigrafía árabe]**

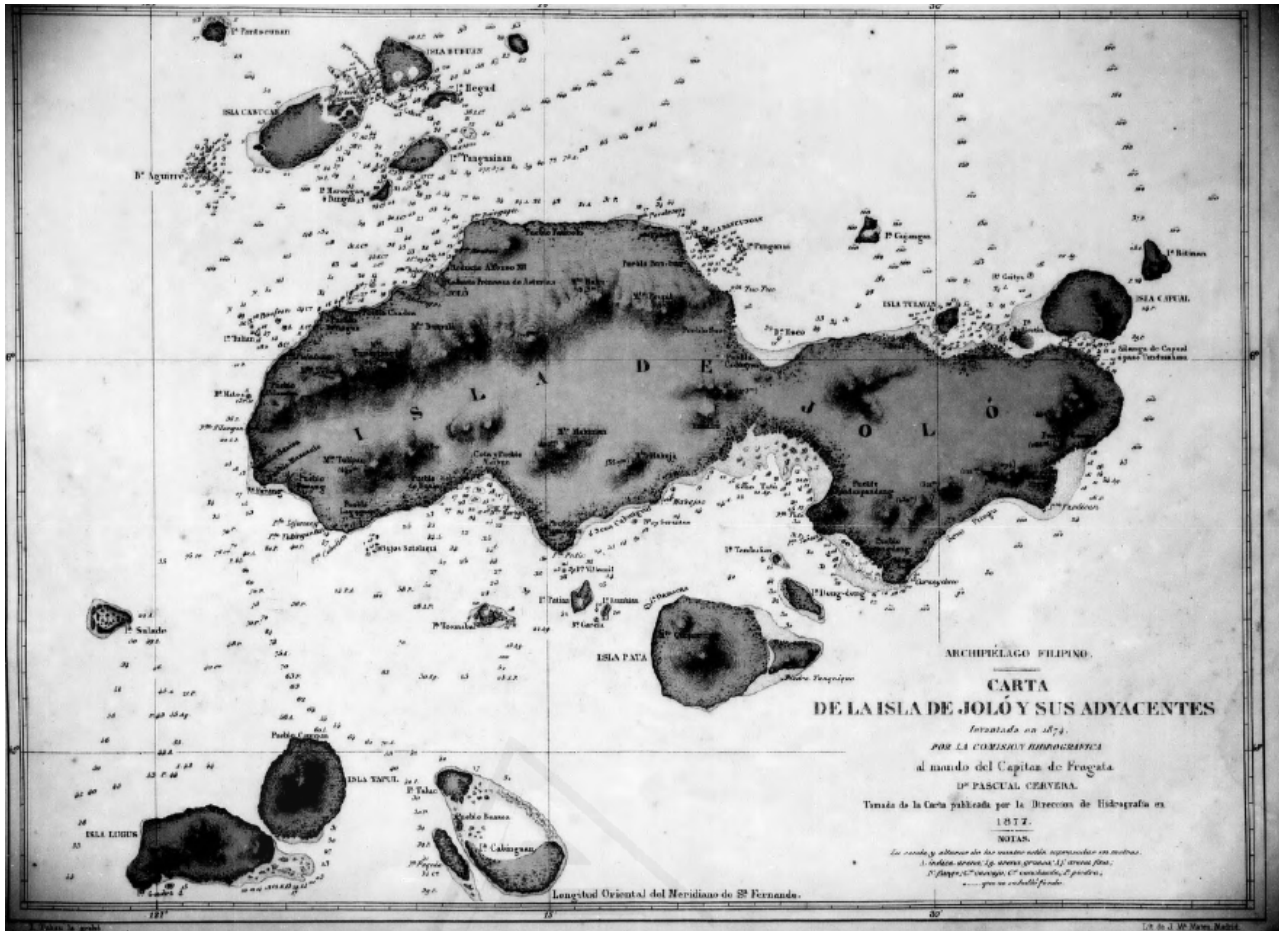
*“Entre la multitud de agujas o coronamientos que hemos visto en las tumbas de piedra u madera de los cementerios de Joló, ninguna a nuestro juicio tenía tal riqueza de detalles como la del dibujo que reproducimos. Su altura es de cinco pies, y está primorosamente tallada en una de las maderas más resistentes de este país. Si nuestros informes son exactos, esta aguja se destina a un museo de Madrid. Hemos reproducido*

en punto mayor las inscripciones del anverso y reverso para facilitar su traducción, que aquí, por falta de oportunidad, no pudo verificarse”, Tumba en las avanzadas del reducto Alfonso XII.

**f) ILUSTRACIONES:**

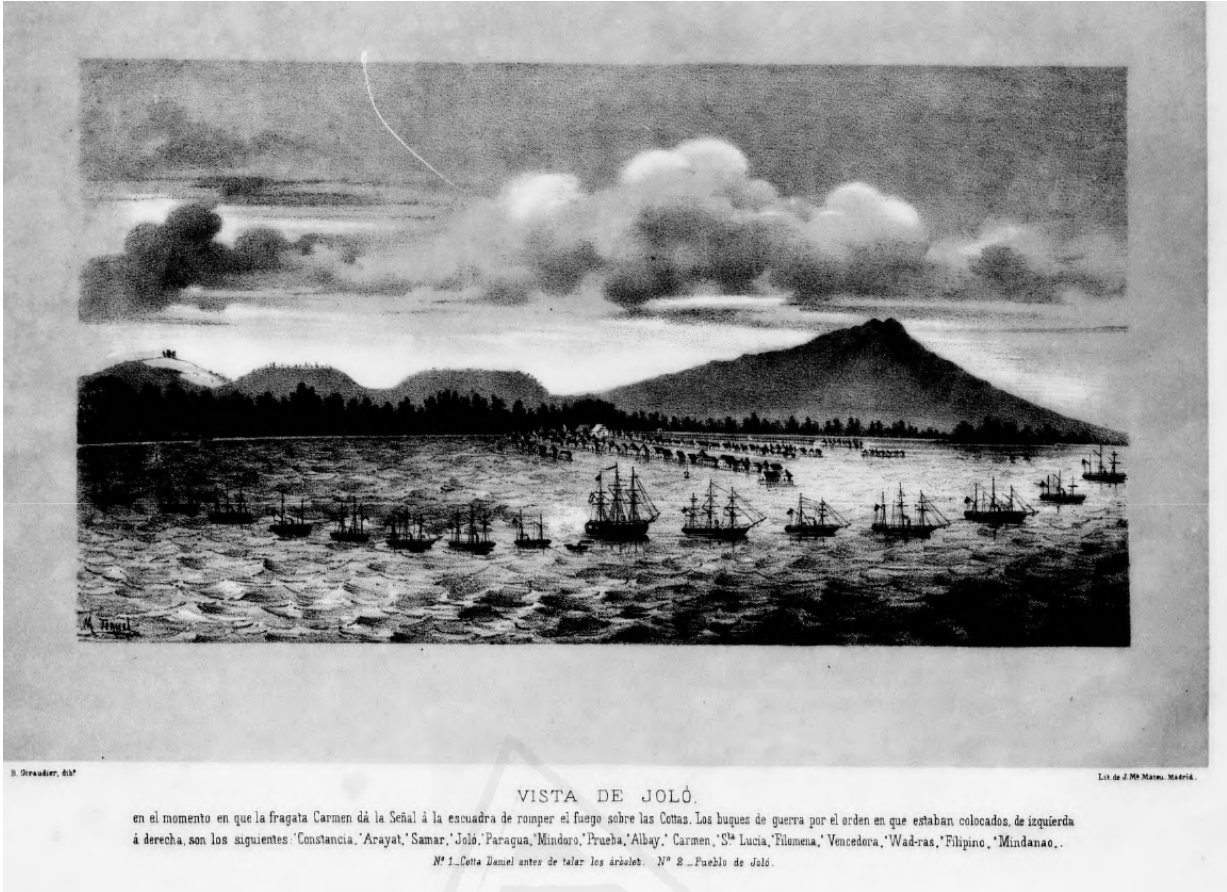


Portada



Mapa y detalle de la isla de Joló

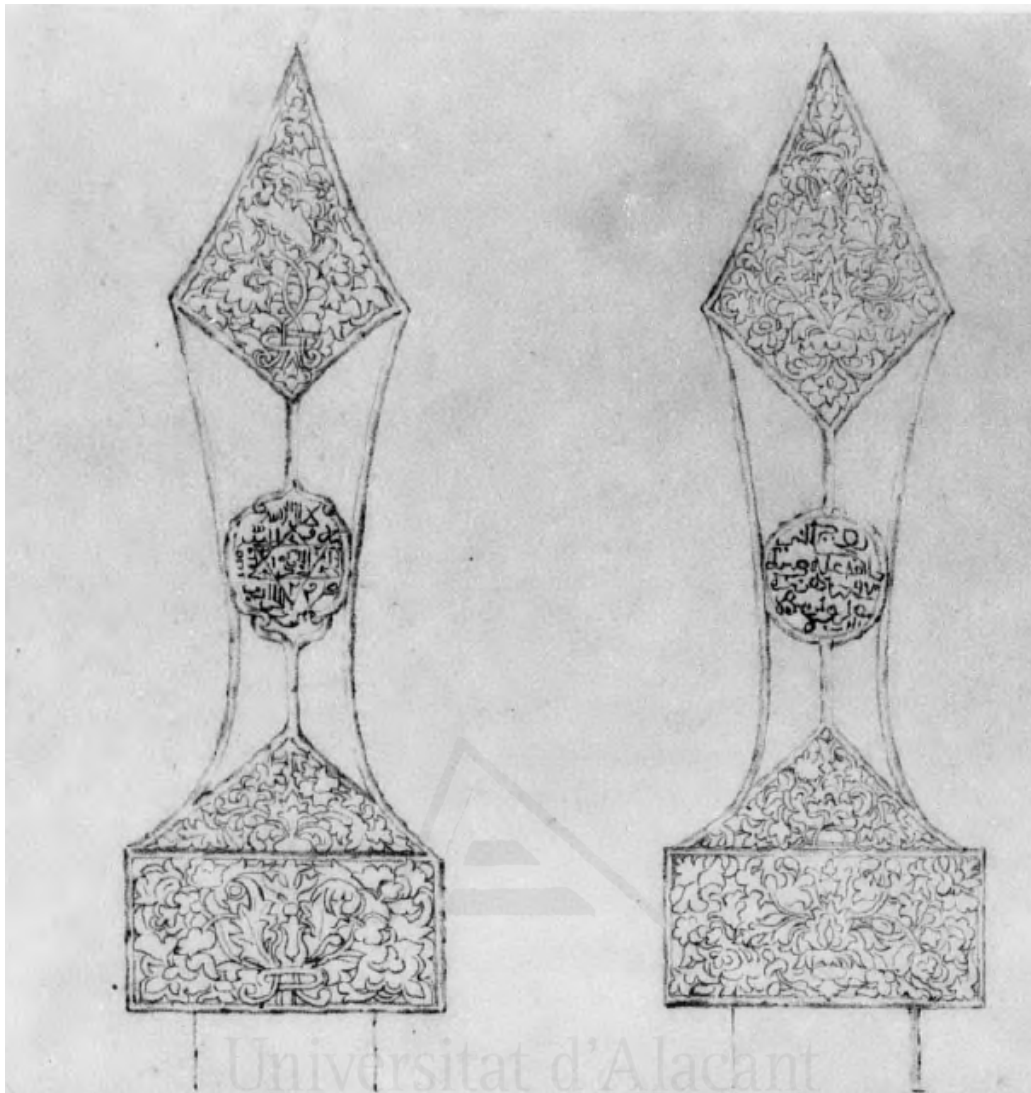




Vista de Joló dispuesta la armada española para el bombardeo

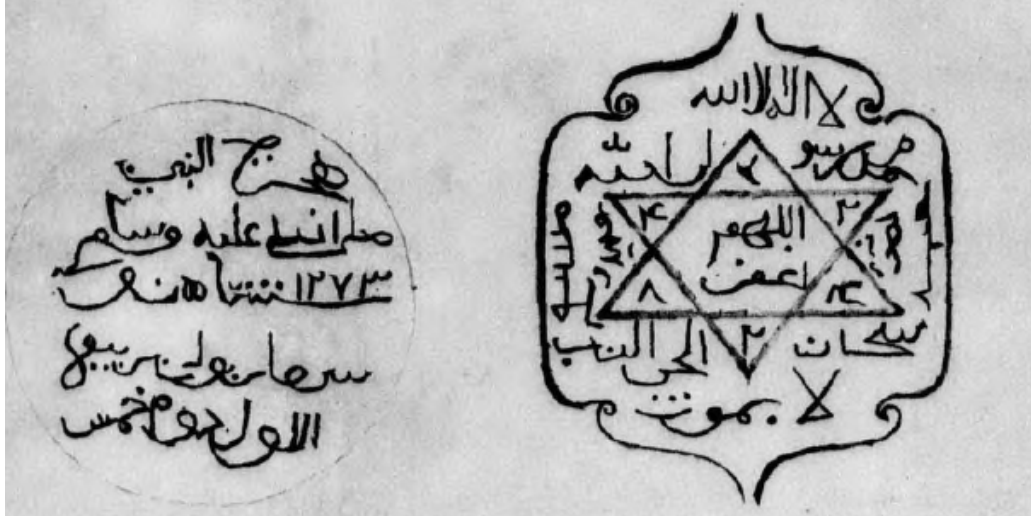


Detalle de la casa del panglima y ebanistería joloana



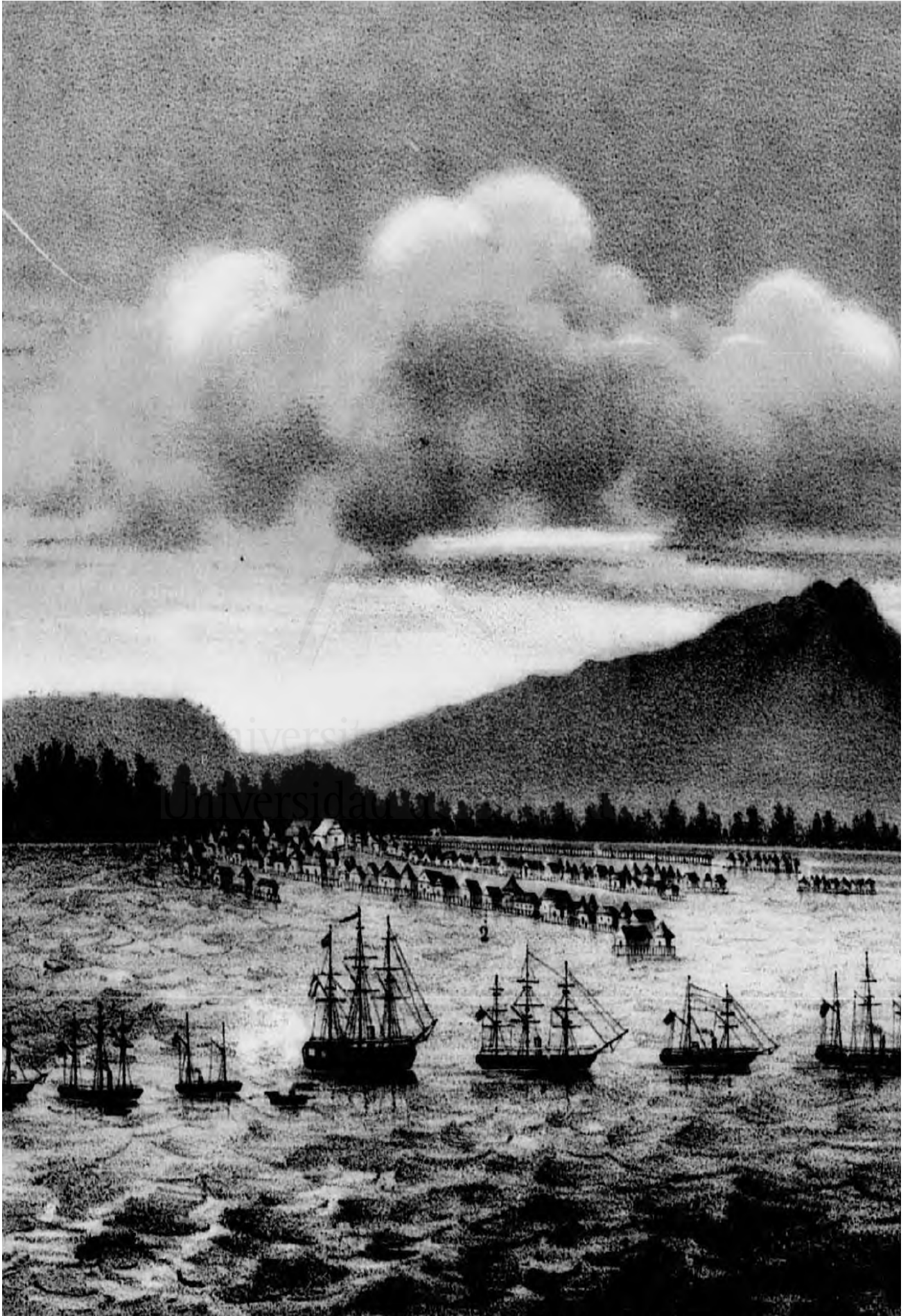
Universitat d'Alacant

Tumba hallada en las avanzadas del reducio Alfonso XII en direccion de la cota del Paulima.



Detalle de epigrafia joloana





# 1878

## a) REFERENCIA:

Vicente Barrantes, *Guerras piráticas de Filipinas contra mindanaos y joloanos*, Madrid, Imprenta de Manuel G. Hernández, 1878, 448 pp.

## b) UBICACIÓN:

- Sección de Raros de la Biblioteca General de la Universidad de Filipinas (Quezon City): [DS 672.5 G93].

## c) RESUMEN:

Uno de los primeros intentos por conceptualizar las relaciones de la administración española en Filipinas con las comunidades musulmanas de la isla de Mindanao y el Archipiélago de Sulú: *mindanaos* y *joloanos*. Centrada en las expediciones militares españolas en el sur como consecuencia de las incursiones de los *moros* en Visayas y Luzón, se trata de justificar el concepto de “piratería” y la legalidad internacional de las acciones españolas. Se da atención prioritaria a los gobiernos de Basco y Aguilar, concluyendo la relación en 1806 con la muerte de éste último. Son de gran importancia el apéndice documental, donde se incluyen documentos referenciales, así como el apunte bibliográfico, uno de los primeros repertorios sobre la historiografía española del islam filipino (estos dos últimos apartados serían los originales de Barrantes, dado que el cuerpo de la obra representaría la *Demostración histórica*).

## d) ÍNDICE:

|                                                                                                                                                                                                    |    |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Carta nuncupatoria al Excmo. é Ilmo. Señor obispo de Córdoba.....                                                                                                                                  | v  |
| CAPÍTULO I.—Primeras depredaciones de los moros. Establecimiento del presidio de Zamboanga para contenerlos. Motivo por qué abandonamos los españoles á Joló. Origen de la armada de Pintados..... | 7  |
| CAP. II.—Resultados del abandono de Joló. Maquinaciones del sultán Mahamad Alimudin. Viene á esta ciudad á pedir auxilio contra su enemigo Bantilan y abraza la religion católica.....             | 15 |
| CAP. III.—Parte una armada conduciendo á Alimudin á Joló. Descubiertas sus iniquidades, es conducido á Manila preso. Embajada de Joló y preliminares de paz....                                    | 20 |
| CAP. IV.—Llega á Joló el nuevo gobernador de Zamboanga con los moros. Recibimiento que le hacen los joloanos. Preparativos contra los mindanaos.....                                               | 34 |
| CAP. V.—La verdad sobre Joló. Continúan las piraterías de malanaos y camucones. Desgracia de algunos de nuestros armamentos. Restablécese la armada de Pintados.                                   |    |

|                                                                                                                                                                                                                                   |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Reclamaciones de nuestra córte á la de Holanda por la venta en Batavia de los cautivos filipinos.....                                                                                                                             | 40  |
| CAP. VI.—Nueva guerra pirática. Expedición á Mamburao en Mindoro.....                                                                                                                                                             | 45  |
| CAP. VII.—Nuevos estragos causados por los moros en Visayas y aún dentro de la bahía de Manila.....                                                                                                                               | 51  |
| CAP. VIII.—Fracaso del proyecto de una escuadrilla de jabetes, medias galeras y galeotas.....                                                                                                                                     | 59  |
| CAP. IX.—Exaltacion de Israel, hijo de Alimudin, á la sultanía de Joló y sus buenas disposiciones á favor nuestro. Establecimiento de los ingleses en Balambangan. Mision del sargento mayor de Zamboanga á Joló.....             | 65  |
| CAP. X.—Funesta expedicion del teniente coronel don Juan Cencely.....                                                                                                                                                             | 72  |
| CAP. XI.—Contra-expedicion á Joló y turbulencias en Zamboanga, causadas por los manejos de Cencely.....                                                                                                                           | 83  |
| CAP. XII.—El dato Teteng prepara la destruccion del establecimiento de Balambangan. Son asesinados casi todos los ingleses. Consecuencias de este atentado.....                                                                   | 92  |
| CAP. XIII.—Nuevo gobernador en Zamboanga. Teteng intenta otro golpe de mano...                                                                                                                                                    | 100 |
| CAP. XIV.—Creacion de la armadilla de vintas. Gobierno de D. José Basco. Piraterías en las islas Célebes.....                                                                                                                     | 105 |
| CAP. XV.—Descripcion geográfica del Bisaismo y de los fuertes construidos para su defensa.....                                                                                                                                    | 109 |
| CAP. XVI.—Primeras medidas del Sr. Basco contra los moros.....                                                                                                                                                                    | 131 |
| CAP. XVII.—El gobernador Marquina. Se hacen en su tiempo pocas expediciones y sin ningun fruto. Conducta perversa del sultan Sarpodin. Sus documentos.....                                                                        | 139 |
| CAP. XVIII.—Expedicion al mando del capitan del Rey D. Juan Casamara. Estratagema del cura de Santa Cruz de Marinduque para defenderse de los moros.....                                                                          | 143 |
| CAP. XIX.—Instala una junta el Sr. Aguilar para el estudio de esta cuestion y dar forma al curso contra los moros. Sucesos en el obispado de Nueva Cáceres. Noticias de la expedicion de D. José Gomez.....                       | 148 |
| CAP. XX.—Preséntase á la junta un resumen de todas las medidas tomadas anteriormente para contener á los moros. Noticia de lo que se llevaba gastado desde 1778 hasta la fecha. Altercados en la junta. Plan del Sr. Aguilar..... | 153 |
| CAP. XXI.—Fuerzas de la piratería. Atentado cometido en Joló. Principio de la construccion de lanchas. Establecimiento del arsenal de la Barraca. Primeras expediciones.....                                                      | 159 |



|                                                                                                                                                                                                                                                                             |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| CAP. XXII.—Entabla el Sr. Aguilar negociaciones diplomáticas, inútiles como siempre.....                                                                                                                                                                                    | 164 |
| CAP. XXIII.—Estreno del vigía de la isla del Corregidor. Estado de nuestras defensas. Inmoralidad de algunos mayores y jefes de armadilla.....                                                                                                                              | 174 |
| CAP. XXIV.—Ablándanse los sultanes de Joló, Borneo y Mindanao. Catástrofe del teniente Arzillas, que es despellejado por los moros. Llega á Manila una escuadra española.....                                                                                               | 180 |
| CAP. XXV.—Enormidad de nuestras fuerzas marítimas. Apuros de las Cajas reales. Medidas que se toman para salir de ellos. Nos amenaza una invasión inglesa.....                                                                                                              | 185 |
| CAP. XXVI.—Expedicion desde Zamboanga á Coroan. Atrocidad que cometen los moros con una goleta nuestra. Aparicion de algunas fuerzas inglesas y su mal proceder.....                                                                                                        | 191 |
| CAP. XXVII.—Continuacion de las cuestiones administrativas. Nuevas hostilidades con los moros (1798).....                                                                                                                                                                   | 200 |
| CAP. XXVIII.—Tregua general.....                                                                                                                                                                                                                                            | 211 |
| CAP. XXIX.—Dictámen del asesor de gobierno en el expediente de piratería.....                                                                                                                                                                                               | 218 |
| CAP. XXX.—Reforma del arsenal de Cavite.....                                                                                                                                                                                                                                | 249 |
| CAP. XXXI.—Creacion del corregimiento de Nueva Ecija. Nuevas disposiciones para el corso. Creacion definitiva del apostadero. Disensiones entre las autoridades (1800)...                                                                                                   | 254 |
| CAP. XXXII.—La diputacion de abastos. Nueva táctica de los piratas. Cansancio del Sr. Aguilar. Sorpresa desagradable que nos dan los ingleses. El telégrafo.....                                                                                                            | 263 |
| CAP. XXXIII.—Prepárase otra vez Manila contra los ingleses. Crucero de éstos. Combate de la fragata francesa <i>Simillant</i> en San Jacinto contra una fragata y bergantín ingleses, que huyen maltratados. Apuros del gobierno y auxilio que le envia la Providencia..... | 273 |
| CAP. XXXIV.—Paz con el sultan de Mindanao (1805). Ultimos sucesos de Balambangan y su abandono definitivo por los ingleses.—Muerte del Sr. Aguilar....                                                                                                                      | 278 |

## APÉNDICES.

I.—Carta del P. Francisco Lopez, rector del colegio de la Compañía de Jesús de Cavite para los PP. Diego de Bobadilla y Simon Costa, procuradores de la provincia de Filipinas, que estaban en camino para Roma (1636 y 37). Noticias varias de la Compañía. Llegada á Manila del famoso P. Mastrilli. Desmoralizacion de la marinería española.—Sucesos de la Isla Hermosa. Idem del Maluco.—*Camucones*: estragos que

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| hacen en estas islas. Combate de joloanos y camucones.— <i>Mindanao</i> : Tagal, pirata, teniente de Cachil Corralat. Cautivos españoles que hace y precio que les pone. Origen del nombre Punta de flechas. Terremoto en el mar. Jornada del Sr. D. Sebastian Hurtado de Concuera contra Mindanao. Estandarte del P. Mastrilli. Derrota de los españoles en el <i>ilihan</i> . Despéñase la mujer de Cachil con un niño en brazos. Paz con los mindanaos.— <i>Joló</i> : ayudan los joloanos á los mindanaos en su guerra con España. Se prepara Concuera para atacarlos.— Japon. Sucesos varios.....                                                                                                                                                                                                                             | 289 |
| II.—Relacion del recibimiento hecho en Manila al señor Hurtado de Concuera, cuando volvía triunfador del Mindanao. Alegres demostraciones de los chinos. Descripcion de las tropas. Trofeos de la victoria. Tablado de la Compañía de Jesús. Fiestas religiosas. Procesion. Los muchachos de Cavite. Poesías.....                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  | 303 |
| III.—Capítulos de carta escrita por el provincial de la Compañía de Jesús de Filipinas al comisario de su órden en Madrid (1748). Resúmen historial de la Compañía en las misiones de Marianas y Carolinas. Martirios y sufrimientos.— <i>Mindanao</i> .— <i>Joló</i> .— Sucesos y alternativas de estas misiones. Carta de Felipe V á los reyes de Joló y Tamontaca. Cédula para el provincial de la Compañía en Filipinas. Preparativos para la cristianización de Joló. Ataque de los basilanos á los holandeses. Respuestas de los reyes de Joló y Tamontaca á Felipe V. El gran diablo de Mindanao. Carta del sultan de Tamontaca al padre Juan Moreno. Otra del príncipe Linicon y la princesa Sadan. Artificios de los infieles para burlar á los misioneros. Otra carta del rey de Joló al provincial de los jesuitas..... | 311 |
| IV.—Instrucciones que tendrán presentes para su observancia los RR. PP. misioneros de los reinos de Joló y Mindanao. (Formadas por el secretario del Gobierno superior de Manila, Dr. D. Domingo Neira, é insertas en el papel volante titulado <i>Continuacion de los progresos de las expediciones contra moros, tirones y camucones en este año de 1748</i> ).....                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              | 343 |
| V.—Testimonio de un expediente seguido en Zamboanga para justificar los peligros que corrían los misioneros en Joló. (Academia de la Historia. Papeles de jesuitas)....                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            | 347 |
| VI.—Apunte bibliográfico de algunos libros y papeles volantes relacionados con las guerras piráticas.....                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          | 351 |
| Correcciones y aclaraciones.....                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   | 393 |
| Índice de materias.....                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            | 419 |

e) **TEXTOS:**

***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 ántes montes soberbios,  
que derribaste cual rayo  
que más hiera 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 también 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.*

#### 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 Eliseos blanda cuna  
dando estandartes moros á los vientos,*

*Que no estará segura tu fortuna,  
á pesar de tus locos pensamientos  
aún en los mismos cuernos de la luna.*

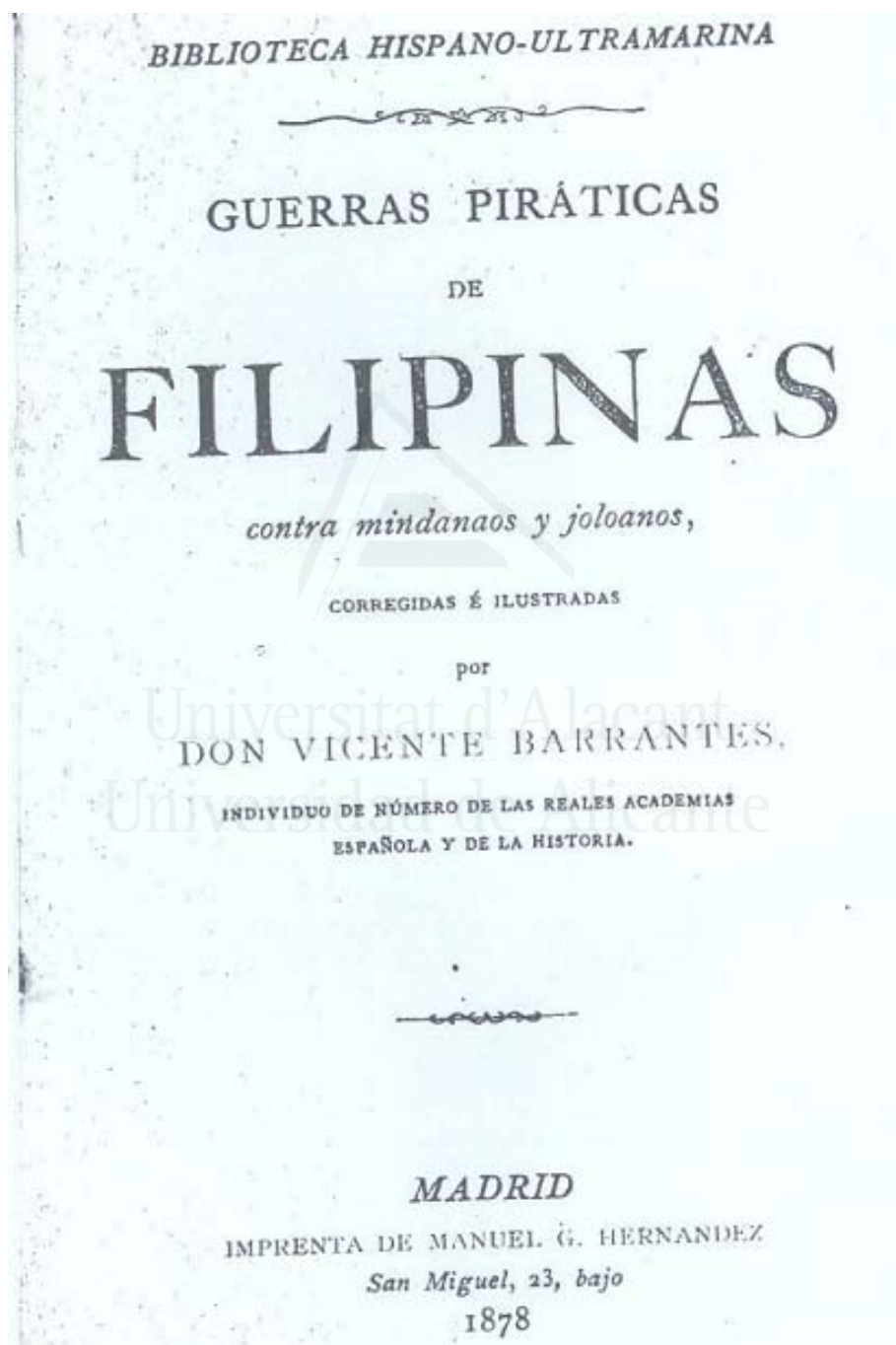
pp. 310-314.

#### [Origen del moro-moro]

*“Y porque á comedia tan grave no faltase un gracioso entremés, contaré lo que pasó en este puerto de Cavite el mismo día 7 de junio; el sábado en la tarde 6 de junio, habiendo salido temprano de las dos escuelas los muchachos se fueron á jugar al fuerte que está comenzado al fin de este pueblo. Allí comenzaron á entretenerse haciéndose unos moros y otros cristianos, defendiendo unos el fuerte y otros acometiendo á tomarlo, quedaron picados y concertados para el día siguiente para hacerlo más á propósito; previnieron banderas, espadas de palo y de cañas; el que se hizo Cachil Corralat enarboló la suya en el fuerte, animó á sus soldados á la defensa y aún afrentó á los cristianos llamándolos vinagres españoles y gallinas. Estos se*

*animaron al asalto y arremetieron con denuedo, pero fueron rebatidos con coraje de los moros, y tanto que quedaron heridos y maltratados algunos, con que entrando en cólera arremetieron al fuerte á manera de furiosos sin desistir hasta entrarlo y echando mano de Cachil Corralat lo precipitaron de la muralla abajo, de que quedó mal herido en la cabeza, y tanto que le dieron para curarle cinco puntos, pero ya anda por las calles y yo lo he visto pero entrapajada la cabeza”, p. 309.*

**f) ILUSTRACIONES:**



Portada

**a) REFERENCIA:**

Pío A. de Pazos y Vela-Hidalgo, *Joló. Relato histórico-militar desde su descubrimiento por los españoles en 1578 á nuestros días*, Burgos, [s.n.], 1879, 240 pp.

**b) UBICACIÓN:**

- Sección de Raros de la Biblioteca General de la Universidad de Filipinas (Quezon City): [F. DS 688 S9 P3]

**c) RESUMEN:**

Detallada narración histórica centrada en las relaciones de los españoles y el gobierno español en Filipinas con el sultanato de Sulú. Se apoya y recoge de forma íntegra numerosos documentos históricos que no aparecen en otros volúmenes, por lo que constituye una obra referencial para localizar fuentes de primera mano, como arengas militares y tratados diplomáticos por ambas partes. Igualmente hace una minuciosa descripción de todos los hechos bélicos y, más significativamente, nos aporta datos etnográficos y sociológicos obtenidos directamente de un valor sobresaliente para conocer la historia de Sulú.

**d) ÍNDICE:**

I. (1578 á 1601). El Sultan de Joló reconoce la soberanía española.—Costumbres de los moro-malayos joloeses.—El datto Paquin-Tindig emigra de Mindanao y conquista Joló.— Abdasaolan Sultan de Basilan arrebató la conquista á Paquian-Tindig.—El Sultan de Joló pasa á Manila á pedir auxilio á los españoles.—Muere Paquian-Tindig en un combate, y es proclamado Sultan de Joló Baya-Bongso con el auxilio de los españoles, de quienes luego se declara enemigo.—Los joloeses se coaligan con los mindanaos y se lanzan al pirateo sobre las costas filipinas.—Los holandeses pretenden arrebatar la conquista á los españoles, quienes replegan todas sus fuerzas á Manila.— Los piratas joloeses se apoderan del primer buque español.....1

II. (1601 á 1630). El Sargento mayor Juarez Gallinato sale de Manila para batir y escarmentar á los joloeses.—Los españoles sitian inútilmente tres meses el fuerte del Sultan.—Las pretensiones de los holandeses y chinos absorben todas las atenciones militares, y los joloeses piratean en la impunidad.—El Alcalde mayor de Cebú D, Cristóbal de Lugo desembarca en Joló, en donde alcanza laureles y trofeos.—Los joloeses avanzan sus piraterías hasta las costas de Luzon.—El Maestre de Campo Olaso ataca el fuerte del Sultan, pero su valor imprudente malogra la empresa.—Los españoles conocen su impotencia para la conquista de Joló y se concretan á defender las costas filipinas.....13

III. (1630 á 1638). El Sargento mayor D. Pedro Tofiño destruye la capital de Joló.—El Capitan General Gobernador de Filipinas D. Sebastián Hurtado de Corcuera se apodera del formidable fuerte del Sultan despues de tres meses de cerco y varios asaltos.—Los españoles ocupan militarmente la isla de Joló, y el Capitan Ginés de Ros es nombrado su Gobernador.—Los joloeses intentan arrojar á los españoles de la isla.—El General Almonte, Gobernador de Zamboanga, acude á sofocar la rebelión y derrota al Sultan Tuan Maluca, que huye en una pequeña vinta á una isla inmediata.—El Sargento mayor D. Pedro de la Mata destroza la escuadra del datto Paquian-Bactial, hijo del Sultan.—Los guiabas (habitantes de las montañas) se niegan á reconocer la soberanía española, y el Capitán Cepeda los derrota y persigue hasta el interior de los bosques..... 16

IV. (1638 á 1649). Una pasion criminal del Capitan D. Gaspar Morales, Gobernador de Joló, produce una nueva insurreccion en la isla.—El Capitan Morales es herido y relevado por el Sargento mayor Ruiz Maroto, quien no logra á pesar de su prudencia y buen deseo calmar á los descontentos.—El Sargento mayor D. Pedro de la Mata es enviado a Joló, con fuerzas para su pacificacion, y sostiene varios encuentros gloriosos.—El Bajah-Muda de Joló pide auxilio a los holandeses establecidos en Batavia.—Dos navios holandeses intentan arrojar de Joló á los españoles, que los rechazan heroicamente.—Comprendiendo los españoles la necesidad de sostenerse en Joló contra los holandeses y naturales, se retiran á Zamboanga, en donde son atacados por fuerzas considerables holandesas, á quienes obligan á un vergonzoso reembarque.25

V. (1649 á 1731). El Sultan de Joló pasa á Zamboanga para ampliar y ratificar los antiguos tratados.—Dulasi, Sultan del pequeño reino de Butig, inmediato á Zamboanga, forma alianza con los de Joló y Mindanao para arrojar de esta isla á los españoles.—Los coaligados atacan infructuosamente á Zamboanga, y desahogan su furor sobre los pueblos indefensos del litoral filipino.—El Sultan de Joló envia á Manila como embajador al chino Ki-Kuan pidiendo la paz.—Se ratifican y amplian ventajosamente los tratados de reconocimiento de Joló á la soberanía española.—El Sultan autoriza nuevamente el pirateo, en desprecio de los tratados, y desuellan vivo á un Capitan de buque.—el datto Bigotillos, hermano del Sultan, intenta apoderarse del fuerte de Taytay y es rechazado con grandes pérdidas despues de 24 dias de obstinado ataque.....31

VI. (1731 á 1746). Una expedicion al mando de D. Ignacio de Ireberi desembarca en Joló, derrota á los naturales y se apodera del estandarte del datto Salicaya, que muere en el combate.—Los españoles destruyen el pueblo de Bual.—El Capitan Zacarias alcanza varias victorias sobre los joloeses.—El datto Bigotillos intenta apoderarse del fuerte de Zamboanga y es rechazado con pérdidas considerables.—El fuerte de Taytay es otra vez atacado por los joloeses, y resiste heróicamente rechazándolos con grandes pérdidas...36

VII. (1746 á 1749). El Rey de España escribe á los Sultanes de Mindanao y Joló para que admitan en sus reinos los misioneros jesuitas, á lo que acceden.—Mahomad-Alimudin, Sultan de Joló, hace una cordial visita al Gobernador de Zamboanga.—Los jesuitas reparten catecismos en árabe, y su intolerancia é ingerencia en los asuntos del Estado les atrae la odiosidad de los dattos y panditas.—El datto Bantilas, hermano del Sultan, intenta asesinarle, le usurpa el reino, y los jesuitas huyen á Zamboanga.—Mahomad-Alimudin huye á Zamboanga y pasa á Manila en demanda de auxilio contra el usurpador.—El intruso Sultan Bantilan autoriza el pirateo, que infesta los mares filipinos.....42

- VIII. (1749 á 1752). El destronado Sultan de Joló llega á Manila y se hace cristiano bautizándose con el nombre de D. Fernando I de Alimudin.—El datto Bantilan escribe una arrogante carta al Gobernador de Zamboanga.—Sale de Manila una expedicion con D. Fernando I para su restauración.—Parte de la expedicion, despues de cañonear á Joló, obtiene una carta de reconocimiento y sumision al Sultan D. Fernando I firmada por los dattos mas poderosos.—Se sorprende una carta de D. Fernando I y es reducido á prision con otros muchos como sospechosos de traicion contra los españoles.....51
- IX. (1752 á 1755). La junta de guerra reunida en Manila por el Capitan General declara la guerra á sangre y fuego á los joloeses.—El Maestre de Campo D. Antonio Ramon Abad ataca á Joló sin obtener ventajas.—El Capitan Pineda es derrotado en un desembarco en Tawi-Tawi.—Los joloeses se establecen y fortifican en el sur de la isla de Paragua, del archipiélago Filipino.—El Sultan D. Fernando I procura vindicarse y ganar su libertad, ofreciendo la sumision de los joloeses, con cuyo objeto se manda á Joló á la dayana Fátima.—El datto Bantilan, compadecido de la suerte de su hermano, ofrece devolverle el reino, y la sumision á la soberanía española.—El Sultan D. Fernando I presenta unas capitulaciones ventajosas para los españoles, que se aceptan, se suspenden las hostilidades, y se envian para su cumplimiento emisarios á Joló.....65
- X. (1755 á 1762). D. Antonio Faveua de Quesada sale para Joló con una escuadra, es bien recibido, y regresa á Manila, con noticias satisfactorias de la lealtad de D. Fernando y buena voluntad de los joloeses.—El General Zacarias sale para Joló con poderes para arreglar las nuevas capitulaciones.—El datto Bantilan admite las capitulaciones, con aplauso y regocijo general de los joloeses.....73
- XI. (1762 á 1844). Los ingleses se apoderan de Manila, y quedan interrumpidas las negociaciones de los españoles con los joloeses.—Los ingleses evacuan á Manila, y conducen á Joló al Sultan D Fernando I, de quien obtienen la cesion del extremo N. de Borneo, de donde luego son arrojados por los mismo joloeses.—Aumentan las correrías de los piratas sobre las costas del archipiélago Filipino.—Los ingleses proyectan posesionarse de la isla de Joló, desconociendo los derechos españoles.—La escuadra de D. Alfonso Morgado cañonea la capital de Joló.—El Capitan de fragata D. José Maria Halcon ajusta nuevos tratados con los joloeses.—Los franceses proyectan que el Sultan de Joló les ceda la isla de Basilan.....78
- XII. (1844 á 1848). Acrecientan de una manera alarmante las correrías piráticas de los joloeses.—El Capitan General del archipiélago, Claveria, se apodera de los inexpugnables fuertes de Balanguingue y destruye aquel formidable foco de piratas.—El Sultan de Joló vuelve á ratificar los tratados y cesa la piratería.....91
- XIII. (1848 á 1851). El datto Paulima Tampan se lanza al pirateo contra la voluntad del Sultan y se proclama independiente en la isla de Balanguingue.—Las fuerzas sutiles destrozan al datto Tampan.—El Comandante General de Marina D. Manuel de Quesada destruye varios pueblos piratas.—Los piratas de Maluso en Basilan son escarmentados.—Los ingleses intentan otra vez introducirse en la isla de Joló.—El datto joloés Boal intenta apoderarse del fuerte español de Basilan, y es rechazado.—El Capitan General Urbiztondo exige en persona del Sultan de Joló la observancia de los tratados, los joloeses intentan asesinar á los enviados á conferenciar, y el General se retira por no tener fuerzas para batirlos.....106



- XIV. (1851). El Capitan General Urbiztondo se apodera de Joló por asalto..... 115
- XV. (1851 á 1856) Joló reconoce solemnemente su anexion é incorporacion á la Soberanía española.—Los joloeses vuelven á lanzarse al pirateo.—Heróico combate del Teniente de navio D. Claudio Montero con los piratas.—El Capitan de fragata Don Fermin Sanchez escarmienta á los piratas en diferentes puntos..... 130
- XVI. (1856 á 1858). Las fuerzas sutiles continúan escarmentando á los piratas.—Muerte gloriosa del cabo de infantería de marina Florencio Bolaño.—Una expedición al mando del Gobernador de Basilan es derrotada.—El Teniente de navio D. Pedro Gonzalez bate á los piratas en Balanguingue.—Los piratas joloeses incendian la poblacion de Zamboanga.—El Coronel de caballería D. José Garcia Ruiz, Comandante general de Mindanao, en cooperacion con la Marina escarmienta en varios puntos á los piratas.. 143
- XVII. (1858). El Capitan General Nozagaray autoriza el corso contra los piratas, y lo estimula con premios.—Notable expedicion del Teniente de navío D. José Malcampo contra los piratas de Simisa.—El Teniente de infantería de Marina D. José Maria Ruiz rechaza valerosamente el abordage de fuerzas piratas superiores.—El datto español de Magay, intérprete de Zamboanga, D. Alejo Alvarez, con un salisipan tripulado con zamboangues, derrota nueve embarcaciones piratas que pretenden capturarlo.—Arrogancia del Teniente de navío D. Francisco de Paula Madrazo con los joloeses, quienes le llaman por temor «el Caiman».—Madrazo vate victoriosamente á los piratas de Dong-Dong.—Combate del pailebot Nuestra Señora del Cármen al mando del Teniente de navio D. Vicente Carlos Roca con un panco pirata..... 151
- XVIII. (1861). Los primeros cañoneros de vapor persiguen á los piratas.—El Teniente de navío D. José Rodriguez Machado bate y destruye tres grandes pancos piratas.—Otro combate heróico del Teniente de navío Malcampo contra fuerzas piratas superiores.—El Sargento de infantería de Marina Juan Leys Pensado, Comandante de una falúa, derrota á los piratas en un desembarco y les toma un cañon.—Disidencia del Datto Alip con sus compañeros de pirateo, y se acoge al pabellón español..... 166
- XIX. (1862). Conferencias del Teniente de navio D. Vicente Carlos Roca con el Sultan de Joló para extirpar la piratería.—Las fuerzas sutiles penetran por primera vez en los canales de los arrecifes de Tawi-Tawi, y baten á los piratas en Lupa-Bouan.—El piloto D. Vicente Jaudenes captura al famoso Datto Ama-Mang.—La goleta Santa Filomena, al mando del Teniente de navio D. Vicente Carlos Roca, y el cañonero Samar, al de igual clase D. Narciso Pedriñan, pasan por ojo catorce pancos piratas..... 177
- XX. (1862 á 1864). El Comandante de las fuerzas sutiles de Visayas, Capitan de fragata D. Antonio Mora, bate á los piratas en Tonquil, Carondon y Patian.—Fallecimiento del Sultan de Joló y proclamacion del sucesor, bajo la proteccion española.—El archipiélago de Joló, Tawi-Tawi y gran parte del N. de Borneo pertenece de hecho y de derecho á España..... 185
- XXI. (1864). El Comandante General de Marina, Jefe de Escuadra, D. Francisco de Paula Pavia, ordena se active la persecucion de los piratas.—El Capitan de fragata D. Antonio Mora sale con una expedicion á perseguir á los piratas samales.—Los piratas son batidos en Balanguingue.—El pueblo de Carondon es tomado é incendiado.—El Sultan de Joló publica un decreto penando de muerte á los piratas y dueños de esclavos.—Los joloeses continúan, á pesar de la prohibicion del Sultan, el pirateo.—

Sale de nuevo el Capitan de fragata Mora á batir á los piratas.—El Capitan de fragata Sr. Mora visita al Sultan.—Agresion traidora de los joloeses del pueblo de Tapool á los buques españoles.—LA expedicion entra en los peligrosos canales de Tawi-Tawi: traicion del datto Alip.—Los piratas son batidos en Lupa-Bouan y talada la isla.—El pueblo de Balimbin es incendiado.—El Teniente de navio D. Marcial Sanchez Barcáiztiguí, practicando un reconocimiento con una canoa, es sorprendido y rodeado por varios pancos piratas, cuyo círculo rompe valientemente, y se reúne á la expedicion.—Los piratas son victoriosamente batidos en sus madrigueras de Tawi-Tawi.....192

XXII. (1874). Acrecientan las piraterias, y el Capitan de fragata D. Pascual Cervera bloquea la isla de Joló.—Son batidos los piratas de Patean.—El Alférez de navio D. Federico Serantes y el Médico D. Estanislao Garcia Loranca mueren gloriosamente atacando á los piratas en una profunda caverna.....218

XXIII. (1876). El Contraalmirante D. José Malcampo, Gobernador General de Filipinas, reconquista á Joló y la ocupa militarmente.....223

#### e) **SUMARIO DE CAPÍTULOS:**

CAPÍTULO I.—Aparición de los españoles en las aguas del Archipiélago de Sulú, y mediación en asuntos internos de los sultanatos de Borneo y Sulú para reestablecer luchan intestinas entre partidos. Se producirá la división en facciones y la anarquía en la región. Descripción etnográfica con detalles muy valiosos de los joloanos (tausug), y siguiendo a Combes se explica el origen del sultanato de Sulú.

CAPÍTULO II.—Expediciones españolas ineficaces ante las numerosas depredaciones causadas por súbditos del Sultán de Joló en las costas del archipiélago filipino. Dado la inestabilidad española, y las amenazas tanto de holandeses como de chinos, todas las fuerzas se repliegan en Manila.

CAPÍTULO III.—Descripción bélica minuciosa de las campaña del Gobernador D. Sebastián Hurtado de Corcuera y establecimiento de los españoles en la capital de Joló. Acciones del Gobernador de Zamboanga, D. Pedro Almonte, contra los joloanos y los guimbas.

CAPÍTULO IV.—Criminal deseo del Gobernador de Joló Gaspar Morales contra la hija del dato Salicaya Salibanza, lo que produce enormes tensiones en la gobernación de Joló y la coalición de los joloanos con los holandeses para echar de la isla a los españoles. Los españoles deben retirar su establecimiento de Joló y marchar a Zamboanga.

CAPÍTULO V.—Los joloeses se lanzan decididamente contra el archipiélago filipino y los establecimientos españoles, y se producen alianzas musulmanes siguiendo a un ulema llegado de la Meca fomentando la guerra santa. No obstante, el Sultán de Sulú manda al chino Ki-Kuan para establecer paces. Excursiones de Bigotillos, hermano del Sultán.

CAPÍTULO VI.—Dado el incumplimiento de los tratados diplomáticos, nuevas expediciones españolas contra Joló, que causan la muerte del dato Salicaya, lo que causa más incursiones y devastaciones en el Archipiélago, especialmente bajo las órdenes del dato Bigotillos.

CAPÍTULO VII.—Política borbónica de *mudejarismo* con los sultanatos filipinos, tratando de permitir la predicación de los jesuitas. Debido a esta política, lo que era un episodio de lucha fratricida entre el Sultán Alimudín y su hermano Bantilan, dará como consecuencia la proclamación pomposa del primer rey cristiano de Sulú bajo el nombre de Fernando I.

CAPÍTULO VIII.—Se prepara una armada para reponer en el trono a Alimudín, ahora transformado en Sultán Fernando I bajo el tutelaje del Rey de España, con el propósito paradójico de establecer una autoridad cristiana en una institución islámica como el sultanato. Carta de Bantilan traducida en español zamboanguense.

CAPÍTULO IX.—Fernando I es capturado por descubrirse su falacia, lo que llevará a un absoluto caos tras la ausencia de poder y el contratiempo de la política borbónica. Se declara guerra a sangre y fuego contra los joloanos. Maniobras diplomáticas para solucionar la anarquía.

CAPÍTULO X.—Consideraciones de las capitulaciones entre Bantilan, Alimudín y el gobierno español, por reestablecer una tregua político-militar después de demasiado conflicto bélico y estar retenido Alimudín en Manila.

CAPÍTULO XI.—La intervención inglesa en Filipinas repercutirá en la liberación de Alimudín y la cesión en recompensa a los ingleses del norte de Borneo, hasta entonces perteneciente al sultanato de Sulú. Comienzan entonces de forma decisiva nuevas ambiciones territoriales de potencias europeas. Si al comienzo fue con Portugal y Holanda, ahora entrarán en escena Inglaterra y Francia, la primera interesada en Joló y la segunda en Basilan.

CAPÍTULO XII.—Famosa expedición del Capitán General del Archipiélago, D. Narciso Clavería, en la conquista y destrucción de la isla de Balanguingue, uno de los baluartes desde donde se preparaban incursiones. Copia de diferentes arengas de Clavería. Carta del sácope Camarang al Sultán de Joló narrándole la destrucción de la cota de Sipac.

CAPÍTULO XIII.—Diferentes actividades independientes de datos para atacar y obtener cautivos. El dato Tampan reconstruye Balanguingue, lo que causará un nuevo ataque español. Maniobras de Sir James Browke para que el Reino Unido tenga influencia sobre Sulú. Respuesta del Capitán General del Archipiélago, D. Antonio Urbiztondo.

CAPÍTULO XIV.—Campaña de conquista de Joló por Urbiztondo. Detallada descripción de las acciones bélicas, copia de numerosas arengas militares, y tablas sinópticas de las fuerzas españolas.

CAPÍTULO XV.—Copia del Tratado de anexión e incorporación del sultanato de Sulú a la soberanía española de 1851, en sus diecisiete artículos. Nuevas acciones militares españolas para someter de forma militar diferentes reductos.

CAPÍTULO XVI.—Especial beligerancia de los samales. Reconversión de numerosos antiguos militares joloanos en súbditos españoles tras la amnistía dada por el Gobierno, que proveía de tierras y bienes a quien dejara las depredaciones y la toma de cautivos por la vida sedentaria.

CAPÍTULO XVII.—El Capitán General del Archipiélago, D. Fernando Nozagaray, ante las repetidas incursiones (no sólo de musulmanes o joloanos, sino también de samales, otras tribus no musulmanas, e incluso renegados cristianos, como el feroz *Gampon*) a pesar de los tratados firmados, autoriza el corso en Filipinas. Copia del texto de autorización del corso. Acciones de Malcampo y Madrazo, conocido como “Buayán-Totoo”.

CAPÍTULO XVIII.—Aparición de los primeros cañoneros, que causarán el paulatino control de las aguas del Archipiélago. Noticia de personajes entre dos mundos, como el dato español de Magay e intérprete de tausug, Alejo Álvarez, o el mestizo español secretario del Sultán de Sulú, Vicente Narciso. Estratagemas del dato Alip.

CAPÍTULO XIX.—Preparación de expediciones contra Tawi-Tawi. Reflexión del autor sobre la benignidad del gobierno español al conceder amnistía a los responsables de depredaciones. Captura del famoso dato Amá-Mang, que morirá de desesperación a los tres días. Adhesión de los datos de Sandakan en Borneo al Reina de España.

CAPÍTULO XX.—Muere Panduca Majasari Maulana Majammad Pualón, Sultán de Joló, y se prepara para sucederle su hijo Majammad Diamarol Alán, con el apoyo del Gobierno español. El dato Diamarol Querán se opondrá a tal proclamación y preparará un partido diferente. Proclamación del nuevo Sultán bajo la protección de Isabel II.

CAPÍTULO XXI.—Expediciones en Tawi-Tawi y Basilan. Repercusiones que todas las expediciones de castigo causaban la población civil, ejemplificadas en la amputación de una pierna a una anciana. Tratados con el dato Utto de Buhayán y emulación por el Sultán de Sulú. Descripción minuciosa y grotesca de una misión diplomática a la corte del Sultán en Joló, desde los pantalanes y la comitiva encabezada por el *monabe* hasta la *gran vichara* establecida. Traición del dato Alip y destrucción de Lupa-Bouan en Tawi-Tawi.

CAPÍTULO XXII.—Embargo y cerco de la isla de Joló por el capitán de fragata D. Pascual Cervera. Diferentes acciones en las aguas del Archipiélago de Sulú.

CAPÍTULO XXIII.—El Contralmirante de la Armada y Gobernador General de Filipinas, D. José Malcampo, prepara una enorme escuadra que se interna desde Paticolo hasta Joló, destruye la capital y después pasa a Parang y Maibung. Copia de las arengas militares y cuadros sinópticos y tablas de las fuerzas españolas. Concluye la obra con la copia de las capitulaciones firmadas por el Sultán de Sulú reconociendo el protectorado español sobre el sultanato.

f) TEXTOS:

***Carta que envía el Sultán Mahamad-Maydiodín [Bantilan], que gobierna el reino de Joló por mar y tierra y todas sus islas con todos sus principales, al Sr. Gobernador que gobierna la fuerza de Zamboanga, D. Juan González del Pulgar. 1750***

*“Esta carta envia el Sultan Mahamad-Maydiodin [Bantilan], que gobierna el reino de Joló por mar y tierra y todas sus islas con todos sus principales, al Sr. Gobernador que gobierna la fuerza de Zamboanga, solicitando el Sultan Mahamad-Maydiodin, hasta cuando ha de dejar de matar á la gente joloana, para que lo sepa el Sultan; pues hasta no saber este estilo del español de matar á la gente joloana, no sabrá corresponderle; aunque ya tiene enviado cartas para Manila á Su Señoría, para solicitar el fundamento por que ha estado matando el Sr. Gobernador á la gente joloana; pues sabiendo, entonces podría corresponder al Gobernador; pues si es porque nosotros tenemos porfias entre hermanos, qué tiene que hacer con esto el español? ¿Que, acaso está puesto en las capitulaciones, de que cuando nosotros los hermanos tengamos porfias, hayan de intervenir los españoles con la gente de Joló?*

*Si esto es lícito entre los hermanos que por haber dado el Rey tierra á los españoles, dé la gente de aquí sin parecer de sus principales, le hicieron, acaso el Joló mató á los españoles? No sucedió lo mismo con el Mariscal, que le mató un padre, porque queria dar Manila al Rey de Siam; intervinieron por ventura entonces los joloeses? Con que ahora en qué ha ofendido la gente de Joló con esto? ¿Ha matado al español? Pregunta el Gobernador al Sultan: ¿Qué ha granjeado ó qué ha hecho mi hermano mayor hasta ahora? para que lo sepa; pues bien sabe el Gobernador que somos hermanos de padre y madre; acaso es estilo entre hermanos guardar odio? Me parece que no. Y lo otro, á qué fin atajar los españoles á los tirones, que van á hacer perjuicios ¿acaso en esto interviene el Sultan? Pues ellos van á vengar lo que los españoles y mi hermano mayor hicieron en Tirong, cuando fueron á pelear: y tambien si el orancaya Abdul-Harín y Sailón fueron para las costas de Visaya, en qué intervino el Sultan? pues el orancaya fué á vengarse por su primo hermano que mandó matar el Gobernador: si la culpa es del orancaya, y de Sailón, que está en Basilan, no hace cosa alguna.*

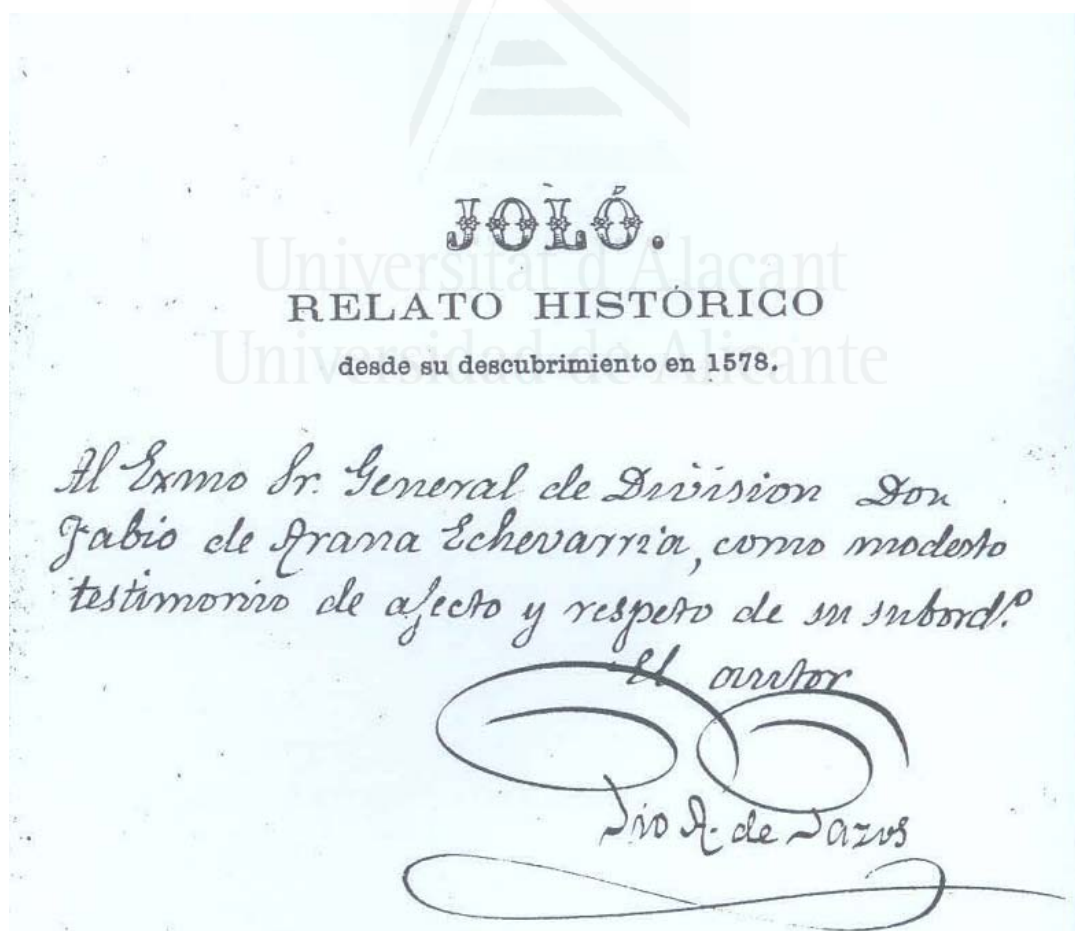
*Luego es solo gusto del Gobernador.*

*Y si por acaso el Sultan no tuviere mas carta de Manila, determina pedir licencia para hacer despacho á su Señoría, porque quiere saber el paradero del Sultan, y si ya acabó sus negocios y si se ha de vengar ó no; porque es estilo entre buena gente saber de cierto la resolucio[n]; y no es por tener miedo, porque hay mucho que ver este Presidio, y porque tiene fuerza, galeras y cañones; porque con los pancos y vintas que hay en estas costas, les podré resistir con mis pocas fuerzas y pobreza. Y ya ahora no es posible contener á la gente de Joló, pues por mar y por tierra están coaligados con los tirones, para saquear las costas de los españoles; y aunque todos están bajo mi dominio, espero la determinacion de todos los que tengo comunicados y convocados para ser lo que fuese bueno y malo, que son los de los pueblos de Banar, Pasir, Mandal, Buguís, Macasares é Ilanos, que todos son mis legítimos hermanos y dan cumplimiento á la ley de Mahoma.*

*Aunque es verdad que nos parecemos al perro, y los españoles al elefante, puede ser que algun dia monte el perro sobre el elefante; y así que se tenga bien el Sultan en sus palabras con los españoles, porque si llega á vengarse ha de ser hasta el fin; porque el estilo de la gente chica es reñir con la gente grande; pues si no gana perderá,*

y á lo menos aunque no pueda vencer al elefante, le estorbará el paso para buscar su vida. Ya tengo despachado un embajador para Dicatrá, con cartas, para que de allá se remitan al Rey de Constantinopla, y por aquella via se despachen á España para entregar las capitulaciones, pues según entiendo, el Gobernador ha sido mas que el Rey, que ha quebrantado las capitulaciones, desde que empezó á hacer daño á los joloanos, y en esto el Rey es el que ha perdido, porque se le han cautivado á mas de 2.000 personas entre la gente joloana y la de Tirong. Esta es la verdad, que digo en mi carta para el Rey, y para el Rey de Constantinopla; y le pido tambien auxilio para que pida á mi profeta Mahoma, porque quiere acabar ya la ley el español, y para que se crea lo que digo, dentro de mi carta y sepa la mala correspondencia, sea tarde ó temprano ha de experimentar algun daño, ya que se han cumplido los intentos de Vuesa Merced: y de aquí adelante tengo que comunicarle, porque yo soy el principal que tengo que morir por la ley de Mahoma, y sinó que se haga la prueba. Aunque ya las conversaciones de ustedes no concierten las de nosotros, pues me han contado que se estila, que cuando hay algun enviado lo manda matar el Gobernador, y por eso envio esta carta cautelosamente, porque soy diferente á otros príncipes, que lo malo lo hago salir, y lo bueno siempre es bueno; y vivo receloso, porque temo guardar lo que siento”, pp. 54-56.

**g) ILUSTRACIONES:**



Portada con dedicatoria y firma del autor

## 1882

### a) REFERENCIA:

Patricio de la Escosura, *Memoria sobre Filipinas y Joló redactada en 1863 y 1864*, Madrid, Librería de los señores Simón y Osler, 1882, pp. XL, 445 + 1 mapa.

### b) UBICACIÓN:

- Sección de Raros de la Biblioteca General de la Universidad de Filipinas (Quezon City): [JQ 1253 1882 E72].

### c) RESUMEN:

Patricio de la Escosura, Comisario Regio en el archipiélago filipino entre 1863 y 1864 para estudiar las necesidades de la colonia, redactó una detallada memoria donde establecía las políticas urgentes que debían ser desarrolladas para modernizar el país. El último capítulo (prácticamente la mitad del libro) trata sobre Joló y Borneo, donde describe con todo lujo de detalles la situación contemporánea en la que se encontraba la presencia de España en el sur del archipiélago y la política que se debería de aplicar, dado que la memoria iba dirigido a la primera instancia de poder, la corona española.

El informe comienza haciendo una revisión sumaria del *statu quo* presente, el tratado de 1851 en el que se estipulaba el Protectorado español sobre el sultanato de Filipinas. Sin embargo, después de revisar artículo por artículo dicho tratado queda en papel mojado dado que los hechos demuestran que los joloanos no sólo viven en total independencia, sino que además en Borneo no hay ningún signo de presencia española, a pesar de ser nominalmente una posesión de España desde el siglo XVI, y la amenaza de anexión británica es más que factible. Así pues, Escosura aboga por seguir como mal menor las estipulaciones del tratado, en las que se anuncia el establecimiento de un cuartel español en Joló, y en consecuencia, crear dicho establecimiento junto a una estación naval compuesta por al menos 500 hombres. Lo mismo se debería realizar en Borneo, establecer un fuerte en el área, por ejemplo en la región de la bahía de Sandacan, en donde el sultán local había requerido por su propia voluntad sometimiento a las autoridades españolas. Dada la presente debilidad española, las autoridades veían con miedo el intentar un presencie física en la región de Borneo. Para Escosura el miedo a complicaciones con Gran Bretaña es infundado dado que Borneo pertenece por derecho a España, aún más cuando los propios rēgulos locales reclaman la adhesión a España, y controlar la región es una necesidad imperiosa para asegurar el sur del archipiélago filipino y cerrar el mar de Mindoro.

La memoria concluye con treinta puntos que deberían ser seguidos para mejorar la presencia española en el sur de Filipinas. Lo más importante para Escosura radicaba en cambiar la política de diplomacia inútil por una acción decidida (no necesariamente militar, pero sí con la intimidación del ejército). En tal sentido, se debería establecer un permanente Residente en Joló, que dirigiera y controlara de forma directa la presencia española en Joló, para transformar en un hecho real lo que nominalmente sólo estaba estipulado, el Protectorado español sobre el sultanato de Sulú.

#### d) ÍNDICE:

|                                                                                                                                                                                                                                                                     |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Primera real orden autorizando la publicación de esta memoria.....                                                                                                                                                                                                  | v   |
| Segunda real orden autorizando la de esta segunda edición.....                                                                                                                                                                                                      | vi  |
| PRÓLOGO .....                                                                                                                                                                                                                                                       | vi  |
| I.—De la enseñanza del idioma castellano.....                                                                                                                                                                                                                       | 1   |
| II.—De la organización del Gobierno Superior del archipiélago filipino .....                                                                                                                                                                                        | 31  |
| III.—Proyecto de ley ó real decreto orgánico para el Gobierno y administración del archipiélago filipino bajo la denominación de España Oceánica .....                                                                                                              | 123 |
| IV.—De los Directores generales y de las Direcciones.....                                                                                                                                                                                                           | 143 |
| V.—De los Consejos de Gobierno y Administración .....                                                                                                                                                                                                               | 153 |
| VI.—Disposiciones generales .....                                                                                                                                                                                                                                   | 161 |
| VII.—Proyecto de real decreto orgánico de las Direcciones generales de la España Oceánica .....                                                                                                                                                                     | 165 |
| VIII.—De la creación de una Escuela de médicos cirujanos en Manila .....                                                                                                                                                                                            | 189 |
| IX y último.—Memoria sobre Joló y Borneo.....                                                                                                                                                                                                                       | 213 |
| NOTA de los expedientes remitidos á la Comisaría Regia por los centros oficiales superiores que, además de otros muchos escritos, libros e informes de carácter oficial, público ó confidencial, se han examinado para redactar la Memoria sobre Joló y Borneo..... | 355 |
| APÉNDICES:                                                                                                                                                                                                                                                          |     |
| Número 1.—Extracto del Diario de la visita del Comisario Regio al Sur del archipiélago filipino.....                                                                                                                                                                | 359 |
| Número 2.—Extracto de las declaraciones de los cinco cautivos fugados de Joló..                                                                                                                                                                                     | 373 |
| Número 3.—Tratado con Joló de 1851 .....                                                                                                                                                                                                                            | 377 |
| Número 4.—Proposiciones del P. Cuarterón, subprefecto apostólico de Labuán....                                                                                                                                                                                      | 385 |
| Número 5.—Copia de la real orden de 12 de septiembre de 1861, sobre Borneo ...                                                                                                                                                                                      | 389 |
| Número 6.—Copia de la parte del comandante de la goleta de vapor de S.M. La Valiente.....                                                                                                                                                                           | 391 |
| Número 7.—Idem id. del de La Filomena.....                                                                                                                                                                                                                          | 399 |
| Número 8.—Acta de reconocimiento de la soberanía de España por los Mandarines de Sandacán (Borneo).....                                                                                                                                                             | 405 |
| Número 9.—Real orden contestando á la consulta del gobernador general de Filipinas sobre el reconocimiento de los Mandarines de Sandacán .....                                                                                                                      | 407 |
| Número 10.—Informe del capitán de fragata D. Antonio Mora sobre ocupación de la bahía de Sandacan .....                                                                                                                                                             | 409 |
| Número 11.—Proposiciones de paz aceptadas por el Sultán de Joló en enero de 1737                                                                                                                                                                                    | 415 |
| Número 12.—Protocolo firmado en marzo de 1877 por España, Inglaterra y Alemania.....                                                                                                                                                                                | 421 |
| Número 13.—Tratado con Joló, de julio de 1878 .....                                                                                                                                                                                                                 | 427 |
| Número 14.—Proyecto (incompleto) de una ley orgánica fundamental para Filipinas y demás posesiones españolas en Oceanía .....                                                                                                                                       | 435 |



#### e) SUMARIO DE CAPÍTULOS:

“Memoria sobre Joló y Borneo” ocupa el último capítulo del libro, desde la página 213 hasta el final. Lo más importante es el apartado documental donde se incluye como apéndice documentos directamente concernientes a la cuestión. Así pues, el número 1 y 2 se refiere a las notas de Escosura en su viaje al sur, y las declaraciones de cinco cautivos que se embarcaron. El número 3 es la copia del Tratado de 1851. Desde el número 4 al 10 los documentos tienen que ver con la cuestión de Borneo, mientras que del 11 al 13 se refieren al reconocimiento internacional de la soberanía de España sobre Joló (sin demasiado beneficio, dado que Gran Bretaña como Alemania obtuvieron libre comercio en la región). Finalmente, el documento número 14 es un borrador de ley orgánica para administrar conjuntamente todas las posesiones españolas en la Oceanía.

#### f) TEXTOS:

##### [Los musulmanes en la historia de Occidente]

*“En este punto mi opinión, formada hace muchos años por el estudio de la historia del mundo, y muy particularmente la de España, ha sido confirmada y robustecida aquí por lo que he visto y he aprendido en la visita que acabo de hacer a Mindanao. El islamismo es incompatible con la civilización, y por consiguiente con todo progreso: no hay transacción posible con los sectarios de Mahoma, como no se someta el cristiano a ser lo que fueron nuestros muzárabes, vasallos del moro, sujetos a su poder arbitrario de todo y por todo, o el musulmán se vea reducido a la más absoluta impotencia. Si pruebas necesitara este aserto, que tiene para mí la evidencia de un axioma, bastaría llamar la atención del Gobierno de S.M., no ya sobre los siete siglos de tan inútil como íntimo contacto de los moros españoles con los cristianos del País, sino sobre el espectáculo que la Argelia está dando al mundo en los momentos mismos en que esto describo [...] Otro tanto digo, Excmo. Sr., y lo digo con la más íntima convicción, respecto al Sur del archipiélago filipino; si el resto de él ha de prosperar, si Mindanao, Joló y sus dependencias han de pertenecer un día al mundo civilizado, es preciso reducir a los sectarios de Mahoma a la impotencia absoluta, o más claro todavía: es forzoso que se tienda a expulsarlos de estos dominios, dónde y para los cuáles son y no pueden menos de ser en todos conceptos gravísimamente perjudiciales”, pp. 219-221.*

##### [Debilidad del Protectorado español del sultanato de Sulú]

*¿Qué se quiere que de tal estado de cosas deduzcan los moros? Lo que la simple lógica del salvaje da de sí, aun sin necesidad de que personas interesadas en ello se lo persuadan: que la Reina de España, para redimir a sus súbditos del pirateo, pagó un tributo al Sultán de Joló y tiene pensionados a sus Dattos más importantes. Eso creen los moros, eso piensan, eso dicen siempre que se figuran poder decirlo impunemente; y en honor a la verdad, preciso es convenir en que no van del todo desencaminados, ni mucho menos [...] Por toda garantía tenemos al lado del Sultán un secretario intérprete, dotado (por nosotros, se entiende) con 300 pesos al año, o lo que es lo mismo, menos que un mediano escribiente en Manila. El tal intérprete o secretario, que apenas sabe escribir, es, por consiguiente, un indio o mestizo incapaz de mejor destino*

*e inútil, si no perjudicial, para el que ejerce, por su falta de autoridad, de posición y de prestigio. Que para continuar así las cosas valiera más renunciar de una vez al protectorado, ya lo dije antes, y vuelvo a repetirlo ahora con más íntima y profunda convicción si cabe”, pp. 247-251.*

### **[Amenazas al territorio español del norte de Borneo]**

*“Reflexiónese ahora que de Labuán a Kuching (el territorio de que es personalmente señor Sir James Brooke bajo el protectorado británico) median muy pocas millas de distancia marítima, y ser verá claramente cuán factible sea que, el día menos pensado, otro aventurero como Sir James, ya que no directamente la Inglaterra, se nos apodere de la parte Norte de Borneo que, como independiente del Sultán de Joló, debiera ser nuestra, en cuyo caso nos encontraríamos, por un establecimiento extranjero, desposeídos de la dominación que en la parte meridional del Mar de Mindoro nos corresponde y es a nuestra seguridad indispensable”, pp. 273-274.*

### **[Descripción de Joló y su mezquita]**

*“Longitud Este 127°, 11, latitud, 6°, 3. La población está en el mar sobre pilotaje. Chozas de caña y nipa, sembradas sin concierto, y cañas o maderos para comunicar de unas a otras, forman las calles. La línea más avanzada la ocupan los chinos, que, como a todas partes, han acudido allí a hacer el comercio posible y que parecen situados de avanzada para el caso de ser atacados los naturales. Detrás y ya en tierra, en el sitio que ocupan los fuertes del Sultán y de Daniel, destruidos en la toma de Joló por nuestras armas en 1851, hay un tianguí (mercado) inmundo y de los mismos materiales que las casas. A la derecha y también en tierra, aunque muy poco internado, hay un mal camarín de caña y nipa, no concluido, sin adorno alguno interior, ni otra diferencia de los de su especie que la de tener, en vez de ventanas cuadradas, unos agujeros redondos de poco más de media vara de diámetro, en el lado opuesto de la entrada, que es el que mira a Oriente, y frente a los cuales se ponen a orar los panditas. Delante de la puerta hay una zanja con agua, especie de foso que por medio de un puentecillo comunica con la puerta y donde se lavan los pies antes de entrar a orar los sacerdotes; su religión es la mahometana”, pp. 369-370.*

### **[Ortografía yāwī]**

*“Los nombres del Sultán y Dattos han sido reproducidos con la misma ortografía empleada en los documentos originales, aunque reconociendo que no es la que corresponde a la verdadera significación de las palabras. Es posible que las variantes provengan de la modificación que las voces han sufrido al pasar del árabe al dialecto joloano; mas para conformar la ortografía con la significación árabe, deberían escribirse del modo siguiente:*

*1.º (Sello.)—Sultán Muhamed Dchaimal-ul Aazem [Mujamad Dchaimal-ul Alam].1279.—(Firma.)—El Sultán Sung.*

*2.º (Sello.)—Datto Muhamed Harun ar-Rashid [Mujamad Jarrún Nasarrid].1295.—(Firma.)—Muhamed Harun ar-Rashid.*

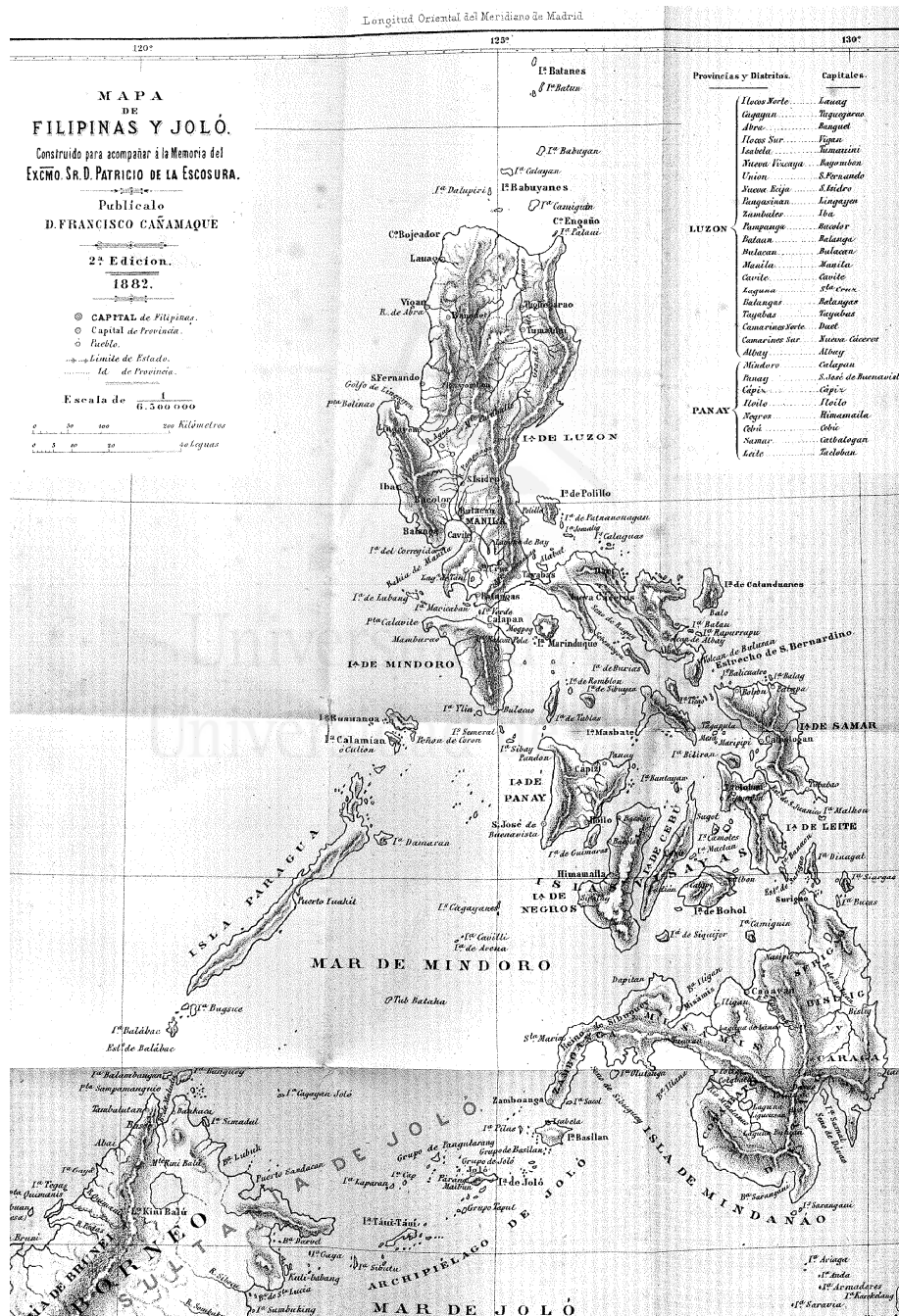
*3.º (Sello.)—Maja Radchamuda, Muhamed Badarudín [Maja Radchamuda Mujamad Baddarudín].1295.—(Firma.)—Muhamed Badarudín.*

4.º (Sello.)—Maja Radcha laut, Mujamed Dchaimal Abidin [Maja Radchalaut Mujamad Dchaimal Abidin]. 1295.—(Firma.)— Muhamed Dchaimal Abidin

5.º (Sello.)—Muluc Bandarasa, Mujamed Calusín Pulans [Muluk Bandarasa Mujamad Calusín Pulans]. 1295.—(Firma.)— Muhamed Calusin.

Los números que se hallan en los sellos joloanos expresan los años de la Egira mahometana: 1279 del sello del Sultán (que es el 1862 de la Era cristiana) indicará probablemente el de su advenimiento al trono; el 1295 de los demás sellos corresponde al año de 1878, en que se firmó este tratado”, pp. 433-434.

**g) ILUSTRACIONES:**



Mapa de Filipinas, Sulú y Borneo

# 1882

## a) REFERENCIA:

Víctor María Concas y Palau, *Informe al gobierno de S.M. acerca de las costas de Joló, Borneo y Mindanao*, Manila, 1882, 205 pp. [inédito].

## b) UBICACIÓN:

- Sección de Raros de la Biblioteca General de la Universidad de Filipinas (Quezon City): [DS 688 M2 C65 1882]

## c) RESUMEN:

Manuscrito inédito redactado por Víctor María Concas dirigido a la monarquía española, con tres propósitos específicos: estudiar las condiciones y la organización social de la sultanía de Joló; explicar las razones con las que se debería manejar y actuar la política española en Joló; establecer las condiciones presentes del norte de Borneo y cuál es el alcance presente de la legitimidad española sobre la isla.

Después de la comisión encomendada a Escosura en 1868, la monarquía española comisiona a Concas para acudir y estudiar de primera mano Joló, atendiendo con minuciosidad las condiciones sociales y políticas de la región. El objetivo era entender de una vez por todas las peculiaridades de Joló con el fin de diseñar una política que se ajustase a esas realidades. En consecuencia, el informe preparado por Concas es una fantástica fuente de información directa y razonada sobre datos analizados de forma juiciosa. El autor trata por lo tanto de exponer cuáles han sido los errores de la política española como fruto del desconocimiento de las características del pueblo joloana: “un pueblo sumamente rico que no tiene nada y un pueblo civilizado que vive en condiciones de un pueblo salvaje”.

Además del autocrítico que siempre envuelve los textos españoles sobre el sur de Filipinas en el siglo XIX, Concas hace un sumario de todos los documentos políticos y legales para identificar los errores de la acción política española. El objetivo final es dibujar una imagen de Joló desde sus propias entrañas, y cómo la política a seguir debe entender primero las realidades locales. Así pues, el documento aún inédito representa uno de los más valiosos textos redactados por la historiografía española sobre Joló, al proveer no sólo información histórica y oficial, sino también por dar un juicio razonado sobre la realidad sociológica y humana de la región.

## d) ÍNDICE:

|                                                     |    |
|-----------------------------------------------------|----|
| Prólogo .....                                       | 1  |
| Extensión y condiciones de la Sultanía de Joló..... | 7  |
| Isla de Joló.....                                   | 8  |
| Islas Sámales .....                                 | 12 |
| Isla de Basilan.....                                | 12 |

|                                                                       |     |
|-----------------------------------------------------------------------|-----|
| Tawi-Tawi .....                                                       | 12  |
| Borneo .....                                                          | 14  |
| Razas que pueblan a Joló y sus islas .....                            | 14  |
| Emplazamiento de nuestro pueblo de Joló .....                         | 17  |
| Dattos de Tawi-Tawi &a .....                                          | 19  |
| Organización social de la Sultanía .....                              | 21  |
| Ingresos que se suponen al Sultán .....                               | 25  |
| Apreciaciones sobre fuerzas militares del Sultán .....                | 27  |
| Religión .....                                                        | 30  |
| Comercio de Joló .....                                                | 32  |
| Consideraciones sobre su riqueza territorial ante nosotros .....      | 34  |
| Navegación, piratería de Joló y campaña de la marina contra ella..... | 38  |
| Buques .....                                                          | 38  |
| Piratería.....                                                        | 41  |
| Escuadrillas.....                                                     | 42  |
| Marina Sutil.....                                                     | 43  |
| Marina Real .....                                                     | 44  |
| Opinión pública .....                                                 | 58  |
| Lo que son los piratas joloanos.....                                  | 62  |
| Maibung, Sultán de Joló y Sultana viuda .....                         | 67  |
| Resumen respecto Joló .....                                           | 74  |
| Tratado de 1836 .....                                                 | 92  |
| Expedición de Balanguingui 1848.....                                  | 93  |
| Bombardeo de Joló por dos buques holandeses 1849 .....                | 95  |
| Expedición de 1851 .....                                              | 97  |
| Tratado de 1851 .....                                                 | 97  |
| Memoria reservada escrita en 1868 .....                               | 100 |
| Extranjeros, bloqueo Labuan.....                                      | 110 |
| Campaña de 1876 .....                                                 | 126 |
| Nota 14 de Noviembre 1876.....                                        | 130 |
| Protocolo de 1877.....                                                | 132 |
| Tratado de 1878.....                                                  | 136 |
| Protestas al tratado de 1878 .....                                    | 138 |
| <br>                                                                  |     |
| Borneo .....                                                          | 141 |
| Isla de Borneo.....                                                   | 143 |
| Posesiones holandesas .....                                           | 144 |
| Principado de Sarawak .....                                           | 146 |
| Sultanía de Brunei .....                                              | 147 |
| Territorios del Sultán de Joló .....                                  | 150 |
| Comerciantes hasta la cesión Overbeck .....                           | 150 |
| Dominios de la Sultanía de Joló en Borneo.....                        | 167 |
| Nuestros derechos a Joló y Borneo.....                                | 170 |
| La Compañía del Norte de Borneo .....                                 | 180 |
| <br>                                                                  |     |
| Conclusión.....                                                       | 205 |

e) **TEXTOS:**

**[Joló está extraordinariamente cultivada]**

*“Presenta esta Isla [Joló] una particularidad verdaderamente notable, cual es el hallarse casi totalmente desmontada. Nada más extraordinario que la primera impresión que causa la vista de Joló, después de haber contemplado el eterno verde oscuro de los bosques vírgenes que cubren todas las tierras situadas en estas regiones, y bajo cuyo inmenso follaje sólo anida la muerte para el hombre antes que éste las haya reducido a condiciones de vida y utilidad: así pues, al ver a los seis grados distantes del ecuador, campos labrados, prados inmensos, árboles frutales simétricamente plantados y los diversos matices que recuerdan la primavera de las pintorescas playas españolas; al ver bajar por las descubiertas laderas los campesinos a caballo, con sus alforjas, dirigiéndose al mercado, cuando en general en estos países detrás de la primera línea de la arboleda de la playa no se ve nada, cual si fueran todas Islas desiertas; y al saber que esta Isla no pertenece a ninguna nación eminentemente civilizada cuyos recursos fueran capaces de haberla puesto en tal situación, sin necesidad de saber que está habitada por una raza que desprecia el trabajo de la tierra, se viene a la deducción que alguna razón, algún móvil ha ejecutado semejante milagro, y que aquél debe haber sido de trascendencia extraordinaria para haber llegado a un resultado tan ostensible”, pp. 8-10.*

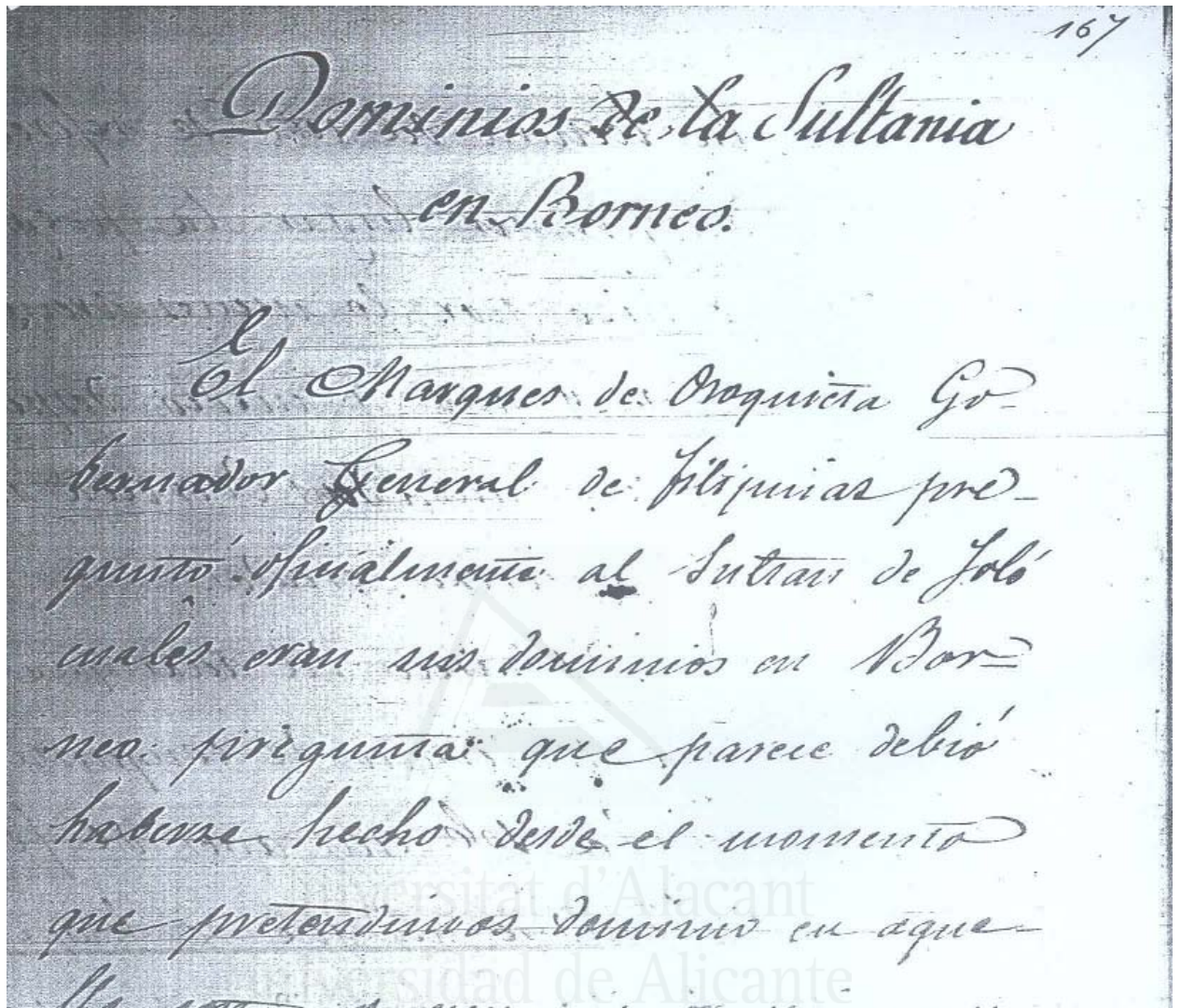
**[Sociedad perfectamente organizada pero viviendo en la Edad Media]**

*“La Sultanía de Joló es un cuerpo de nación completamente organizado, sus costumbres difieren de las nuestras algunos siglos, pero bajo ningún concepto puede calificárseles de salvajes, como se dice con harta frecuencia. Joló vive en plena edad media: en caricatura, es cierto, pero en perfecta armonía de conjunto. Manda en Joló el Sultán que es sólo Presidente de la Ruma-bichara, o sea reunión o consejo de Dattos sin los que nada puede decidir sin más autoridad que un voto más en cierto casos y algún prestigio religioso: con cuyos Dattos ha firmado nuestros tratados y los de todas las naciones, y sobre circunstancia no nos cansaremos de llamar la atención, pues hemos tomado demasiado por lo serio la palabra Sultán, causa de no poca contrariedades de nuestra política en Joló”, pp. 21-22.*

**[Por qué Joló es poderoso]**

*“En mi concepto, basta fijarse en cuanto dejo referido para comprender que hay algo, que hay una valla contra la que se estrella nuestra fuerza a pesar de la debilidad del enemigo, y una vez en camino, creo también muy fácil hallar esa causa, dejando de una vez ridículos alardes y apóstrofes de salvajes inhumanos, que podrán ser ciertos pero también lo es que hace 300 años que no vamos adelante. En mi concepto, la resistencia de Joló procede de que es un pueblo sumamente rico que no tiene nada y de que es un pueblo civilizado que vive en condiciones de un pueblo salvaje”, p. 77.*

f) ILUSTRACIONES:



Detalle de la página 167 del manuscrito



# 1884

## a) REFERENCIA:

Víctor Concas y Palau, “La Sultanía de Joló”, en *Boletín de la Sociedad Geográfica*, Madrid, 1884, 12 de febrero, año IX, núm. 3, pp. 153-182.

## b) UBICACIÓN:

- Biblioteca López (Manila): [991.47 C744]

## c) RESUMEN:

En esta conferencia pronunciada ante la Sociedad de Geografía (institución finisecular que jugará un papel destacado en la investigación sobre aspectos relativos al sur de Filipinas) Víctor Concas y Palau mostró de nuevo su perspicacia y juicio equilibrado sobre el Islam filipino. Ciertamente, fue uno de los pocos en identificar la dimensión universal del encuentro entre España y el islam en el Archipiélago, así como el impacto de la aristocracia bornea en Manila. En tal sentido, señala una idea aguda y original sobre cómo, ante los ojos de la población nativa, dos opciones extranjeras se presentaban: por un lado el feudalismo de un sultanato borneo donde la aristocracia extranjera dominaría a la población local; por otro, la redención cristiana que hacía a todos los hombres iguales y a nadie esclavo. Ante estas dos opciones, el incipiente islamismo introducido por élites extranjeras en las zonas costeras de Luzón prontamente se fue difuminando por el bautismo en masa de la población. No obstante, siguiendo el mismo argumento, Concas realiza una apología de los musulmanes filipinos, en particular de los joloanos, afirmando que no se trata de bandidos piratas, sino de guerreros. Joló tenía su propia civilización, pero donde la división feudal y la esclavitud eran la base. En consecuencia, cautivar y esclavizar era una necesidad para el mantenimiento de la sociedad.

## d) TEXTOS:

### [Famosa la conquista de Filipinas por ser conquista contra el islam]

*“La razón de la fama que se dio a la conquista de Filipinas, su rapidez y la universalidad de la misma, se debe en absoluto a los pueblos mahometanos”, p. 155.*

### [España encontró al Islam en la otra parte del mundo]

*“Bajo los muros de ese fuerte [Santiago] se verificó un hecho histórico en mi concepto poco apreciado y que forzosamente tenía que influir en nuestra conquista. En efecto: allí fue donde por primera vez después de la conquista de Granada, los españoles se hallaron de nuevo frente al estandarte del profeta: los dos enemigos religiosos abrazando el mundo en direcciones opuestas se encontraron bajo los muros*



*de Manila, celebrando el encuentro a cañonazos como no podía ser menos de celebrarlo: continuando hasta hoy en Joló la histórica lucha que comenzó en los márgenes del Guadalete; y para que nada faltase en la semejanza, Legazpi los llamó moros, nombre que le conservamos hoy mismo, sin que en ningún caso hayan tenido nada de mauritanos, sino la comunidad de religión con los árabes españoles”, pp. 155-156.*

**[Entre el islam borneo y el cristianismo español,  
la población autóctona eligió lo segundo]**

*“La conquista mora había terminado en el sur del archipiélago, pero estaba en período de transición en las islas que hoy nos pertenecen: de ahí que la elección de los indios no pudo ser dudosa, colocándonos las circunstancias en el papel de libertadores más que en el de propios conquistadores de Filipinas”, p. 157.*

**[Marineros de Manila famosos en todo el mundo]**

*“Mientras que en Calcuta, Londres y Boston, hay y se busca con empeño los marineros maniles, con cuyo nombre se les conoce sin que nadie piense en separarlos de los blancos, pues la igualdad de sus derechos está estampada en la conciencia universal”, p. 164.*

**[Elogio del pueblo joloano]**

*“Cuando hablamos de esclavos y piratas, en lugar de abrir el rostro de vergüenza, se sonríen como diciendo, ya estamos enterados, y lo doloroso es que pasamos por ello, pues se supone que es la piratería de los argelinos. Nada más falso: el pirata joloano no es ladrón, es guerrero: el botín es secundario, lo que busca son esclavos de color [...] cien veces han cogido los joloanos a españoles cautivos; y cuando no ha podido obtener un rescate lo ha soltado; pues es un pueblo mahometano en todas sus consecuencias, pero bajo ningún concepto un pueblo de forajidos”, p. 168*

# 1885

## a) REFERENCIA:

Joaquín Rajal, “Acerca de la Isla de Mindanao”, en *Boletín de la Sociedad Geográfica*, Madrid, 1885, vol. 18, pp. 177-192.

## b) UBICACIÓN:

- Sección de Raros de la Biblioteca General de la Universidad de Filipinas (Quezon City): [Microfilm: MCF-5565].

## c) RESUMEN:

Conferencia ofrecida en la Sociedad Geográfica en Madrid en 1885 por el antiguo gobernador del 4º Distrito de Mindanao (Davao), Joaquín Rajal. La idea principal que sostiene la conferencia es probar la completa administración española sobre el territorio de Mindanao, por razones históricas de conquista y tratados, compañías de exploración y la división administrativa presente en seis distritos con gobernadores y funcionarios públicos del estado. Las ambiciones extranjeras por lo tanto no pueden obviar la efectividad del dominio.

La otra idea que sostiene Rajal, como antiguo gobernador del Distrito 4º, es que la antigua capital de Mindanao (Zamboanga) tanto como ha demostrado el fracaso de la nueva (Cotabato), no pueden promover una colonización real y efectiva de la isla. Rodeadas como están por moros, estas dos capitales no tienen la capacidad de llevar a cabo los cambios necesarios que la colonia requiere para su completa puesta en producción, especialmente la fértil Mindanao como paso entre Japón y Australia. Así pues, sería razonable trasladar —aunque fuera sólo momentáneamente— la capitalidad de la región de Mindanao a Davao. Es más, con el fin de evitar retrasos burocráticos y administrativos, se debería de crear una región autónoma que sólo respondiese ante el gobernador general del archipiélago. Los esfuerzos españoles por colonizar regiones moras, como Zamboanga o Cotabato, podrían dar mejores resultados si se reorientasen a Davao, región pacífica de futuro prometedor.

## d) TEXTOS:

### [Ambiciones extranjeras en el sur de Filipinas]

*“El Times apunta ya la idea de que dentro del programa de las discusiones entrarán los derechos de España sobre el extremo Sureste de las Islas Filipinas. Habrá pocos españoles a quienes no sorprenda la noticia; pero todavía le sorprenderá más el saber que desde hace años, buen número de mapas extranjeros, sobre todo alemanes, señalan como fuera de la jurisdicción de España a la mitad meridional de la Isla de Mindanao, salvo la punta de Zamboanga que graciosamente conceden a nuestra patria”, p. 177.*

### **[Símbolos españoles en los sultanatos]**

*“Finalmente, como resultado de la sumisión prestada, el sultán de Mindanao, así como el de Joló, cobra desde luengos tiempos una asignación de 1.500 pesos anuales, como súbdito de España, con las obligaciones que en los contratos aceptó, y actualmente, como prueba de la dependencia que tiene de nuestro gobierno, usa de un sello árabe en cuyo centro campea el escudo de armas de España, y cuan pueden sus señorías ver en la presente carta particular que el referido sultán me dirigió anunciándome una próxima visita”, p. 180*

### **[Exploraciones españolas de Mindanao]**

*“D. Faustino Villa-Abrille reconoció en 1873 desde Davao la laguna de Bulúan, trayecto recorrido en parte por D. José García Carrillo en 1861; posteriormente el Sr. Villa-Abrille en 1880 hizo la travesía desde la bahía de Sarangani al puerto de Malabag, y finalmente a mi humilde persona cupo la satisfacción de ser el primero que exploró el volcán Apo y reconoció el centro de la isla en una excursión llena de azares, en busca de comunicación con el distrito de Misamis”, p. 187.*

### **[Davao puede prosperar como nueva tierra de promisión, mientras que Zamboanga y Cotabato no ser puestos militares]**

*“Como medio más económico de dar vida e impulso al cuarto distrito y por consiguiente de llevar a cabo la reducción con más economía, aunque con más lentitud, penetrando hasta lo interior de la isla la luz de la civilización, sería trasladar a él la jefatura de la misma, o sea el Gobierno general que con sus elementos naturales, la mayor confianza, el aumento población y comercios consiguientes, bastaría sin hacer grandes dispendios, y como ensayo podrían llevarse a efecto por un tiempo limitado y sin menoscabo de Zamboanga y Cottabato, que tienen sus límites naturales, no pudiendo avanzar más, por la poca confianza que inspiran los moros de que se hallan circundados, y los que si se creasen importantes poblaciones en el S., estrechados por ellas, o desaparecerían, o se someterían por completo”, p.191.*

## c. 1885

### a) REFERENCIA:

Antonio Martel de Gayangos, *La Ysla de Mindanao. Su estado actual y las reformas que reclama, circa 1885*, 165 pp.

### b) UBICACIÓN:

- Ayer Collection, Newberry Library (Chicago): [Document n. 305]
- Traducción inglesa en *Studies in Moro History, Law and Religion by Najeeb M. Saleeby and The Island of Mindanao by Antonio Martel de Gayangos with an Introduction and Annotations by Cesar Adib Majul*, Manila, The Filipiniana Book Guild, 1976.

### c) RESUMEN:

Antonio Martel de Gayangos, antiguo administrador del asentamiento de nueva planta de Pollok y con seis años de experiencia en Mindanao, fue autor de diversos manuscritos sobre las condiciones socio-políticas de la isla. El presente volumen, traducido al inglés y editado por César Adib Majul en 1976, permanece manuscrito en su original español. *La Ysla de Mindanao. Su estado actual y las reformas que reclama* es otra obra escrita por un funcionario español a finales del siglo XIX sobre cómo mejorar y desarrollar el proyecto finisecular de dominación efectiva de Mindanao. Ante las victorias militares y diplomáticas que España consiguió contra los musulmanes filipinos y más significativamente ante la comunidad internacional a favor de su soberanía sobre el sur del archipiélago, se debe emprender una campaña de administración colonial directa que pruebe la legitimidad española como potencia colonizadora. Así pues, el propósito del libro será probar la viabilidad financiera de la empresa colonial y las reformas sociales, políticas y económicas necesaria para hacer productiva la fértil isla de Mindanao. En conclusión, dejando aparte la ruina económica que la guerra en el sur causó históricamente a España, Martel de Gayangos propone un control militar orientado a la colonización a través de establecimientos permanentes.

### d) ÍNDICE:

#### I. MEMOIRS

- a. The Dinas Region
  - Labayan River
  - Tucuban
  - Siaagon and Talibao
- b. Puerto de Baras
  - Site of Malabang
  - Cotta of Lalabuan
  - Balabagan, Abun-Abun, Lozayon
- c. Area of Sugut
  - Pollok and Simoay

Subanga Territory  
d. Capital of Cottabato  
Tamontaca Colony  
Tumbao, Boayan, Libungan  
e. District of Misamis  
Surigao  
Caraga  
Davao  
f. Government and Administration

## II..... BUDGET OF THE ESTIMATED ACTUAL INCOME AND EXPENDITURES OF THE ISLAND OF MINDANAO

### III. ORGANIZATION PROJECT FOR THE ISLAND OF MINDANAO

Project Organization  
We will start with the Government  
Policies  
Colonization  
The Apportionment of Dividends  
Missions  
THE ADMINISTRATION OF JUSTICE  
FINANCES  
WAR  
The Navy in Mindanao  
Aid and Development  
Conclusion  
Rice  
Sugar  
Coffee Plantations

## COPY OF A TREATY BETWEEN THE SULTAN OF TUMBAO OF THE RÍO GRANDE AND SPAIN

ESTIMATED INCOME FOR THE ISLAND OF MINDANAO  
ESTIMATED BUDGET OF EXPENSES INCREASE AND DECREASE  
INTERESTING ITEMS OF INFORMATION ABOUT THE ISLAND OF MINDANAO

### e) **SUMARIO DE CAPÍTULOS:**

I. Detallada descripción de los nuevos asentamientos españoles en la bahía Illana y el río Pulangi, añadiendo datos valiosísimos obtenidos directamente sobre el terreno a través de trato con dirigentes y población local. Así encontramos como el hijo del Dato Ylian, sultanato de Lanao, se ha asentado en las ruinas de la antigua fortaleza española de la Sabanilla, donde ondea la bandera española, o la imprudencia de Eleuterio Álava y Urbina, gobernador provincial, al inmiscuirse en asuntos de aplicación de justicia entre la población local.

II. Ajustado y claro presupuesto de los ingresos y gastos que causa al gobierno español la administración de la isla de Mindanao, dando un déficit producido entre los 176,950.92 pesos de ingresos totales y los 616,874.95 pesos de gastos totales.

III. Dado que Mindanao causa déficit a España, y la probada fertilidad y capacidad de producción que posee, Martel de Gayangos analiza punto por punto todos los detalles de la administración para optimizar ingresos y reducir gastos. A pesar de ello, la propuesta seguirá siendo deficitaria, y será necesaria la aplicación del modelo durante seis años para que Mindanao comience a ser rentable para España, principalmente gracias a nuevos colonos y voluntarios, de ahí la importancia de la promoción colonial del terreno.

**f) TEXTOS:**

**[Descripción del fuerte español de la Sabanilla y sus ocupantes moros]**

*“The place called Malabang lies between the settlements of Baras and Lubuan. At the northeasterstern part of Balulas lies a Spanish fort built during the time of Corcuera. Here we saw the Spanish flag waving with the breeze, which gave us a feeling of elation and gratitude. This fort is very well preserved with that part facing the river having a rectangular form. The surrounding walls with their ramparts are in very good condition and have four embrasures for cannons in the frontal part, two in the southern section and only one in the north. The walls measure 30 fathoms or 180 feet. The fort is built on high ground and at its base there are many copious springs which, with others, make up the Tabuc River. Amanicauro, son of Datu Ylian, lives in this fort with about 300 Moros, and they earn a living by the trade they sustain with Jolo, Lake Lanao, Pollok and Cotabato. Even though the Sultanate of Datu Ylian is in Ganasi, the biggest town of Lake Lanao, he habitually resides with his son in this fort”, p. 127 of the English Translation.*

**[Mercado de esclavos]**

*“We have witnessed, with great grief and pain, the Tirurays and Subanons being sold as if they were beasts, young men of 20 at from 40 to 80 pesos; children between 7 and 10 at 30 or 40 pesos; while adults varied price from 30 to 60 pesos, depending upon their robustness and appearance”, p. 129.*

**[Copia del tratado entre el dultán de Tumbao del Río Grande y España, 1857]**

*There is a [printed] stamp which contains the following words: “P[olitic] and M[ilitar] Government of Zamboanga == At the Sultanate of Tumbao in the Río Grande of Mindanao on 14 June, 1857, of the Christian era and on the 31<sup>st</sup> of the same month and year of the Mohammedan hegira, there were gathered on one side Don José García y Ruiz, Colonel of Cavalry, Governor of Zamboanga and Commanding General of Mindanao, Basilan and the Samals in representation and absolute authorization of H.E. Don Francisco Norzagaray, Captain General of the Philippines who summoned to a conference the Sultans and Datus of this territory in response to a mission entrusted him by Queen Isabel II of Spain [...]:*

*First—We know by tradition that since the conquest and possession of Zamboanga in the year 1635 of the Christian era and since in other more recent epochs, the Spaniards have remained in our lands and their rights of lordship, of property and of the whole island of Mindanao are constant and firm.*

*Second—In consequence of this manifestation, we admit to be and desire to remain as the good and loyal subjects of our Queen Isabel II and of her whole dynasty forever. To this we swear fidelity and full homage to her in our acts in accordance with our Mohammedan beliefs not only in our names but also in the name of our children and descendants.*

*Third—We ask Her Majesty and her representative, His Excellency, the Captain General, D. Fernando Norzagaray, who in her name rules these Philippine Islands, that we be given a national flag, her protection and support; and allow us to maintain our property rights, our women, our customs and our Mohammedan hierarchy that we have been enjoying since time immemorial [...]”, pp. 181-182.*



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

## a) REFERENCIA:

Antonio Martel de Gayangos, *La Isla de Mindanao. Su colonización según el criterio de D. Antonio Martel de Gayangos, conforme á las ideas emitidas por el mismo en su Memoria de Colonización*, Manila, 1887, 14 pp.

## b) UBICACIÓN:

- Edición en *Cultura Filipina. Revista Mensual*, Manila, 1911, núm. 4, año II, pp. 428-441.

## c) RESUMEN:

Antonio Martel de Gayangos escribió este breve resumen de sus ideas políticas sobre la administración y colonización de la isla de Mindanao el 20 de enero de 1887, manuscrito en posesión de José González Páramos que lo facilitó para su primera edición en 1911 en la revista *Cultura Filipina*. En este documento Martel de Gayangos es muy claro y directo sobre la necesidad de establecer población peninsular española en Mindanao para crear asentamientos permanentes, dinámicos y productivos, frente a la temporalidad de los cuarteles militares que sólo tenían la capacidad de atraer todo tipo de vicios. Del mismo modo, es totalmente absurda la idea de erradicar la población musulmana de Mindanao, ya que precisamente son los moros los más capacitados a recibir civilización y propagarla en las otras tribus de la región. Así pues, el propósito de la colonización española no puede ser la de crear nuevos cristianos, sino nuevos ciudadanos españoles, poseyendo los mismos derechos que en la Península. El aspecto religioso de la colonización queda relegado a un segundo término, para priorizar la necesidad de crear una verdadera colonia de población española en la fértil isla de Mindanao.

## d) TEXTOS:

### [Es absurda la erradicación de los moros]

*“Es la raza de los moros, dijimos, la más importante de cuantas allí [Mindanao] existen; se encuentra repartida por todo el territorio, y en contacto frecuente con las demás razas, de las que toma sus esclavos; la única que se haya en todos los parajes abordables de la isla, y la sola accesible y más capaz de comprender y de apreciar leyes y costumbres de que entre ellos no existe la menor idea. Exterminar esa raza en aquella isla, si semejante exterminio fuera racionalmente posible, equivaldría a destruir a fuerza de tiempo, de hombres y de recursos el elemento más dispuesto que la civilización puede encontrar en Mindanao. Es tan indispensable la política de conservación hacia la raza mora, que su privación en el Sur de Mindanao haría perder quizás la esperanza de dominar las demás razas que pueblan aquella parte de la isla*



porque, sometidas éstas a la primera, el exterminio llevaría consigo el de las otras, cuatro veces mayor que la primera”, pp. 432-433.

### **[Críticas a los métodos coloniales españoles]**

*“Muchas veces hemos llevado la desolación, el espanto y la muerte por aquellas hermosas y ricas comarcas, en vez de los principios y variados elementos de que puede valerse la civilización para salvar aquella interesante parte de la humanidad. Para que un pueblo cambie las costumbres heredadas, en que verdaderamente mal vive, es indispensable enseñarle otras y demostrarle con el ejemplo, prácticamente, que con ellas vivirá más feliz y respetado de sus semejantes. La inacción de nuestras fuerzas o establecimientos, tal como hoy están constituidos, o en operaciones, cuando éstas no son para castigar una rebeldía de algún jefe de ranchería, no pueden dar esperanza de la felicidad que les prometemos [...] Además de tanto inconveniente como acabamos de demostrar, no es menor aún el que, apenas constituido un punto cualquiera, acuden a él infinidad de chinos y gente de mal vivir y se convierte en un foco de vicios, de excesos, y de malas costumbres, que repugnan a los mismos moros y a las razas salvajes. Aquella es la población que va a darles ejemplo. Triste, lamentable en verdad es el decirlo, pero es cierto; doloroso sí, pero positivo; hemos visto desarrollarse en poco tiempo vicios en Cottabato, comparados a los desarrollados en la ciudades más nefandas; con estas enseñanzas no es posible más que adquirir la desconfianza, el alejamiento”, pp. 433-435.*

### **[Exaltación de Mindanao]**

*“Ya es tiempo de que España comprenda lo que tiene, ya es tiempo de que el patriotismo ahogue la ambición, ya es tiempo de que cese esa política inconstante, esa política de relevos, sustituyéndola con la del patriotismo, por y ante todo, decretando los regimientos fijos, nombrando funcionarios estables y honrados, con gobernadores de experiencia y elementos de progreso, para que pueda responder aquel terreno a los fines que aún les están reservados, cuales son: el ser granero de arroz de la Oceanía, depósito de carbones minerales, mercado de oro en bruto para nuestra Casa de Moneda, manantial de alimentos frescos para la infancia, regalo eterno para los buenos fumadores, néctar de los amantes del café, suelo delicioso que produce ese rico cacao que saborean los clientes de Matías López, etc. Y por último, isla, cuyos mares recuerda la dama europea con delirio por sus perlas, los fieles por sus teclobos y pilas de agua bendita, las gargantas más delicadas por los collares de coral, las mesas más ricas por sus celebrados frutos y mangostanes, los tocadores de las princesas por sus joyeros de madres perlas, el potentado chino por el fresco nido de golondrina y los alemanes por su codiciada ambición”, pp. 440-441.*

e) ILUSTRACIONES:

## LA ISLA DE MINDANAO

---

---

*(Esta Memoria, inédita hasta ahora, lleva fecha 20 de Enero de 1887. Es anterior, por tanto, á las campañas de los generales Terrero, Weyler y Blanco y á los éxitos militares y políticos de los últimos años de la dominación española en Mindanao. Su autor la tituló «La Isla de Mindanao. Su colonización, según el criterio de D. Antonio Martel de Guyangos, conforme á las ideas emitidas por el mismo en su Memoria de Colonización. Manila, 1887». La reproducimos como documento histórico de aquella época y por contener algunas ideas que, no obstante el cambio de soberanía operado en el archipiélago, siguen siendo de actualidad. Debemos el original á la amable cesión de nuestro erudito colaborador, D. José González Páramos, de Iloilo).*

Tan extensa es la isla de Mindanao, tan bien situada se encuentra geográficamente, tantas llanuras abarca, bañadas por grandes lagos y regadas por abundantes ríos, tan ricas y variadas son sus producciones, tan saludable es su clima, y tan poblada se encuentra por variedad de razas, que bien creemos pudiera competir hoy en importancia con la de Luzón, á no haber existido, desde el origen de la dominación española en Filipinas, la variada serie de circunstancias que la mantienen en el estado deplorable en que la vemos hoy.

Como decimos, los extensos y ricos países que consti-

Introducción a la edición de *Cultura Filipina*

# 1888

## a) REFERENCIA:

José Montero y Vidal, *Historia de la piratería malayo-mahometana en Mindanao, Joló y Borneo. Comprende desde el descubrimiento de dichas islas hasta junio de 1888*, Madrid, Imprenta y Fundición de Manuel Tello, 1888, 2 tomos, 751 pp. + 130 pp. de apéndices.

## b) UBICACIÓN:

- Sección de Raros de la Biblioteca General de la Universidad de Filipinas (Quezon City): [DS 672.5 M77 1888]

## c) RESUMEN:

Obra referencial de la historiografía sobre el islam filipino y sus relaciones con la administración española. Se compone de una primera parte de descripción geográfica y una segunda histórica, desde la llegada de los españoles hasta los acontecimientos contemporáneos al autor. Por primera vez se describen con verdadero detalle los comportamientos de los musulmanes filipinos y su personalidad histórica, atendiendo a figuras como Corralat o Alimudín. La obra se escribe con el propósito de justificar la legalidad histórica de la soberanía española sobre los territorios y la incompetencia diplomática que supuso la renuncia española al territorio de Borneo (Sabah), perteneciente al sultanato de Sulú. Por tales motivos el apéndice documental contiene documentos valiosísimos sobre la diplomacia entre el gobierno español de Filipinas y los sultanatos moros.

## d) ÍNDICE:

PRÓLOGO.....V

### PARTE GEOGRÁFICA.

ISLA DE MINDANAO.—Situación.—Límites y extensión.—Temperatura.—Orografía.—Volcanes.—Terremotos.—Hidrografía.—Ríos.—Lagunas.—Navegación.—Bahías, puertos y ensenadas.—Istmos.—Reino mineral.—Reino vegetal.—Reino animal.—Población.—*Malayo-mahometanos*.—*Aetas*.—*Manobos*.—*Mandayas*.—*Manguangas*.—*Guangas*.—*Bagobos*.—*Tagacaolos*.—*Sanguiles*.—*Bilanes*.—*Tirulayes*.—*Subanos*.—Dialectos que hablan estas razas.....1

DISTRITOS DE MINDANAO.—Zamboanga.—Misamis.—Surigao.—Bislig.—Davao.—Cottabato y Pollok.—Basilan.—Descripción geográfica de los mismo.....34

ARCHIPIÉLAGO DE JOLÓ.—Situación, límites y extensión.—Clima.—Montes.—Ríos.—Puertos.—Reino vegetal.—Producciones.—Comercio.—Principales grupos de islas.—Población.....53

ISLAS ADYACENTES Á BORNEO.—ISLA DE LA PARAGUA.— Situación y área.—Montes.—Ríos.— Reino mineral.—Reino vegetal.—Reino animal.—Industria.—Comercio.—Población.—Razas salvajes.—*Tagbanuas*.—*Tinitianos*.—*Bulalacaunos*.—Usos y costumbres, creencias, organización, etc.—Gobierno.—ISLA DE BALABAC.—Situación, límites, extensión y superficie.—Clima.—Terreno.—Orografía.—Puertos.—Minas.—Productos forestales.—Población.....93

Datos estadísticos relativos á las islas adyacentes a Borneo.....105

ISLA DE BORNEO.— Situación.—Límites.—Extensión.—Clima.—Orografía.—Hidrografía.— Reino mineral.—Reino vegetal.—Reino animal.—Población.—Organización política.....108

## PARTE HISTÓRICA.

CAPÍTULO PRIMERO.—Antecedentes históricos.—Descubrimiento de las islas de Oceanía.—Expediciones de Magallanes, Loaisa, Saavedra, Villalobos y Legazpi.—Conquista é incorporación á España de las islas Filipinas.....119

CAPÍTULO II.—Primeros combates con los piratas malayo-mahometanos.—Derrota Goiti á una escuadrilla de éstos.—Llega á Manila el Sultán de Borneo en demanda de socorro para recuperar su reino.—Expedición del gobernador de Filipinas á Borneo.—Derrota del usurpador y reconocimiento de vasallaje á España por parte del Sultán y de sus súbditos.—Expedición contra Mindanao y Joló.—Nuevo destronamiento del Sultán de Borneo.—Expedición para reponerlo en su trono.—Concesión de la isla de Mindanao al capitán Rodríguez de Figueroa.—Ida de éste á dicha isla.—Traición de los moros.—Muerte de Figueroa.—Sus cualidades.—Se hace cargo del mando el maestre de campo Juan de la Jara.—Conducta de éste.—Expedición de Ronquillo.—Gran derrota de los mahometanos.—Paces con éstos.—Imprudente retirada de Ronquillo.—Establecimiento de un fuerte en el puerto de la Caldera.—Ida de Ronquillo a Manila.—Sometido un consejo es absuelto.—Ida del gobernador de la Caldera á Joló.—Es derrotado y muerto.—Abandono de la Caldera.— Terribles incursiones de los malayo-mahometanos por las costas de Visayas.—Arrojo y muerte del gobernador de Iloilo.—Expedición de Gallinato contra los joloanos.....136

CAPÍTULO III.—Gobierno de Bravo de Acuña.—Ida del gobernador á Visayas.—Excursiones de los piratas moros.—Sus depredaciones.—Sale contra ellos el capitán Gaspar Pérez.—Su poca actividad.—Peligro de Acuña.—Halla a Pérez y le ordena persiga á los piratas.—Logra éste destruir algunos de sus buques.—Brillante hecho de

armas del capitán Travelo.—Diversas expediciones contra Mindanao, Joló y Basilan.—Embajada de Silonga.—Proposiciones del gobernador.—Exigencias de Buhisan.—Nuevo enviado de Buhayen.—Procura Acuña dar largas al asunto con motivo de su expedición á las Molucas.—Mando de D. Juan de Silva.—Ida del capitán Vega á Visayas y Caraga en persecución de moros.—Hostilidades de los holandeses contra Filipinas.—Los malayo-mahometanos tratan de aliarse con aquellos.—Victoria del Capitán Flores sobre una armadilla joloana.—Salen contra estos piratas fuerzas marítimas de Cebú y de Cavite.—Nuevas depredaciones de los joloanos.—Destruyen los astilleros de Cavite y Camarines.—Cautiverios que realizan.— Establecimiento de una armadilla de joangas en Iloilo.....148

CAPITULO IV.—Gobierno de D. Fernando de Silva.—Los piratas camucones.—Sus fechorías.— Sale contra ellos la armadilla de Iloilo.—Gobierno de Niño de Tabora.—Expediciones á Joló de Lugo y Olaso.—Embajada del Sultán de Mindanao.—Correrías de los moros por Visayas.—Expedición de Tousiño á Joló.—Rebelión de los caragas.—Sus tropelías y su castigo.—Interinidad de Cerezo de Salamanca.—Osadia de los piratas de Mindanao y Joló.—Sus depredaciones por Luzón y Visayas.—Quejas de los religiosos.—Establecimiento de un Presidio en Zamboanga.—Oposición que motiva.—Esfuerzos de los jesuitas en su favor.—Expedición del capitán Chaves para establecerlo.—Gobierno de Hurtado de Corcuera.—Intrigas en contra del presidio de Zamboanga.—Triunfo de los jesuitas.—Vandálicas correrías de los moros por Calamianes, Mindoro y otros puntos—Brillante victoria de los españoles contra ellos en Punta de Flechas.—Correrías de los camucones.—Sus vicisitudes.....155

CAPÍTULO V.—Alarma del Gobierno por la incesante guerra de los piratas moros.—Resuelve Hurtado de Corcuera la conquista de Mindanao y Joló.—Parte para Zamboanga.—Su religiosidad durante la navegación.—Aprestos militares en Zamboanga.—Sale contra el Sultán de Mindanao, Corralat.—Supersticiones y exorcismos en Punta de Flechas.—Descubre á Lamitan, corte de Corralat.—Desembarco del general y parte de sus tropas —Rápida marcha.—Escasa defensa de los mindanaos.—Su huída.—Toma de Lamitin.—Refúgianse los moros en un alto cerro fortificado.—Ordena el general un reconocimiento.—Insuperable dificultad del terreno.—Ataque de la vanguardia.—Notable defensa de los mahometanos.— Inútil empeño de las tropas.—Acude Corcuera, reprende el empeño y toca retirada.—Celebran los moros su triunfo.—Ordena Corcuera el ataque por distinto sitio.—Rápida marcha del mayor González.—Asombro de los moros.—Brillante ataque de los españoles.—Derrota y huida de los mindanaos.— Conquista del Cerro.—Despojos que hallan.—Es arrasada la fortaleza y el caserío.—Despacha el general un emisario al rey de Buhayen exigiéndole su sumisión.—Regresa Corcuera á Zamboanga.—Sumisión del rey de Buhayen.— Idem del régulo de Basilan.—Disposiciones de Corcuera.—Regreso á Manila.....165

CÁPITULO VI.—Vuelve el general Hurtado de Corcuera á Zamboanga.—Preparativos para la campaña contra Joló.—Va á ésta isla.—Excusa el Sultán cumplir sus antiguos tratados.—Desembarca el ejército.—Hostilidades de los joloanos.—Su tenaz defensa.—Dificultad de tornar la plaza.—Lógrase, al cabo de tres meses, volar un fuerte.—Muerte del datto Achén.—Esfuezos de los sitiadores y de los sitiados.—Obras militares.— Ataques infructuosos.—Muerte del jefe de una de las columnas españolas.—Le

sustituye el mayor Almonte.—Genio militar de este caudillo.—Estrecha el cerco, construye un fuerte y cañonea las posiciones enemigas.—Logra dominar con sus cañones la plaza.—Tratan de capitular los sitiados.—Intímales Corcuera la rendición.—Ríndense los macasares y basilanos.—Resisten los joloanos.—Rompen estos contra el cuartel general.—Son rechazados y perseguidos.—Su terror en la huída.—Toma de Joló.—Logra salvarse el Sultán.—Cae prisionera la Sultana y sus parientes.—Excesiva confianza del general.—Escapan estos prisioneros.—Entrega al saqueo la población.—Manda reparar el fuerte y construir dos más.—Designa la guarnición de ellos.—Nombra á Almonte gobernador general de las fuerzas del Sur.—Regresa Corcura á Manila.—Festividades por sus victorias.....175

CAPÍTULO VII.—Perseverancia de los malayo-mahometanos en sus piraterías.—Idea Almonte favorecer al rey de Buhayen contra el Sultán de Mindanao.—Comisiona al capitán Márquez para que levante una fortaleza en Buhayen.—El rey procura estorbarlo.—Sus pretensiones excesivas.—Opónese Márquez á ellas.—Entíbianse las relaciones entre ambos.—Retiene Moncay en su corte al P. Angel.—Fuga de éste.—Pactan los españoles amistad con los manobos.—Realízase con su auxilio la construcción de un fuerte.—Lo cerca Moncay.—Márquez pide auxilios al gobernador de Zamboanga.—Envía algunos socorros.—Los buhayenes levantan el cerco.—Plan de campaña de Almonte contra los mindanaos.—Diversas expediciones.—Se traslada á la Sabanilla.—Refuerzos de Manila.—Marcha contra Buhayen.—Defensas de los moros.—Trabajos del ejército en su marcha.—Acertadas disposiciones de Almonte.—Brillante defensa de los buhayenes.—Triunfan los españoles.—Huye Moncay.—Es arrasada su fortaleza.—Correrías de los españoles por sus tierras.—Agasajos del datto de Sibuguey á Almonte.—Festejos en Zamboanga por la victoria de su gobernador.....182

CAPÍTULO VIII.—Campaña contra los malanaos.—Antecedentes necesarios.—Valor del P. San Agustín.—Sus luchas contra mindanaos y malanaos.—Solicitan los jesuitas la expedición.—Confíase al capitán Atienza.—Vacilaciones de los moros.—Invade Atienza su territorio.—Escasa resistencia que oponen.—Optan por someterse.—Opina el P. San Agustín se deje un presidio fortificado.—Opónense los jesuitas.—Envía Almonte á Del Rio á completar la conquista.—Reclaman los jesuitas la administración del territorio y se les otorga.—El P. San Agustín y los malanaos la piden en Manila para los recoletos y que se funda un presidio.—Se oponen los jesuitas.—El general lo niega.—Con la retirada de las tropas se malogra éxito de esta campaña.—Defección de los malanaos.—Va el capitán Bermúdez á la Laguna.—Fíngense amigos hasta recuperar los rehenes.—Declaran su oposición á los españoles.—Los cercan en su fuerte.—Medios ingeniosos de hacer la guerra.—Apuro de los sitiados.—Piden socorros al gobernador de Caraga y al padre capitán.—Dificultades que vencen éstos en su marcha.—Salvan á la guarnición.—Huyen los sitiadores á los montes.—Abandona Bermúdez á Malanao.—Construye un fuerte en Iligan.—Nueva expedición del capitán Atienza.—Sus escasos resultados.—Construyen los expedicionarios un fuerte, resuelven retirarse de la Laguna y lo confían a un datto amigo.—Marcha Atienza á Iligan.—Queman el fuerte de Malanao.—Triste fin de estas campañas.—Es reforzado el fuerte de Iligan.....190

CAPÍTULO VIII bis.—Fingida sumisión de los joloanos.—Sus traidores intentos.—Alevosía que cometen.—Va Almonte a Joló—Ordena la captura del Sultán.—Frústrase esto.—Derrota de sus defensores.—Victoria naval de Mata contra el datto Paquian.—

Castigo que impone aquél en varias islas.— Campaña contra los guimbas.—Valor de estos salvajes.—Son derrotados.—Magnanimidad de Almonte.—Es nombrado general de las naos de Acapulco.—Regresa á Manila.—Liviandad del gobernador Morales.—Furia del cacique de Tandú.— Conspiración de los joloanos.—Manda pasar al fuerte á 80 moros armados.—Niéganse éstos.—Quiere obligarlos, los desarma, los persigue, se revuelven al cabo y es herido.—Cunde la insurrección por la isla.—Procura en vano calmarlos el gobernador interino.—Va á reducirlos el general Mata.—Cautiva hasta 3000 moros.—Imprudencia de su sucesor Morales.—Es muerto por los naturales de Paran.—Derrotan los moros a la cansada tropa.—Restablece la disciplina el nuevo gobernador Cepeda.—Ataca y vence a los de Paran.—Castigos que impone á otros isleños.—Persistencia de los malayo—mahometanos en sus excursiones piraticas.....199

CAPÍTULO IX.—Astucia del Sultán de Mindanao para coger un bergantín guardacostas de la Sabanilla —Arriba otro mercante á sus costas.—Va el P. Gutiérrez a negociar con Corralat.—Lo retiene preso.—Ascendiente del jesuita.—El Sultán le autoriza a celebrar paces.—Pesar que esto causa al rey de Buhayen.—Traición de un artillero flamenco.—Alevosía de Moncay con el capitán Lucero.—Muerto este ataca el fuerte.—Valerosa defensa del ayudante Zavala.—Defección de Manaquior.—Sus secuaces pagan con la vida su traición.—El oidor La Rosa envía a Marmolejo en socorro de Zavala.—Reta aquél a Corralat a un combate personal —Furor del Sultán.—Concierta con Manaquior el vengarse.—Cercan el buque de Marmolejo en el río de Simuay con multitud de embarcaciones.—Extraordinario valor de Marmolejo.—Desmontada su artillería toman su buque.—El Sultán le perdona la vida por su heroísmo.—El general Mata conviene con Corralat la devolución de los prisioneros y el abandono de Buhayen.—Disgusto de Corcuera al saberlo.—Manda decapitar á Marmolejo.—Ordena el abandono de la Sabanilla y que se haga guerra al Sultán.—Morales ataca los fuertes de Corralat.—Este se interna en los bosques.—Intenta después tomar el pueblo de Lútaos de Zamboanga.—Es rechazado con pérdida de gente.—Concierta se rebelen los basilanos.—El valor del ayudante Ulloa salva aquel fuerte.—Opinión de los historiadores regulares respecto á las campañas de Corcuera.— Estado próspero en que éste deja el Tesoro al cesar en su gobierno.—Mal pago que obtiene.— Un pirata camucón persigue á Arzobispo.—Se halla el ámbar en Joló.....212

CAPÍTULO X.—Gobierno de D. Diego Fajardo.—Paces con el Sultán de Mindanao.—El P. López ajusta las condiciones de un tratado ventajoso.—Fírmase en Simuay.—El datto Salicala y los holandeses atacan los fuertes españoles de Joló.—Los rechaza valerosamente su guarnición.—Cae de la muralla fortuitamente el gobernador de Joló y muere.—Fajardo, por temor á la guerra de los holandeses, ordena abandonar a Joló, previa celebración de un tratado.—Se convierte al cristianismo un general de Corralat.—Despachan los holandeses tres escuadras contra Filipinas.—Aparecen en Joló, van á Zamboanga y, por último, atacan la Caldera.—El capitán Monforte los hace reembarcarse con pérdida de 100 hombres.....200

CAPÍTULO XI.—Luchas entre Corralat y Moncay.—Intervienen tropas españolas en favor de aquél.—Armadilla de joloanos y borneos.—Es perseguida y derrotada.—Paces con el príncipe de Joló.—Feliz expedición contra los moros de Borneo.—Escaramuzas de los españoles de Caraga por tierras de Corralat.—Nuevas paces con éste.—Creación de un astillero en Visayas.—Rebeliones que ocasiona.—Asesinatos que cometen los

insurrectos.—Son vencidos.—Valor del alférez Tenorio.....226

CAPÍTULO XII.—Gobierno de D. Sabiniano Manrique de Lara.—Luchas intestinas en Manila.—Noticia el jefe supremo de las islas su llegada al Sultán de Mindanao.—Envía éste un esclavo por embajador.—Va el P. López de embajador cerca de Corralat.—Le recibe con disgusto.—Le irritan las quejas del gobernador y las exhortaciones del padre.—Hace matar á éste y a sus acompañantes.—Procura disculpar su alevosía y busca aliados.—Despacha varias expediciones piráticas.—Esteybar, gobernador de las Molucas, pasa á Zamboanga.—Declara la guerra á Corralat.—Envía una escuadra á sus pueblos.—Aprisa algunos buques.—Los lútaos se niegan a pelear contra el Sultán.—Depredaciones en Marinduque y Mindoro del datto Balatamay.—Sale de Manila una escuadra en su busca.—Su jefe elude el encuentro de los piratas.—Excursión del pirata Salicala.—Va Esteybar á combatir á Corralat.—Vence en la travesía á un buque holandés.—Parapétase Corralat tras de la barra de Simuay.—Devastaciones de Esteybar en los pueblos del Sultán.—Este se mantiene en su atrincheramiento.—El estado del mar impide atacarlo.—Pasa Esteybar á la Sabanilla y halla orden de volver a las Molucas.....232

CAPÍTULO XIII.—Procura Corralat poner en estado de defensa sus Estados.—Invasión de varios dattos de Joló y de Tawi-Tawi.—Se encarga del gobierno de Zamboanga D. Fernando Bobadilla.—Pánico que produce en Manila el anuncio de una invasión china.—Se sublevan los sangleyes.—Son vencidos y expulsados del país.—Se consagra el gobernador á poner á Manila en estado de defensa.—Decreta el abandono de Zamboanga, la Sabanilla, Calamianes é Iligan, para llevar sus guarniciones á la capital.—Terror entre los lútaos por esta medida.—Invaden los joloanos las Visayas.—Representaciones del gobernador de Zamboanga y del P. Combes en contra del abandono de Zamboanga.—Persiste Manrique de Lara en su resolución.—Abandono de los presidios del Sur.—Inconveniencia de éste acuerdo.—Se hace cargo de la fortaleza de Zamboanga el lútao Macombon.—Los jesuitas le entregan también sus casas é iglesias.—Raro suceso en Mindanao.....243

CAPÍTULO XIV.—Depredaciones de los moros durante el desamparo de Zamboanga.—Gestiones de los jesuitas para el establecimiento de este presidio.—El gobernador Bustamante envía una expedición á realizarlo.—Restablece también el presidio de Labo.—El sucesor de Bustamante lo hace abandonar.—El reyezuelo de Butic intenta tomar á Zamboanga.—Es rechazado y cae sobre Linacapan.—Expediciones contra los piratas moros.—Envía á Manila el Sultán de Joló un chino por embajador.—Va a dicha isla el alcalde de Parian y celebra un tratado con aquél.—Nuevas depredaciones de los malayo-mahometanos.....253

CAPÍTULO XV.—Gobierno de D. Fernando Valdés.—Mejora las defensas de la plaza.—Atacan los moros de Tawi-Tawi á Taytay.—Valerosa defensa de la guarnición.—Crueldad de los moros con un leal indígena.—Expedición contra los Joloanos.—Castigos que sufren éstos y los isleños comarcanos.—El Sultán de Tamontaca pide auxilio á los españoles contra el príncipe Malinog—se le concede y es derrotado éste.—Daños en Joló y Basilan.—Nuevo auxilio á los de Tamontaca.—Malinog da muerte al Sultán.—Su hijo reclama la protección de España bajo condiciones ventajosas, y se le otorga.—Escasos resultados de esta campaña.—Intenta el régulo de Tawi-Tawi tomar á Zamboanga.—Es rechazado.—Combate favorable contra el datto Ynog.—Los moros intentan tomar á Linacapan.—Medidas del gobernador para contener estas piraterías.—



Nueva é infructuosa agresión de los moros contra Taytay.—Estipulaciones con el nuevo Sultán de Joló.—Expedición contra los tirones.—Combate con los holandeses.—Cautiverio de un fraile recoleto.—El gobernador decreta el corso contra los piratas.....260

CAPÍTULO XVI.—Gobierno del Obispo Archederra.—Procura dotar á Manila de mejores medios de defensa.—Expediciones contra tirones.—Escribe el Rey de España a los Sultanes de Joló y Tamontaca aconsejándoles permitan en sus Estados la predicación del catolicismo.—Lleva el rector de Zamboanga estas cartas y es bien recibido.—Pide recursos y efectos de guerra al Sultán de Joló, y se le conceden.—Designa el superior de los jesuitas los que han de ir á las misiones de dichos sultanatos.— El Sultán de Joló acoge afectuosamente a los destinados a su reino.— Decide pasar á Manila; altérase su hermano Bantilan porque no le encarga del gobierno, y es herido el Sultán alevosamente.—El datto Salicaya aconseja á los jesuitas vuelvan a Zamboanga, como lo verifican.—Sábese después que fué destronado Ali-Mudin por Bantilan.—Pasa aquél á Zamboanga y se embarca para Manila.—Sospechosa llegada de joloanos al presidio.—Precauciones del gobernador.—Incidentes de la misión de Tamontaca.—Teme el P. Moreno ser víctima de los mindanaos y regresa á Zamboanga.—Llega á Manila Ali-Mudin y es fastuosamente recibido.—El gobernador le promete su protección y le distinguen á porfia las autoridades y corporaciones.—Aconseja el Obispo-gobernador al Sultán abjure el mahometismo.—Pide el Sultán el Bautismo.—Rehúsa el Arzobispo concederlo, sospechando de su vocación.—Interesado el gobernador, practicase la ceremonia en un pueblo de su diócesis.—Festejos con este motivo.—Proyecta reponerlo en su trono; pero la penuria del Tesoro no lo consiente.....277

CAPÍTULO XVII.—Gobierno del marqués de Ovando —Incuria de los alcaldes mayores en la defensa de sus provincias.—Precauciones de Bantilan.—Sus arrogantes cartas al gobernador de Zamboanga.—Decide Ovando reponer a Ali-Mudin en su trono.—Divide la escuadra en que iba el Sultán y llega éste con gran retraso á Zamboanga.—El jefe de la escuadra va á Joló, combate con los moros y pacta con él algunos dattos someterse á Ali-Mudin, retirándose aquella á Zamboanga.—Descúbrese por una carta de Ali-Mudin su deslealtad para con los españoles, y es preso con muchos dattos é individuos de su familia y servidumbre.—El gobernador general ordena la remisión de los presos a Manila. —Disposiciones de Ovando para combatir á los joloanos.—Va un embajador á Borneo y obtiene la cesión a España de las islas Paragua y Balabac.—Sale una expedición contra Joló, no logra ventaja ninguna y se retira á Zamboanga.—Correrías de los moros.—Desgraciada expedición á la Paragua.—Pide refuerzos el corregidor de Iligan.—Inconveniente sistema para decidir el envío de auxilio á los puntos amenazados.—El P. Ducós rechaza á los sitiadores de aquel presidio.—Diversos encuentros con los piratas moros.—Sus estragos en multitud de pueblos.—Heróico combate naval del capitán Figueroa.—Naufraga parte de una escuadra enviada en persecución de los moros.....290

CAPÍTULO XVIII.—Indecisión de las autoridades de Manila respecto al castigo de Ali-Mudin—Deciden continúe preso.—Solicita permiso del gobernador general para que pase á Joló la princesa Fátima á convenir con los dattos condiciones de paz.—Va Fátima a Joló, manda á Zamboanga 50 cautivos por su rescate y regresa á Manila con un embajador de Bantilan.—Ali-Mudin y los dattos presos someten al marqués de Ovando las bases de un tratado ventajoso.—Aceptadas por éste, pasa el embajador moro á

recabar la ratificación de Bantilan.—Horribles atentados de los moros en las islas Filipinas durante el año 1754.—Toman el fuerte de Tandag.—Salen de Manila dos escuadras contra los piratas.—Brillantes hechos de armas de la escuadra de Iligan.—El capitán Gaztambide, de la escuadra de Faveau, hace huir en Antique a varios buques piratas.—Llega la escuadra á Zamboanga.—Infructuosa expedición á la costa oriental.—Va Faveau á Joló y es muy agasajado por Bantilan, quien le devuelve 68 cautivos y dos buques.—Las opiniones de aquel jefe acerca de Ali-Mudin y los asuntos de Joló le atraen la enemistad de los jesuitas.....307

CAPÍTULO XIX.—Gobierno de Arandía,—Reforma todos los institutos militares.—Pide Ali-Mudin se le permita practicar sus obligaciones de cristiano.—Ratifica Arandía los anteriores tratados y manda a Joló a los prisioneros moros, excepto el Sultán y su heredero.—El electo gobernador de Zamboanga, Villareal, va á Joló con dichos prisioneros, y es festejado grandemente por Bantilan.—De regreso en Zamboanga, adopta providencias para rechazar a los malanaos.—Quejas contra Faveau, producen su prisión y envío á España.—Brillante victoria naval contra los moros del capitán Gaztambide.—Creación de una escuadrilla en Iligan al mando del P. Ducós.—Medidas del nuevo gobernador de Zamboanga contra los piratas. Valor del jefe de la armada, Vértiz.—Fortificanse los pueblos costeros.—Atacan los moros el de Mariveles.—Sus estragos en diversos puntos.—Disposiciones contra ellos.—Muerte del gobernador.—Sus brillantes dotes.....318

CAPÍTULO XX.—Guerra entre España e Inglaterra.—Ocupa la bahía de Manila una escuadra de la Gran Bretaña.—Apodéranse los ingleses de Manila.—Crítica situación del país durante aquellos sucesos.—Aprovechan los piratas estas circunstancias é invaden y asolan las provincias del Sur.—Los joloanos, aliados con mindanaos, tirones y malanaos, sostienen continua guerra contra España.—Se establecen en Mamburao, y va una expedición a desalojarlos de este punto.—Sitian los moros á Cateel y á Tandag.—Defiéndose el fuerte con bravura.—Depredaciones, muertes y cautiverios de indígenas durante una década.....331

CAPÍTULO XXI.—Obtienen los ingleses de Bantilan la cesión de la isla de Balambangan y la fortifican.—Evacuada Manila conducen á Joló á Ali-Mudin y éste confirma la cesión expresada.—Muere Bantilan, y le sustituye Israel por renuncia de Ali-Mudin.—Divídense los joloanos en dos bandos, uno a favor de los españoles y otro de los ingleses.—El gobernador de Zamboanga comisiona al oficial Alvarez para cerciorarse de las disposiciones del Sultán.—Cumple bien su comisión y recaba la amistad de muchos dattos.—Decide el Gobierno castigar a los piratas ilanos y la manera de que los ingleses abandonen a Balambangan.—Confíase esta comisión al teniente coronel Cencelly, marcándole instrucciones concretas.—Falta a ellas, va á Joló, provoca las iras de los moros, compromete la causa de España y da lugar a que los ingleses exploten á su favor el suceso.—Dispónense los joloanos á la resistencia, y se niegan a tratar con Cencelly.—Regresa este imprudente jefe á Zamboanga, sostiene grandes cuestiones con el gobernador de la plaza y procura sublevarle las tropas.—La prudencia del gobernador evita una colisión entre las fuerzas españolas, y comisiona, además, dos oficiales para contrarrestar en Joló los perjuicios causados por Cencelly.....337

CAPÍTULO XXII.—La severidad de los ingleses con los dattos joloanos atrae sobre

aquellos grande enemistad.—Impone el gobernador de Balambangan un castigo al datto Teteng, y jura vengarse.—Concierta con sus parientes y amigos sorprender la colonia inglesa.—Consigue su intento.—Son muertos la mayoría de los ingleses, y se apodera Teteng de un gran botín.—Los joloanos, temerosos de la venganza de Inglaterra, desaprueban lo hecho por aquel datto.— En vista del completo triunfo de Teteng y de su liberalidad en compartir con el Sultán y sus consejeros el botín, celebran alegremente su victoria.—Procura Teteng vender en Zamboanga varios efectos, envía un regalo al gobernador y ello sirve de pretexto a Cencelly para sostener nuevas polémicas con Español.—Las representaciones de uno y otro al gobernador de las islas, le deciden a relevar al gobernador de Zamboanga.—Cencelly provoca también á Bayot, sucesor de aquél, regresando al cabo á Manila por haber ascendido a coronel.—Envían los ingleses un buque á Joló á reclamar los efectos abandonados en Balambangan, pero se retira sin conseguir su objeto.—Los Sultanes de Molucas entablan relaciones de amistad con Bayot.—Intenta Teteng sorprender á Zamboanga, mas al verse descubierto disimula su proyecto.—Marcha sobre Cebú y comete en la isla grandes desmanes.....347

CAPÍTULO XXIII.—Depredaciones de los moros durante el gobierno del sucesor de Anda—Hace construir una escuadrilla de vintas para perseguirles.—Los partidarios de Ali-Mudin II, hijo de Bantilan, envenenan á Israel y aquél ocupa el trono.—En el acto renueva la guerra contra España.—El nuevo gobernador de Filipinas, Basco y Vargas declara el corso contra los piratas, hace reparar los fuertes de Visayas y Mindanao y establece cuatro divisiones de vintas.—El capitán Gómez desaloja á los piratas de Mamburao.—Renace el comercio entre Visayas y Luzón.—El Sultán de Joló solicita paces.—Brillante campaña de Gómez contra los moros en Burias y otros puntos.—El corregidor de Misamis obtiene también sobre ellos notables ventajas.—Suceso erótico de un datto moro.—Creación de la medalla *premio al valor*.—Conquista Basco las islas Batanes, y mientras tanto cometen los moros grandes incursiones en las Visayas.—Desmanes de los piratas durante el gobierno del brigadier Marquina.—Crueldad de los moros en Ajui y Barotac.—Muere Ali-Mudin II y le sucede Sarpudin.—Su falacia.—En su época aumenta el comercio entre Joló y Manila.....352

CAPÍTULO XXIV.—Gobierno de Aguilar.—Expedición de Casamara.—Reune Aguilar en junta a las autoridades, examinan antecedentes y acuerdan varias medidas para hacer la guerra a los moros.—Expedición de Gómez á Mindoro.—Correrías de los ilanos.—Atacan los joloanos á la fragata del comercio *Constante*, á su regreso de Joló.—Diversas expediciones contra los piratas.—El temor de que los ingleses atacaran á Manila, impide llevar la guerra á Joló.—Proyecta Aguilar contener a los moros con negociaciones diplomáticas.—Entáblanse mutuas relaciones comerciales.—Cruel alevosía que cometen con el teniente Arcillas.—Expediciones de Elgóibar y de Gómez.—Fondea en Manila una poderosa escuadra española.—Se desperdicia la ocasión de utilizarla contra los moros.—Nuevas depredaciones de éstos en diversos puntos.—Paces con el Sultán de Borneo.—Los ingleses ocupan por segunda vez a Balambangan.—Combate una fragata inglesa á otra francesa al servicio del Gobierno.—Valor del cura Narváez.—Los ingleses son rechazados de las costas de Zamboanga.—Paces con el Sultán de Joló.—Abandonan los ingleses á Balambangan .....357

CAPÍTULO XXV.—Breves años de paz desde la muerte de Aguilar.—Proyectan los piratas apoderarse de Zamboanga, sin lograr su intento.—Trata el ex-gobernador inglés de Java ocupar á Joló y Mindanao.—Desiste ante la protesta del gobernador de

Filipinas.—Depredación de los joloanos según M. Hunt.—Victorias sobre algunas armadillas piratas.—Estragos de los moros en Visayas y Calamianes.—Cautivan al provincial de recoletos.—La Orden le rescata por 10.000 pesos.—Feliz expedición del capitán Morgado contra los malayo-mahometanos.—Manifestación del general Martínez acerca de las incursiones piráticas.—Nuevas correrías de los moros y consiguientes expediciones.—Tratado de comercio con el Sultán de Joló en 1836.—Creencia del Ministro de Marina á propósito de este tratado.—Convenio con el régulo de Maluso.—Opinión del general Camba.—Ordena el general Alcalá elegir sitio para el establecimiento de un fuerte en Basilan.....371

CAPÍTULO XXVI.—Nueva perfidia de los joloanos —Fondea en Zamboanga una fragata francesa de guerra —Reclama contra una agresión de los piratas de Maluso.—Consíguese, por mediación del gobernador, la libertad de tres prisioneros.—Llega otro buque de guerra francés, y notifican al gobernador el bloqueo de Basilan.—Protesta dicha autoridad —Arriban otros dos buques de la misma nación y queda establecido el bloqueo.—Escandaloso convenio del Sultán de Joló con el plenipotenciario francés La Grené, cediendo á Francia, por 100.000 pesos la isla de Basilan.—Llega el brigadier español Bocalán y entabla enérgicas reclamaciones con los jefes franceses.—Deciden, al cabo, someter el asunto a los respectivos Gobiernos.—El gobernador de Zamboanga, y Bocalan, exigen la sumisión de todos los pueblos de Basilan.—Obtiene, también, del Sultán de Mindanao la cesión de Davao.—Pasa Bocalán a Joló y formula sus reclamaciones al Sultán.—Piraterías que observa.—Consigue copia de los tratados con los franceses.—El Gobierno de Francia anula dichos tratados.— Explicación de M. Guizot acerca de estos sucesos.—Realiza Oyanguren la reducción del distrito de Davao.....378

CAPÍTULO XXVII.—Mando del general Clavería.—Ordena al coronel Peñaranda reconozca la isla de Balanguingui.—Es agredido éste y rechazado por el datto de la isla, y regresa á Manila.—Vencidas dificultades imperiosas, efectúa Clavería una expedición contra Balanguingui.—Fondea con la escuadra frente á ella y se efectúa el desembarco en buen orden.—Manda atacar el fuerte de Balanguingui. Enérgica defensa de los piratas.—Ordena el asalto; resultan largas las escalas, y los moros detienen el empuje del ejército.—Redobra éste su valor y cae en su poder la fortaleza tras la heroica lucha.—Los expedicionarios atacan la cotta de Sipac.—Sus defensores la defienden con fiereza.—Horrible combate con pérdidas de ambas partes.—Escalan los soldados la cotta.—Los piratas, viéndose perdidos, dan muerte por sus propias manos á sus mujeres e hijos, y se lanzan a morir matando.—La toma del fuerte disminuye tan horrible hecatombe.—Considerables bajas por ambas partes.—Cógense importantes despojos.—El ejército se apodera también de las cottas de Sungap y Bucotingol.—Destrozos en las guaridas de los piratas.—Entusiasmo en Zamboanga y Manila por la victoria alcanzada.—Festejos y honores al vencedor.—Consideraciones acerca de esta campaña.—Los joloanos rechazan el ataque de dos buques holandeses.—Intentona del datto Tampán.—Exploración del jefe del apostadero sobre Balanguingui.—Castiga el gobernador de Zamboanga á los piratas de Maluso.....404

CAPÍTULO XXVIII.—Aspiraciones de los ingleses á ocupar territorios de Joló.—Historia de Sir James Brooke.—Sus tratados con el Sultán de Borneo.—Llega á Zamboanga.—Pasa á Joló y celebra con el Sultán un tratado contrario a los intereses de España y en que se desconoce su soberanía sobre aquel Archipiélago.—Va a Joló el

governador de Zamboanga, demuestra á los dattos su mal proceder y deciden enarbolar en sus islas la bandera española.—Altérase la plebe con esta novedad.—Regresa á Zamboanga el gobernador, quedando las cosas *in statu quo*.—Proyectan los piratas de Guimbarang sorprender el fuerte de la Isabela de Basilan y son rechazados.—Va una expedición a destruir sus pueblos.—Depredaciones de los piratas de Tonquil en Samar y Camiguin.—Reclama el gobernador de Filipinas contra semejantes atentados.—El Sultán y su consejo se declaran impotentes para reprimir esas piraterías, dejando su castigo al cuidado de aquella autoridad.....420

CAPÍTULO XXIX.—Campaña del general Urbistondo contra Joló.—Decide ir a este sultanato, creyendo imponerse por su ascendiente moral—A su paso por Tonquil, castiga a los piratas de Belaun y somete á los de Bocotuan.—Llega á Joló, manda un pliego al Sultán noticiándole su presencia, y la turba ofende y trata de matar a los comisionados.—El Sultán y su consejo rehúsan visitar al gobernador de Filipinas, so pretexto de la excitación del pueblo.—Exige la entrega de los ofensores, pero no consigue esto ni el conferenciar con los dattos.—Resuelve ir á Zamboanga a reunir mayores fuerzas.—Los joloanos disparan sus cañones contra los buques al retirarse la escuadra.—Urbistondo pide desde Zamboanga refuerzos á Manila y Cebú.—Recibidos, marcha de nuevo á Joló.—Efectúase el desembarco, y juega la artillería entre los buques y la plaza.—Terrible ataque y defensa del fuerte Asibi.—Consíguese tomarlo con pérdidas considerables de ambas partes.—Toma de las cottas de Daniel, Maribajal y Luyoc.—Ocupación de las de Buloc y Moloc.—Completa derrota de los joloanos.—Urbistondo ocupa el fuerte del Sultán,— Destruyen estas fortalezas, es recogida su artillería y regresan los expedicionarios á Zamboanga y Manila.—Entusiasta recibimiento en ambos puntos.....426

CAPÍTULO XXX.—La victoria de Urbistondo infunde terror pánico entre la morisma.—Expedición de Coballes y Bernáldez por la costa meridional de Mindanao.—Autorízase al gobernador de Zamboanga para celebrar un tratado con el Sultán de Joló.—Parte para dicha isla con el seriph Binsarin.—Diversas conferencias de éste con el Sultán y los dattos y de los últimos con Carlés.—Tratado de incorporación á España de la sultanía de Joló y sus dependencias.—Es enarbolada en Joló la bandera española.—Estipulaciones de dicho tratado.—Consideraciones acerca del mismo.....445

CAPÍTULO XXXI.—Las falúas de Calamianes, mandadas por Montero, derrotan a cinco pancos piratas.—El gobernador de Mindanao, de acuerdo con el jefe de las fuerzas sutiles, recorre varias islas de moros.—Diversas expediciones de los comandantes de las fuerzas marítimas del Sur contra los moros-malayos.—Decreta Urbistondo la fundación de Pollok.—Realiza este acuerdo el ingeniero Bernáldez.—Rebelión de los sugutanos.—Son vencidos en la lucha.—Expedición de Villavicencio.—Valor del cabo Bolaño.—Imprudencia del gobernador de Basilan.—Expediciones de los oficiales de marina González y Córdoba.—Expedición al río de Mindanao.—Nuevas empresas de los marinos González y Barbachano y del gobernador de Mindanao.....456

CAPÍTULO XXXII.—Bando del general Norzagaray contra los piratas.—Piraterías de los samales.—Excursión á sus islas del teniente Malcampo.—Les causa grandes daños.—Se reducen algunos datos.—Expedición de González á la isla de Pilas.—Valerosa lucha de dos pequeñas embarcaciones españolas contra varios pancos

moros.—Exposición del prefecto de Labuan sobre redención de cautivos cristianos en esta isla.—Pasa á Joló el gobernador de Zamboanga á reclamar contra tales piraterías.—Satisfacciones del Sultán.—Encuentro del intérprete Alvarez con una armadilla pirata.—Excursiones del teniente Madrazo contra moros.—Va con Malcampo á batir á los samales.—Combate de Carlos Roca.—Establecimiento de los cañoneros de vapor.—Expediciones á varias islas del Archipiélago joloano y de las Visayas por los marineros Madrazo, Muñoz, Machado, Malcampo y otros.—Diferentes encuentros con los moros.—El sargento de infantería de marina Leys obtiene también ventajas sobre ellos.—Sumisión del datto Alip.—Retírase la misión de Balambangan (Borneo).....466

CAPÍTULO XXXIII.—Ocupación de Cottabato.—Brillante acción de Pagalungan.—Heroísmo de Méndez Núñez.—Toma de la cotta de Taviran.—Expedición de los jefes de marina á Joló, Tawi-Tawi y Borneo.—Conferencian con el Sultán de Joló y éste los auxilia con algunas fuerzas.—Castigos en Lapu-Buan y otros puntos de Tawi-Tawi.—Derrota de 15 barcos piratas en las aguas de Borneo.—Reconocimiento de las parte NO. de esta costa.—Sumisión á España de los datos de Sandakan.—Campaña del jefe de las fuerzas sutiles de Visayas contra Tonquil, Carondón y Patian.—Muerte del Sultán de Joló, Mahamad Pulalon.—Vase á Dipta su hijo y sucesor Diamarol Alan á orar por él, y los parciales del datto Diamarot Queran intentan proclamarle Sultán.—El gobernador de Filipinas, a quien acude aquél, envía un delegado para darle posesión.—Trasládase éste á Joló con el gobernador de Mindanao y buques de la división naval.—Efectúase con gran pompa la proclamación del Sultán de Joló.—Jura éste mantenerse en la sumisión da España.—Concédese una pensión al Sultán de Mindanao y á su padre.—El mandarín de Guinabatanhan (costa Norte de Borneo) solicita el protectorado español.—Informa acerca de este territorio el prefecto de Labuan.—Propone el comisario reglo Escosura la ocupación de Borneo—El Gobierno de España contesta al de Filipinas que informe si ello merece exponerse a complicaciones con Inglaterra.—El jefe de las fuerzas sutiles de Visayas propone la ocupación.—El Gobierno de España no resuelve nada en definitiva.....486

CAPÍTULO XXXIV.—Importante campaña de Mora contra los piratas samales.—Toma de la cotta de Carondon.—Castigos en Tapul y otras islas.—Visita a Joló el comisario regio Escosura.—Ataque de Tinuan (Paragua).—El gobernador de Mindanao ratifica los tratados existentes con los dattos de la isla.—Mora, al frente de la escuadra del Sur, se traslada a Joló.—Exige del Sultán y su Consejo que devuelvan sus súbditos los cautivos filipinos que tenían, y pide el castigo de los transgresores.—Leva la escuadra con rumbo a Tawi-Tawi.—Traición del datto Alip.—La marina causa grandes estragos en varias islas de aquel grupo.—El prefecto de Labuan remite algunos cautivos.—Campaña contra los piratas de Supangan y Simuay.—Valor del duque de Alenzón.—Dominios del Sultán de Joló en Borneo.—Se nombra gobernador de Mindanao al coronel Blanco.—Dictase una Real orden marcando las formalidades con que los buques extranjeros podían hacer el comercio con Joló.—Encuentro de los piratas moros con un cañonero en Paniquian.—Establécese en Cottabato la capital de Mindanao.—Desembarco en Parang.—Ocupación de Puerto Princesa.—Creáanse compañías disciplinarias.—Sumisión á España del datto Lantó.—Apresan los cruceros españoles a dos boques mercantes alemanes con contrabando de guerra para los joloanos.—Castigo a los isleños de Patean.—Se interna en esta isla una pequeña columna y los moros matan á varios oficiales. —Atacan los piratas á Balabac y son rechazados.—Derrota del Sultán de Buhayen.—Los buques de la estación de Balabac

vencen a los piratas en un encuentro.—Se traslada provisionalmente a Zamboanga la capital de Mindanao.....502

CAPÍTULO XXXV.—Mando del contralmirante Malcampo.—Sus proyectos contra Joló.—Organiza una poderosa expedición.—Excitaciones en la prensa.—Suscripción pública.—Parte Malcampo de Manila con la escuadra, transportes y fuerzas expedicionarias.—Importancia de estas fuerzas.—Aprestos en Zamboanga.—Los joloanos se previenen á la defensa.—Llegada a Joló.—Desembarco en Paticolo.—Los primeros heridos.—Marchan la mitad de las fuerzas sobre Joló por la playa y las restantes con Malcampo por el interior.—Desacierto de este plan.—Desconocimiento del terreno.—Piérdese con sus tropas entre bosque inmensos.—Extraordinario calor.—Carencia de agua.—Sed abrasadora.—Agresiones de los moros desde la espesura.—El campamento de la Sed.—Los ataques de los moros, la sed y el calor causan la muerte de muchos soldados.—Angustia horrible.—Encuentran agua.—Noche á la intemperie.—El paludismo en los bosques.—Ganan al fin la playa cerca de Joló, uniéndose a las fuerzas restantes cuya marcha fué feliz.—Reconocimientos previos.—Rompe la escuadra el fuego contra Joló.—Comienza el avance.—Valor del ejército y de la marina.—Bravura del coronel Bremón.—Formidable resistencia de los joloanos.—Asalto de sus cottas.—Toma de Joló.—Huida de los joloanos.—Excursiones a las islas inmediatas.—Estragos en Tapul, Maihuag y Parang.—Penosos trabajos de talas y desmontes.—Constrúyense varios fuertes.—Creación del Gobierno de Joló.—Regreso de las fuerzas expedicionarias.—Solemne recibimiento á éstas en Manila.—Recompensas.—Los joloanos molestan a la guarnición de Joló.—Son batidos por las tropas.—Consideraciones acerca de la campaña de Malcampo.—Franquicia del puerto de Joló.....519

CAPÍTULO XXXVI.—Proyectos de Inglaterra y Alemania respecto de Borneo y Joló.—Reclama el Ministro de Alemania en Madrid por la captura en Joló de varios buques de su nación.—Niega Inglaterra la soberanía de España en Joló.—Ilícito comercio de contrabando de guerra y de esclavos por traficantes alemanes é ingleses en aquellas islas.—Intentan que el Emperador de Alemania acoja a Joló baja su protectorado.—Niégase éste.—Nuevas reclamaciones de dichas potencias, oponiéndose a que España impida el tráfico directo de sus buques mercantes con Joló.—Funesta nota del Ministro de Estado español, Calderón Collantes, acerca de este asunto.—Incidente de M. Layard sobre supuestas declaraciones del Sr. Cánovas del Castillo.—Envía Alemania á Joló varios buques.—El capitán del Herta niega la existencia de comerciantes alemanes en Joló.—Reprueba el tráfico ilegal que hacen algunos.—Propone el cónsul español en Hong-Kong se aclare el modo de hacerse el comercio extranjero con Joló.—Manifiesta nuestro Ministro en Berlín la presión de Inglaterra para que Alemania secunde su política contra España en Joló y Borneo.—Dicha potencia, instigada por sus nacionales, se inclina á protegerlos.—Nuevas inconvenientes declaraciones de Calderón Collantes.—Reprobación que éstas merecen.—Insisten Alemania é Inglaterra en sus exigencias.—Protocolo de 1877.—Concesiones censurables que en él se hacen.—Disgusto que esto produce en Filipinas.—Debate en las Cortes.—Interpelación del Sr. Cañamaque.—Explicaciones de los Sres. Cánovas del Castillo, Vega Armijo, Silvela y Carvajal.—Conducta de Alemania en la negociación sobre Joló.—Ocupan los ingleses la costa Norte de Borneo.—Opinión de un publicista francés acerca del protocolo del 77.—Móviles y política de España, Alemania é Inglaterra respecto a Joló y Borneo.....545

CAPÍTULO XXXVII.—Mando del general Moriones.—Crítica situación de Joló.—Medidas para mejorar sus condiciones higiénicas y sus defensas.—Se restablece en Zamboanga la capital de Mindanao.—Nuevos gobernadores de Mindanao y Joló.—Atacan los moros á esta plaza y son rechazados.—Castigo á los partidarios del datto Asibi.—Visita Moriones las provincias del Sur de Filipinas.—Acta de sumisión y vasallaje á España del Sultán y dattos de Joló.—Examen de este tratado. —Reclamaciones contra el mismo por parte de Alemania y la Gran Bretaña.—Niega ésta de nuevo la soberanía de España sobre Joló.—Réplica del Gobierno español.—Alemania no apoya a su aliada en este punto.—Manifestaciones del oficial de la armada Sr. Corcas acerca del arrepentimiento del Sultán de Joló por la venta de sus dominios.—Cartas del Sultán de Joló á este propósito.—Contestaciones entre el gobernador de Joló y el de Filipinas con Overbeck.—Los ingleses amparan la trata de esclavos en Borneo.—Informa Moriones cuáles son los dominios de los Sultanes de Joló en dicha isla.....571

CAPÍTULO XXXVIII.—Los juramentados en Joló.—Sustituye á Moriones el general Primo de Rivera.—Muerte del Sultán Diamarol.—Le sucede Badarudin.—Expedición del brigadier Paulín contra las rancherías de Loic y Boal.—Derrota de los moros.—Ocupación de Bongao, Siassi y Tataan.—Se posesiona del mando de Filipinas el general Jovellar.—Los juramentados dan alevé muerte en Joló a varios militares españoles.—Estrecha del gobernador de esta plaza con el Sultán.—Salidas contra las rancherías moras de Ubian y Taglibi.—Carta de la Sultana viuda al gobernador de Filipinas.—Contestación de éste.—Asesinatos de españoles en Tamontaca.—Los juramentados de Cottabato.—Saqueo de un buque de la propiedad de un holandés.....587

CAPÍTULO XXXIX.—El Ministro de España en Londres anuncia que va á concederse una Real cédula de reconocimiento á la Compañía del Norte de Borneo.—Silencio oficial del Ministro de Estado.—Nuevo despacho del encargado de la legación participando haberse publicado dicha Real cédula.—Transcendencia de este documento.—Protesta del marqués de la Vega de Armijo—Es rechazado por Inglaterra.—Graves indicaciones de nuestro Ministro en Londres.—Réplica de Vega Armijo.—Lord Granville persiste en sus propósitos.—Negociación con Alemania é Inglaterra relativa á este asunto.—Excesivas pretensiones de esta última potencia.—Aviéndose el Gobierno á la renuncia de los derechos de España en Borneo, á cambio del reconocimiento de la soberanía en Joló.—Incidentes varios.—Conciértase al cabo un protocolo en aquel sentido.—Cambio súbito de Alemania.—Niégase ésta a seguir ocupándose del asunto.—Móviles de su conducta.—Disgusto de Inglaterra con tal motivo.—Tirantez de relaciones entre ambas potencias.—Queda en suspenso la negociación.—Indicaciones de la prensa.—Opinión de un publicista francés.—Indiferencia de los Gobiernos de España respecto de las cuestiones coloniales.—Carencia de opinión pública en el país sobre este particular.—Cambio de Gobierno .....597

CAPÍTULO XL.—Interpelación en el Congreso de los diputados del marqués de la Vega de Armijo acerca de la política internacional del partido conservador.—Indicaciones referentes a la paralización del convenio reconociendo Alemania é Inglaterra la soberanía de España en Joló.—Contestación del Ministro de Estado Sr. Elduayen.—Manifestaciones del Sr. Azcárraga.—Notas diplomáticas relativas al mencionado convenio cruzadas entre España, Alemania é Inglaterra.—Nuevas



pretensiones de estas dos potencias respecto al alcance del protocolo de 1877.—Aspiraciones coloniales de los alemanes.—Esfuerzos del conde de Benomar en pro de España.—Reparos de Alemania por ciertas concesiones á Inglaterra.—Protocolo de 7 de Marzo de 1885.—Situación de los alemanes en Joló.—Examen de dicho protocolo.—Renuncia el Gobierno los derechos de España sobre Borneo.—Concesiones excesivas a Inglaterra y Alemania.—Completo triunfo de estas naciones.—Torpe política de España en Oceanía.—Responsabilidad exigible a sus gobernantes.—Proceder que debió seguirse.—Indiferencia del país y de la prensa.—Polémica entre ésta por antagonismos políticos.—Cambio de Gobierno.—El partido fusionista continúa la inhábil política colonial de todos los precedentes.—Debate en el Senado.—Acusa el marqués de Sandoval el partido conservador por los protocolos de Joló.—Defensa del marqués del Pazo de la Merced.—Declaración del Ministro de Estado Sr. Moret.....621

CAPÍTULO XLI.—Visita Jovellar las islas del Sur de Filipinas.—Sus disposiciones en la Paragua, Siassi, Joló y Mindanao.—Miserable estado de los establecimientos españoles en esta última isla.—Reformas proyectadas por el gobernador de Filipinas —Muerte del Sultán de Joló —Divídense los joloanos en dos bandos para la designación de nuevo Sultán.—Anticipanse en Mabung a proclamar á Amilol Quiram.—Protesta del bando contrario.—Elige éste en paticolo por Sultán al datto Aliubdin.—Gestionan poner de su parte unos y otros al gobernador de Joló, que somete el caso al de Filipinas.—Decide Jovellar mostrarse neutral. — Procura, sin embargo, avenirlos, y no lo consigue.—Amilol Quiram le participa su proclamación con protestas de amistad y sumisión á España.—Contesta cortés, pero evasivamente, y consulta el caso con el gobierno supremo.—Fía éste el asunto á su discreción.—Decide no intervenir en las cuestiones interiores de los joloanos por conveniencias políticas.—Muerte del Sultán de Mindanao.—El datto Utto hace una farsa elección del Sultán.—Protestas de los demás dattos.—Rechaza Jovellar la decisión considerando favorables las discordias de los moros.—Ordena el Gobierno los honores que deben tributarse a los Sultanes de Joló y Mindanao.—Visita a Joló el datto Harun, de la Paragua.—Va á Manila, conferencia con Jovellar, y éste accede á que gestione el arreglo del dualismo existente en aquella isla.....638

CAPÍTULO XLII.—Mando del general Terrero.—Innecesaria ida al Sur del Archipiélago.—Anómala situación de Joló y Mindanao.—Causas del quebranto de la autoridad de España en esta última isla.—Hechos de Mantincahuan y de Talayan.—Traición del datto Utto.—Expedición de Caraga contra Bohayan y Bacat.—Omnipotencia de Utto.—Exigencias de éste.—Conducta ambigua que observa.—Ocupación de Bacat.—Importancia de este hecho.—Expedición á Bohayan.—Es ocupado el bosque que los moros tenían por inaccesibles á los españoles.—Cooperación de la marina de guerra.—Acción de Salappa.—Suspensión de operaciones durante la época de lluvias.—Participa Seriná su campaña al gobernador de la isla.—Emulación de éste.—Resuelve dirigir por sí las operaciones.—Aprestos y envío de fuerzas con tal objeto.—Seriná acude á Manila, demuestra a Terrero la inconveniencia de realizar la campaña en plena estación de lluvias y se difiere su ejecución.—Preliminares de la campaña.—Seriná reconoce el Río Grande, visita los destacamentos y distribuye las tropas y el material de guerra.—Los jefes Mattos y Holguín dirigen la construcción de dos fuertes entre Tunibao y Bacat.—Agresiones de los moros.—Decreto del gobierno de las islas regularizando el comercio de cabotaje en Mindanao y Joló.—Otro disponiendo la ocupación de varios puntos de la Paragua y Mindanao.....652

CAPÍTULO XLIII.—Tendencia de los capitanes generales de Filipinas de dirigir en persona costosas expediciones contra los malayo—mahometanos.—Graves perjuicios y enormes dispendios por semejante prurito.—Sale Terrero para Mindanao al frente de fuerzas considerables, incluso caballería.—Extrañeza de esta medida.—Festejos, revistas y diversiones á su llegada a Cottabato.—El teatro de las operaciones.—Penosas talas del bosque.—Reconocimientos del terreno y colocación de piezas de artillería frente a las cottas de Saliling.—Inmenso aguacero.—Noche á la intemperie.—Refúgiase la tropa al campamento Reina Regente.—Pasado él temporal avanzan las tropas y se apoderan de las cottas enemigas sin resistencia apenas.—Encharcamiento del terreno.—El bosque sagrado.—Toma é incendio de las casas de Utto.—Preliminares de ataque a Kudaranga.—El Sultán de este punto envía un emisario para manifestar su deseo de paz.—Ofrecimientos análogos respecto de Utto.—No pudiendo conseguir la presencia de éste le envía Terrero sus condiciones.—Regresan los emisarios de Utto con las capitulaciones firmadas.—Vuelve el general á Manila.—Es recibido con grandes festejos.—Alabanzas de la prensa filipina.—Encomiásticos telegramas al Gobierno y de éste al general.—Consideraciones acerca de la ninguna importancia militar ni política de su campaña —Unanimidad de la opinión imparcial en este sentido.—Conveniencia de restringir el abuso de semejantes ruinosas expediciones.....671

CAPÍTULO XLIV.—Cambio de política en Joló durante el mando de Terrero.—Es nombrado Sultán el datto Harun.—Inconveniencia de esta determinación.—Presta juramento en Manila el nuevo Sultán.—Protesta de la Sultana y dattos joloanos.—Les manifiesta el gobernador de la plaza que tenía orden de hacer respetar la autoridad del Sultán Harún.—Disgústanse los magnates del Archipiélago y los moros se retraen de concurrir a la plaza.—Llega Harun á Joló.—Sus súbditos no reconocen su autoridad y se ve obligado a vivir al amparo de la guarnición española.—Repetidas é infructuosas tentativas para lograr que se le sometan.—Precaria situación de Joló durante la expedición de Mindanao, con motivo del envío de fuerzas á este punto.—El gobernador publica el estado de guerra y consigue, con su pericia, contener á los joloanos.—Heróica defensa de Torre Rosina.—Indica el gobernador al general Terrero que es innecesaria su ida á la isla, exigiéndole la devolución de las fuerzas enviadas a Mindanao.—Llegan éstas y varios buques de la armada.....691

CAPÍTULO XLV.—Necesidad de imponerse a la corte de Maibung por la actitud rebelde del Sultán y los dattos.—Acertado plan del gobernador Arolas.—Conferencia con el jefe de la división naval y adoptan en secreto las providencias necesarias.—Finge Arolas una expedición a Tapul.—Da de improviso contraorden y marcha por tierra sobre Maibung.—Orden y accidentes de la marcha.—La escuadra fondea al amanecer en aquella rada.—Descripción de la cotta de Maibung.—Arolas arenga á los suyos y dispone el ataque.—Valor de las tropas.—Heroísmo de los moros.—Bravura de Arolas y de Novella.—Asalto de la fortaleza enemiga.—Lucha cuerpo á cuerpo.—Son vencidos los moros.—Huye el Sultán Amilol.—Toma del pueblo.—Pérdidas de ambas partes.—Gran mortandad de los moros.—Hállanse los cadáveres de los principales dattos.—Inacción forzosa de la escuadra durante la acción.—Desembarca Harun con sus parciales y queman la ciudad santa.—Se extraen de la cotta cañones, armas y pertrechos de guerra y es destruída.—Arolas hace respetar el barrio chino y ordena el traslado de éstos con sus géneros á Joló.—Entusiasmo en esta plaza al saberse la victoria.—Solemne recibimiento de las tropas.—Honras fúnebres por los mártires de la patria.—Importancia del hecho de armas realizado.—Inconveniencia de destruir á Maibung.—

Nuevas victorias sobre algunos datos.....704

CAPÍTULO XLVI.—Nueva brillante acción del coronel Arolas.—El panglima Sayari de Tapul, reta al Sultán Harun.—Recoge el guante Arolas y organiza una expedición á dicha isla.—Formidable defensa de los isleños.—Heroísmo de Sayari.—Combate sangriento.—Pericia y valor de Arolas.—Decisión de las tropas.—Asalto y toma de la cotta.—Sayari y sus principales jefes sucumben en su defensa.—Eficaz cooperación de la marina.—Notable auxilio de la artillería al mando del teniente Barbaza.—El Sultán Harun, con la guerrilla de deportados, ataca las cottas de varias rancherías.—Destruídas las cottas de Tapul y de las rancherías y quemado el caserío, regresan las tropas á Joló.—Festejos en este punto.—Entusiasmo en Manila por la toma de Tapul.—Influencia moral de este hecho.—Se someten los moros de Tapul, de Siassi, Lapac y otros puntos.—Sumisión del panglima Janjari.—Expedición á la isla de Pata.—Ataque y toma de sus cottas.—Huyen sus defensores.—Son destruídas las cottas y rancherías.—Expedición á Looc.—No se presenta el enemigo.—Telegrama anunciando el ascenso á brigadier del bravo Arolas.—Niéganse los moradores de Boal á someterse á Harun.—Expedición de Arolas á dicha isla.—Son vencidos los moros con pérdidas considerables.....719

CAPÍTULO XLVII.—Disposiciones relativas á la colonización de la Paragua.—Poblado de María Cristina en Misamis.—Ocupación de varios puntos de la parte meridional de la Paragua.—El brigadier Salcedo, gobernador de Mindanao, visita los destacamentos del Río Grande, reconoce esta vía fluvial, pasa á Davao, recorre los ríos Tagun y Salung, y ofrece su amistad á los mandayas.—Regreso á Cottabato.—Excursión al estero de Bacat.—Le visitan los dattos de la localidad, le indican que Utto desea verle, van en su busca y acuden á cumplimentarle este personaje.—Sus protestas de paz y sumisión.....733

CAPÍTULO XLVIII.—Recientes victorias del ejército y la marina de Joló en lucha con los malayo-mahometanos.—Reconocimiento del territorio de Sariol.—Expedición á Paticolo.—Incendio de esta población.—Destrucción de la ranchería del datto Arasa.—Importantes triunfos de Arolas, según telegramas del gobernador general de Filipinas.—Consideraciones acerca de la situación de fuerza creada en Joló por el nombramiento de Harun.—Necesidad de remediar este mal.—Consideraciones finales.

## APÉNDICES

- Convenio con el Sultán de Joló en 1737.
- Carta de Felipe V al Rey de Joló [1742].
- Respuesta del Rey de Joló al de España.
- Instrucciones que tendrán presentes para su observancia los reverendos padres misioneros de los reinos de Joló y Mindanao.
- Respuesta del Rey de Tamontaca al de España.
- Cartas al P. Moreno [1748].
- Carta del Rey de Joló al padre provincial de los Jesuitas [1748].
- Carta de Bantilan al Gobernador de Zamboanga.
- Testimonio de in expediente seguido en Zamboanga para justificar los peligros que corrían los misioneros en Joló.
- Bando [de Corso] del Gobernador de Filipinas.
- Proposición de convenio hecha por Alí-Mudín al Gobernador Marqués de

- Ovando.
- Carta de Alí-Mudín al Rey de España, relatando sus desventuras y en queja del Gobernador de Filipinas.
  - Carta del Rey de España Carlos III, al Sultán Israel, de Joló.
  - Tratado de 1836 con el Sultán de Joló.
  - Convenio del Sultán de Joló con los oficiales de la corbeta francesa “La Favorita”.
  - Convenio entre el Sultán de Joló y M. La-Grené, plenipotenciario del Rey de los franceses.
  - Convenio entre el Sultán de Joló y MM. Copey y Brooke, en nombre de la Reina de la Gran Bretaña.
  - Tratado de Joló de 1851 con el gobierno español.
  - Propositiones del R. P. Carlos Cuarterón dirigidas el 10 de octubre de 1858 al gobierno superior civil de Filipinas.
  - Real Orden de 12 de septiembre de 1861, copiada del expediente de “redención de cautivos cristianos de Filipinas”.
  - Visita a la parte noroeste de Borneo y reconocimiento de la soberanía española por sus mandarines, el 18 de agosto de 1862.
  - Acta de reconocimiento de la soberanía española, por los mandarines de Sandakan, anexa al parte del comandante de la “Filomena”.
  - Real orden contestando a la consulta del gobernador capitán general de Filipinas, sobre el reconocimiento de la soberanía española por los mandarines de Sandakan.
  - Informe del capitán de fragata D. Antonio Mora, comandante de las fuerzas sutiles del sur de Visayas, sobre la ocupación de la bahía de Sandakan.
  - Decreto del Gobierno General de Filipinas declarando puerto franco el de Joló (1876).
  - Protocolo entre España, Alemania y Gran Bretaña, firmado en un solo texto francés en Madrid a 11 de marzo de 1877.
  - Capitulaciones del Sultán y Dattos de Joló, de paz y sumisión a España, firmadas en español y dialecto joloano en Licup (Joló), a 22 de julio de 1878.
  - Carta de Incorporación [of the *British North Borneo Provisional Association*].
  - Protocolo entre España, Alemania y la Gran Bretaña, firmado en Madrid el 7 de marzo de 1885.
  - Capitulaciones según las cuales el Sultán de Bohayan y Kudaranga, el Datto Utto, su mujer Radja Putri y todos los demás principales de Bohayan y Bacat, han ofrecido someterse a S.M. la Reina Regente en nombre de S.M. el Rey D. Alfonso

#### e) **SUMARIO DE CAPÍTULOS:**

##### PARTE GEOGRÁFICA:

Descripción natural y humana de la isla de Mindanao, de sus regiones, Sulu, islas de alrededor, Borneo, Palawan y Balabac, atendiendo a la población de estas regiones y a sus actividades humanas, estructuras sociales y al comercio de las áreas islamizadas del archipiélago filipino.

##### PARTE HISTÓRICA:

CAPÍTULO I. -Antecedentes históricos del archipiélago filipino hasta ser incorporado a la Corona de España. Describe las diversas expediciones españolas bajo Magallanes,

Loaisa, Saavedra, Villalobos y Legazpi, hasta el momento de la incorporación de áreas del archipiélago dentro de la corona española.

CAPÍTULO II. - Primeras relaciones de los españoles con los musulmanes en Asia Sur-Oriental. Intervención en Borneo después de la petición del sultán de Bornea. Expedición de Rodríguez de Figueroa para conquistar Mindanao. Fundación de la guarnición de la Caldera en la península de Zamboanga y definitivo conflicto de intereses entre la corona española y los sultanatos filipinos.

CAPÍTULO III. - Conversaciones con el reino de Buhayen y acuerdos con Silonga. Sin embargo, el conflicto emerge en Mindanao y Sulú sin capacidad de ponerse bajo control. Amenaza del holandés, conectada con la incursión de Moros en Cavite y diversas regiones del archipiélago. Establecimiento de la *armadilla* para hacer frente a la batalla.

CAPÍTULO IV. – Ataques y razzias por todas partes en Visayas. Diversas medidas emprendidas por la administración española. Gobierno de Hurtado de Corcuera y política militar decisiva hacia las regiones meridionales, junto con la creación de una guarnición permanente en Zamboanga. Relación de las incursiones hechas por los *Comucones*.

CAPÍTULO V. - Expedición de Hurtado de Corcuera en el sur y guerra contra los sultanatos de Mindanao. Episodios de la guerra contra el sultanato de Mindanao bajo la enérgica presencia de Corralat y sumisión diplomática del reino de Buhayen después de la derrota de Corralat. Expedición triunfal de vuelta a Manila.

CAPÍTULO VI. - La expedición de Corcuera contra el sultanato de Sulú, dado el hecho de que el sultán no conviene con el entendimiento que se había acordado anteriormente de forma diplomática. Conquista de Joló y consecuencias principales de estas dos victorias en Sulú y Mindanao para el control español de las regiones meridionales del archipiélago filipino. Celebraciones en Manila.

CAPÍTULO VII. – Almonte, *Gobernador General de las fuerzas del Sur*, realiza tentativas de tratar en Buhayen contra otros sultanatos de la zona. Después de dificultades encontradas se alía Buhayen con los manobos. En consecuencia, Almonte emprende la conquista militar de Buhayen.

CAPÍTULO VIII. - Campañas contra Malanao de Atienza, bajo tareas del padre San Agustín de establecer una misión permanente en el lago. Discusión de los jesuitas por obtener el control espiritual del área. Se establece una guarnición en Iligan que no pueda prosperar debido a las rivalidades internas entre los misionarios y las hostilidades locales. Malanao se abandona al final.

CAPÍTULO VIII bis. - Campañas de Almonte contra Joló después de varias rebeliones y del desafío continuo del Sultán para con los acuerdos diplomáticos. Después de que se promueva la victoria de Almonte, se logra controlar la zona, aunque la imprudencia produce de nuevo la anarquía en Zamboanga. Numerosísimas incursiones y ataques se sufren.

CAPÍTULO IX. - Corralat emerge en Mindanao. Episodios terribles para hacer frente a su poder entre las fuerzas de españolas que causarán el asunto de Marmolejo. Luchó

valerosamente contra Buhayen, perdiendo no obstante nave y cargo debido a su comportamiento temerario. Así pues, Corcuera ordena decapitarlo. El caos emerge en las regiones del sur, que controla Corralat de Mindanao.

CAPÍTULO X. – Paz con Mindanao así como con Joló, después de la incursión española evitando las alianzas holandesas en Mindanao y Joló contra España. Sin embargo, la paz se aprueba con la condición de dejar la guarnición de Joló, después de la muerte ocasional del gobernador español, y la seria amenaza holandesa junto al sultanato de Sulú.

CAPÍTULO XI. - Interrupción de paces entre los españoles y los sultanatos. Varios acuerdos con Corralat y diplomáticos acercamientos, después de varios conflictos internos entre Corralat y Moncay (Buhayen). Los españoles utilizan la división de los jefes nativos en Mindanao para emprender el control de Caraga, antes bajo defensa de Corralat.

CAPÍTULO XII. - La ruptura de la paz con Corralat, que mata a los miembros enviados por la diplomacia española. España envía una escuadrilla para castigarlo, y el caos gobierna otra vez en las regiones meridionales, así como en Manila bajo gobierno de Manrique de Lara.

CAPÍTULO XIII. - Corralat prepara la defensa. Avisos de la invasión china en Manila. Abandonan a todo el ejército español en la retirada del sur para proteger las guarniciones de la capital, a pesar de la queja de los jesuitas ante la medida. Ataques en Visayas aprovechando la desventaja.

CAPÍTULO XIV. - Caos en Visayas y tentativas de poner bajo control los mares. Presiones de los jesuitas de volver a Zamboanga, e inestabilidad en el gobierno español sobre qué a hacer en el sur. Se abandona y se destruye Zamboanga, lo que causará un número grande de población desprotegida.

CAPÍTULO XV. - División interna entre los Moros, que causarían peticiones de protección española. Después de confirmar la anarquía dentro del sultanato y las incapacidades de controlar los ataques contra las costas Visayas, así como la ineficacia de los acuerdos diplomáticos, el gobierno español abre la ley hacia el libre corsarismo.

CAPÍTULO XVI. - Obispo Archederra como gobernador de Filipinas. Su política hacia el sur basado en la evangelización. La división interna de Sulú causa la solicitud de Alimudín por la protección española. Archederra fuerza a Alimudín para convertirse al cristianismo. Los problemas políticos emergerán ante tal decisión.

CAPÍTULO XVII. - Alimudín pierde el favor de la protección española después de que una carta fuera descubierta con un diagrama secreto y una estratagema. Ataques de españoles en el dilema que plantea de nuevo el sur debido a la anarquía en el sultanato de Sulú. Sin embargo, tentativas de dominar Palawan.

CAPÍTULO XVIII. - Subsistencias de Alimudín dentro de la cárcel; Faveau obtiene victorias en el sur y acciones entretanto de Bantilan, en ese momento sultán de Sulú después de que Alimudín perdiera su apoyo. 1754 representa el año más terrible para las incursiones y la anarquía en el archipiélago filipino, dada una situación caótica entre el sultanato de Sulú y las indecisiones hacia el *status quo* político del estado.

CAPÍTULO XIX. - Liberan a los presos, Alimudín sin embargo permanece retenido. Hacen campaña para proteger los mares y la defensa de las orillas contra los ataques. Políticas del gobernador español Arandía. Los presos llegan a Joló con grandes festividades. Políticas por controlar Malanao y establecer un ejército en Iligan, que no son acertadas.

CAPÍTULO XX.—Gran Bretaña conquista Manila. El gobierno español no puede hacer nada por proteger a la población contra los ataques. Visayas se destruye totalmente durante una década. Los musulmanes en el sur, junto con la ayuda de energías extranjeras, crean una coalición y el archipiélago filipino se convierte en un escenario de caos.

CAPÍTULO XXI. - Gran Bretaña obtiene la cesión de Balambangan de Bantilan. Alimudín se vuelve a Joló y su hijo Israel será el nuevo sultán. La división entre un rama que apoya a España y la otra a Gran Bretaña, causará conflicto interno en el sultanato de Sulú. Sin embargo, las acciones imprudentes de Cencelly dañarán seriamente la imagen de España en el sur.

CAPÍTULO XXII. - Datu Teteng destruye el establecimiento inglés en Balambangan y mata a casi todos los ingleses, vendiendo luego las mercancías en Zamboanga. Cencelly todavía persiste en su incompetencia y gran discusión causada con otros funcionarios españoles. Datu Teteng, después de que las tentativas de atacar Zamboanga fracasaran, ataca Visayas.

CAPÍTULO XXIII. - Políticas del gobernador Basco. Los hijos de Bantilan matan a Israel y Alimudín II será el nuevo sultán. El comercio comienza a emerger entre Manila y Joló. Basco puede enviar campañas para incorporar Batanes, aunque Visayas mientras tanto sea atacada. Sin embargo, después de todo el nuevo sultán de Sulú conviene la diplomacia y el comercio con Manila.

CAPÍTULO XXIV. - Situación estable debajo del gobernador Aguilar. Acuerdos y mejora diplomática de las relaciones comerciales. Los ingleses todavía persisten en establecer una colonia en Balambangan. Imposibilidad de alcanzar esta meta dada las nuevas buenas relaciones con España y las experiencias pasadas con los británicos.

CAPÍTULO XXV. - Interludio de paz y de castigos con un acuerdo comercial en 1836. Los británicos intentan conseguir control en Mindanao y Joló, pero la soberanía española es reconocida finalmente. Por consiguiente, España hace cumplir su control y política directa en las regiones meridionales después del interés extranjero. Basilan se puebla con una guarnición y gente de Zamboanga.

CAPÍTULO XXVI. - Los intereses franceses en Basilan finalmente se logran. Después de que varios estudios hechos por los franceses en Basilan, desembarcan en la isla y establecen una guarnición, después de un tratado firmado con el sultán de Sulú cediéndoles la soberanía de esta isla. Por otro lado, Oyanguren obtiene el control de la región de Davao para el gobierno español en las Filipinas.

CAPÍTULO XXVII. - Campaña de Clavería contra Joló. Acciones horribles en Balanguingui y en la cota de Sipac, donde los defensores, comprendiendo ser derrotados, se suicidan después de matar a sus esposas e hijos. La batalla no tiene

ninguna otra recompensa que controlar Balanguingui contra el interés potencial de naciones extranjeras.

CAPÍTULO XXVIII. - Intereses británicos con Joló, y controversias sobre el origen ambiguo de la piratería. Historia de sir James Brooke en Asia Sur-Oriental y de su intervención en los asuntos filipino, manipulando especialmente los sultanatos contra España. Un datu local ataca Isabela de Basilan, y los españoles tienen que duplicar su esfuerzo por establecer una presencia verdadera y activa en la región. La bandera española es izada en Joló por el gobernador de Zamboanga.

CAPÍTULO XXIX. - Campaña de Urbistondo contra Joló. Dado la situación dramática en las regiones meridionales del archipiélago filipino para la administración española, lanzan a un ejército contra Joló, comandado por Urbistondo con el propósito de controlar totalmente el sultanato e incorporarlo dentro de la Filipinas española.

CAPÍTULO XXX. - Victoria y control español de Urbistondo en Joló. Las batallas terribles que tienen lugar en diversas áreas de Sulú causaron gran impacto en el sultanato. Por lo tanto, el sultán conviene firmar un documento de alianza con España en el cual se reconoce que cualquier potencia extranjera no tiene soberanía en Sulú a excepción de España. Se iza de nuevo la bandera española en la ciudad de Joló.

CAPÍTULO XXXI. - Diversas expediciones para alcanzar autoridad española en el sur del archipiélago filipino contra la amenaza extranjera. Urbistondo pide la creación de Pollok, como guarnición para controlar la región. Expediciones a Mindanao y varias acciones para hacer eficaz los acuerdos diplomáticos.

CAPÍTULO XXXII. - Mejoras técnicas en la marina de guerra y esfuerzos españoles por disminuir los asaltos en orillas de Visayas. Balambangan, Borneo, es abandonado por España, después del reconocimiento por el gobierno español en Madrid de que los británicos pueden reclamar Borneo mientras reconozcan Sulú y Mindanao como parte de la Filipinas. Mientras tanto, samales y otras comunidades fuera del control del sultanato persisten en el ataque, causando acciones específicas del ejército español.

CAPÍTULO XXXIII. - Reconocimiento formal del sultán de Sulu de la autoridad española. España pagará una pensión al sultán y a su familia, después del reconocimiento del sultanato como protectorado de España. El protectorado español del sultanato comienza, e igual sucede en Mindanao. Discusiones internacionales sobre el norte de Borneo, dada el hecho de que el ejército español en Filipinas tenía contactos con Sandakan y Borneo del norte para controlar y para tener alianzas con régulos locales.

CAPÍTULO XXXIV. - Definición de las reglas comerciales que regularán el puerto de Joló. Cotabato se convierte en la capital de Mindanao. Se conquista Buhayen. Fundación de Puerto Princesa y colonización de Palawan. Aquí se inicia el conflicto y contencioso por Borneo, dado el hecho de que el sultanato de Sulú era el dueño de la región, y con el protectorado España ahora puede pedir legalmente la posesión de la región.

CAPÍTULO XXXV. - En la orden para obtener control absoluto en Joló, y para establecer allí una autoridad y un gobierno españoles, Malcampo lanza una campaña contra Joló. Los efectos de esta campaña, terrible e inútil, causan costos humanos y



materiales enormes. Desde el punto de vista local, el español aparece como un militar anárquico, rechazándose por consiguiente el establecimiento posterior de un gobierno civil.

CAPÍTULO XXXVI. - Interés inglés y alemán en Borneo y Joló. Conflictos diplomáticos y necesidad para proteger y para limitar las fronteras internacionales. En el extremo, Inglaterra apoya a Alemania para obtener Sulú, y Alemania apoya semejantemente a Inglaterra en Borneo. España queda sola para luchar contra intereses locales y extranjeros en preservar el sur de Filipinas.

CAPÍTULO XXXVII. - Las demandas internacionales producen más tensión sobre la soberanía de las regiones meridionales del archipiélago filipino. España finalmente obtiene el reconocimiento de Inglaterra, a pesar de la alianza con Alemania. Las víctimas de estas discusiones internacionales serán la población indígena de Sulú y Mindanao, la guerra sufrida y las batallas que causarán epidemias y muerte.

CAPÍTULO XXXVIII. - Episodios de Juramentados en Sulú y Mindanao, en Joló y Cotabato. Dificultades en controlar la población, y rebelión de la gente a pesar de haber sido establecido un gobierno. La falacia de los protectorados por pacificar la región.

CAPÍTULO XXXIX. - Asunto de Borneo del norte. En estos momentos se materializa la renuncia de España a Borneo. Inglaterra indicará oficialmente su dominio en esta área, reconociendo al mismo tiempo el dominio de España sobre Sulú. Por lo tanto, Alemania quedará fuera del mapa.

CAPÍTULO XL. - Incapacidad internacional de España para conservar Borneo del norte. La negligencia española causará el abandono total de una posesión histórica como Borneo, sin hacer ningún esfuerzo por el gobierno español en Madrid de demandar prerrogativa histórica y efectiva. Análisis de los documentos diplomáticos en el asunto de Borneo y negligencia de la política española.

CAPÍTULO XLI. - Conflicto de sucesión en el sultanato del Sulú. Política española hacia la evolución del sultanato como protectorado. La autoridad de España, como protectorado del sultanato, no tiene intención de intervenir en los problemas y las reglas internas de estas estructuras políticas. Por lo tanto, los problemas de la sucesión y división del sultanato mantienen a España a distancia.

CAPÍTULO XLII. - Aparición de Utto en Mindanao. Ataques y castigos en diversas áreas. Mindanao está siendo controlado por el datu Utto, y envían una expedición para establecer guarniciones y fortalezas en el Río Grande. Buhayen es puesto otra vez bajo control.

CAPÍTULO XLIII. - Más expediciones en Mindanao y Joló, ahora bajo órdenes de Terrero. Estas clases de expediciones personales y militares, muy costosas e inútiles, causarán que Utto obtenga más energía y control en el Río Grande.

CAPÍTULO XLIV. - Harun es el sultán proclamado en Sulú después de la designación del gobierno español. La gente en Joló no reconoce por el contrario su autoridad, lo que producirá diversas demandas para gobernar el sultanato.

CAPÍTULO XLV. - Destrucción de Maibung, capital islámica y ciudad ancestral del sultanato de Sulú. Acción terrible por hacer proclamar Harun como sultán de Sulú bajo el protectorado español. Dado el hecho de que el sultán en Maibung no desea se reconozca a un sultán proclamado por España, la capital ancestral se destruye, junto con los datos que lo apoyan.

CAPÍTULO XLVI. - Expediciones por todas partes de Sulú para hacer reconocer la soberanía de Harun y del protectorado español. Acciones son lanzadas bajo dirección del ejército español por Harun para que sea reconocido como sultán de Sulú.

CAPÍTULO XLVII. - Supervisión de Palawan, de Río Grande, de Davao y de Misamis, por parte de Salcedo, gobernador de Mindanao. Controversias con Utto, y proyectos de Salcedo para colonizar y poblar Mindanao con el fin de hacer la isla económicamente productiva.

CAPÍTULO XLVIII. - Sucesos actuales por la pacificación del sur filipino. Tensiones causadas por la imposición de Harun como sultán de Sulú. Manera de remediar esta negligencia causada por la intervención en los asuntos internos del sultanato.

#### **f) TEXTOS:**

##### **[Talasida/ Társila]**

*“El islamismo se había ido extendiendo paulatinamente por las islas de Java, Sumatra, Borneo, Célebes y Malucas, hallándose dichos territorios bajo el dominio del califato de Damasco. A la decadencia de éste, emancipados los naturales de las mencionadas islas de toda autoridad, infestaron los mares con sus expediciones piráticas, estableciéndose muchos de ellos en las islas del Sur de Filipinas.*

*Es curioso lo que con respecto a la llegada de los mahometanos cuenta con toda la poesía y fantasmagoría oriental el Talasida, o crónica histórica de la raza mahometana, existente en los archivos del sultán de Joló. El Sarip Radia Bunsu arribó a Mindanao por el río Masinlog, procedente de Borneo. Reconociendo las inmediaciones del monte Pulungbató, descubrió un camarín o choza, cuyos moradores huyeron despavoridos a la vista de los extranjeros. El Sarip penetró en el camarín, dejó en él su cris de oro y el candil o faja que ceñía su cintura, en cuya faja hizo tres nudos. Volviese a la embocadura del río, y al cabo de otros tantos días envió allá a sus principales servidores, quienes regresaron con un salapá de oro, que contenía tres buyos. La cita estaba aceptada.*

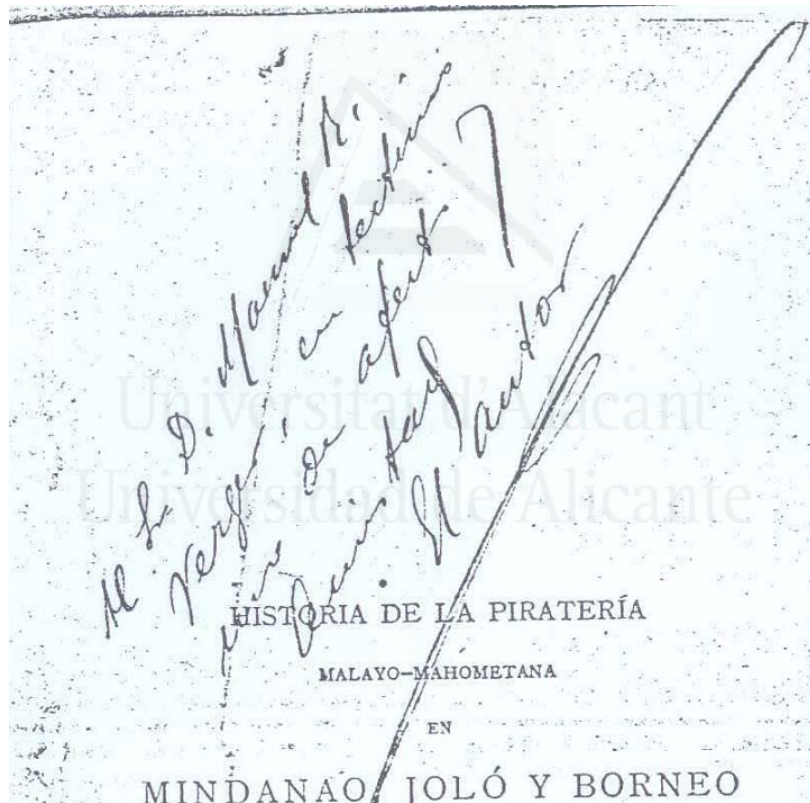
*Transcurrido aquel término, se dirigió el Sarip con lo más selecto de su gente y la mayor magnificencia al lugar expresado, a donde se presentó a poco Timuay, jefe de los naturales, seguido de brillante comitiva de ancianos y jefes, y en compañía de su hija Nayac, que llevaba ceñida la faja del moro y pendiente de ella el cris.*

*Tuvieron ambos personajes una amistosa conferencia y concertaron el matrimonio del Sarip y de Nayac, cuyo acto tuvo lugar a seguida, obsequiándose mutuamente en prueba de afecto, él donándole un esclavo, y ella una perrita. Así cuenta el Talasida que tuvo origen la dominación de la raza mahometana en Mindanao”, pp. 64-65.*

[Guerra civil joloana después del establecimiento español en Joló y la proclamación del Sultán Hārūn al-Rašīd.1888]

*“Pero la tenaz resistencia de los isleños, prefiriendo morir como héroes en guerra sin cuartel a someterse al Sultán Harun; el ningún fruto positivo obtenido para la causa de éste en dos años de porfiada lucha; lo ridículo que resulta querer imponer a toda costa un soberano que ni siquiera ostenta el mérito de su valor y personal arrojo, puesto que hasta el presente sólo ha asistido como espectador a las campañas habidas, desembarcando, cuando ya el peligro había cesado, para incendiar los lugares abandonados por sus enemigos, y manteniéndose en Joló al amparo de las bayonetas de nuestro ejército, confirma nuestras anteriores indicaciones respecto a lo impolítico de semejante propósito y a las complicaciones que nos ha traído y tiene que ocasionarnos tan desdichado acuerdo. En Joló, repetimos, se ha creado una situación de fuerza a todas luces inconveniente e insostenible”, p. 747.*

**g) ILUSTRACIONES:**



Dedicatoria del autor

HISTORIA DE LA PIRATERÍA  
MALAYO—MAHOMETANA  
EN  
MINDANAO  
JOLÓ Y BORNEO

—  
POR  
D. JOSÉ MONTERO Y VIDAL

—  
COMPRENDE  
DESDE EL DESCUBRIMIENTO DE DICHAS ISLAS  
HASTA JUNIO DE 1888

—  
TOMO I  
—

MADRID  
IMPRESA Y FUNDICIÓN DE MANUEL TELLO  
IMPRESOR DE CÁMARA DE S. M.  
Don Evaristo, 8  
1888

Portada del primer tomo

**a) REFERENCIA:**

Juan Salcedo y Mantilla de los Ríos, *Proyectos de dominación y colonización de Mindanao y Joló*, Gerona, [s.n.], 1891, 180 pp.

**b) UBICACIÓN:**

- Sección de Raros de la Biblioteca General de la Universidad de Filipinas (Quezon City): [DS 688 M2 S2]

**c) RESUMEN:**

Obra escrita por quien fue Gobernador Político-Militar de la Isla de Mindanao, se trata de analizar los límites de la dominación española de Mindanao y el Archipiélago de Sulú y las necesidades de establecer una política coherente a los modelos colonizadores decimonónicos. Así establece dos principios para obtener el control de las regiones: política y armas con los musulmanes (*moros*); y política y religión con las comunidades animistas (*monteses*). Se deja de lado por lo tanto la evangelización de los musulmanes filipinos y se insiste en una política de protectorados y atracción de los sultanatos. El objetivo último es la colonización humana del territorio a través de población presidiario española siguiendo los modelos ingleses.

**d) ÍNDICE:**

|                                                                                               |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Traslados de las RR. OO. del Ministerio de Ultramar y Guerra.....                             | 3   |
| Prólogo.....                                                                                  | 7   |
| Isla de Mindanao.....                                                                         | 11  |
| Distritos de Mindanao.....                                                                    | 49  |
| Archipiélago de Joló.....                                                                     | 56  |
| La religión con los moros.....                                                                | 64  |
| La política y las armas.....                                                                  | 66  |
| La política y las armas en la Bahía de Illana.....                                            | 71  |
| La política y las armas en el Río Grande de Mindanao.....                                     | 75  |
| Acta de Radja Putri y del Datto Utto.....                                                     | 78  |
| Acta de sumisión de la Sultanía de Talayan.....                                               | 80  |
| Carta del R. P. Jacinto Juanmartí.....                                                        | 82  |
| Isabela de Basilan.....                                                                       | 86  |
| Joló.....                                                                                     | 88  |
| Comunicación del Gobernador de Cottabato al Comandante general de Mindanao...90               |     |
| Instrucciones reservadas para el Gobernador del 5º Distrito.....                              | 92  |
| Comunicación del Gobernador del 5º Distrito al Gobernador de Mindanao.....                    | 95  |
| Comunicación al Capitán general con motivo del incidente de Talayan.....                      | 105 |
| Comunicación del Gobernador de Mindanao al General en Jefe y Gobernador del Archipiélago..... | 110 |

|                                                                                                    |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Ultima comunicación del Gobernador de Mindanao al Gobernador General.....                          | 112 |
| Instrucciones del Gobernador de Mindanao al del 5º Distrito sobre el protectorado de Atalayan..... | 113 |
| Instrucciones políticas de la misma fecha.....                                                     | 116 |
| Organización de la brigadas militares colonizadoras, División territorial y ocupación militar..... | 120 |
| Los presidiarios europeos en colonización .....                                                    | 149 |
| Brigadas presidiarias colonizadoras.....                                                           | 131 |
| Complemento militar.....                                                                           | 135 |
| Colonización y reducción. Preámbulo.....                                                           | 139 |
| Reducción colonizadora.....                                                                        | 141 |
| Organización de las Juntas de colonización.....                                                    | 149 |
| Colonización del Estado.....                                                                       | 153 |
| Ultimas consideraciones generales .....                                                            | 161 |
| Apéndice á la Colonización.....                                                                    | 167 |
| Carta al R. P. Fr. Salvador Font.....                                                              | 171 |
| Contestación del R. P. Fr. Salvador Font.....                                                      | 173 |
| Medallas.....                                                                                      | 179 |
| Cuartel General.....                                                                               | 181 |
| Gratificaciones territoriales                                                                      |     |
| Estado de la ocupación territorial en su primer período                                            |     |
| Tabla de edades, plazos de Estado y ventajas metálicas                                             |     |
| Presupuestos de media Brigada presidial colonizadora                                               |     |
| Croquis de la Colonización                                                                         |     |

#### e) TEXTOS:

##### [Descripción cultural de los moros]

*“Hay sultanes y dattos, los primeros ejercen autoridad sobre grandes comarcas, y gobiernan con el consejo de varios dattos pero no son obedecidos por éstos sino en asuntos de común interés. El sultán y los dattos tienen sácopes o súbditos y esclavos, que son quienes constituyen su principal riqueza, pues cuidan sus haciendas, les surten de perlas, por cuya pesca perecen muchos de ellos prematuramente, y se baten a sus órdenes en las guerras, estando su vida y el honor de sus mujeres e hijos a merced del capricho de su dueño. La poligamia existe de hecho, pero sólo entre los ricos o bien acomodados que pueden sostener varias mujeres. Los sultanes y dattos tienen serrallo, si bien no son muy celosos de sus concubinas, ni éstas grandes portentos de belleza. En cada ranchería hay un PANDITA o sacerdote. Su traje y turbante es blanco. La ocupación del pandita se reduce a leer el Corán, cuyos ejemplares tienen en gran estima. Algunos datan del siglo XVI, constituyendo verdaderas joyas bibliográficas. Casi todos los panditas verifican la peregrinación a la Meca. El pandita tiene voz y voto cuando el consejo ventila asuntos de interés o gravedad, y también toma parte activa en campaña. Entre los sultanes y dattos, los hay bastante inteligentes supliendo en los más, su extraordinaria sagacidad y agudeza a la falta de instrucción sólida. Son admiradores entusiastas del valor personal”*, pp. 28-29.



### [Islamización de Mindanao]

“Cuenta la historia que invasores los moros malayos, antes que nosotros se apoderaron de las costas de esta importante isla [Mindanao], extendiéndose por los márgenes de sus ríos y bordeando sus lagunas, logrando así encerrar en el anchuroso círculo de su fuerte poderío la raza originaria que cobarde para luchar y débil para vencer huyó al interior buscando en los frondosos bosques y abruptas cordilleras su natural defensa”, pp. 62-63.

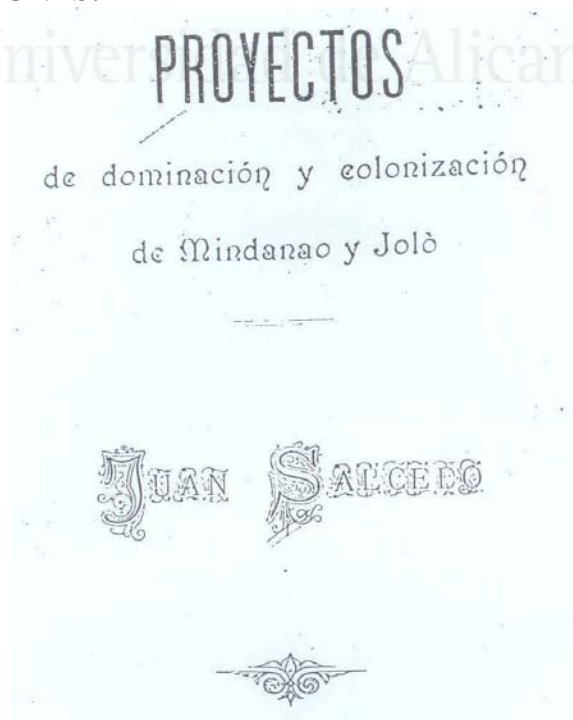
### [Política respecto al islam]

“Los siglos se suceden, los años se atropellan y en la constante evolución de las ideas los criterios admiten amplitudes en todas las esferas del progreso humano, que rechazó el pasado, el presente tolera y sancionará con gloria el porvenir. Eríjanse Mezquitas en las fértiles orillas del río Grande; prediquen sus PANDITAS el corán por esteros y lagunas siempre que políticamente se sometan organizándose en zonas obedientes y abran las entrañas de sus centros a nuestra dominación”, pp. 65-66.

### [Resumen del proyecto de Salcedo]

“Al caminar tras estos ideales, tropezamos con las reducciones colonizadoras, pues claro es que los reducidos serán nuestros aliados y los no reducidos nuestros enemigos. Para más clara inteligencia dividimos en tres órdenes la colonización general: 1.<sup>a</sup> Dominación y organización de los moros. 2.<sup>a</sup> Atracción y reducción de los monteses. 3.<sup>a</sup> Situación y protección ilimitada para los cristianos. Para los primeros la política y las armas. Para los segundos la política y la religión. Y para los terceros la política, las armas y la religión, es decir el Estado en todas sus manifestaciones”, p. 142.

#### f) ILUSTRACIONES:



Portada

# 1893

## a) REFERENCIA:

Julián González Parrado, *Memoria acerca de Mindanao*, Manila, Establecimiento tipo-litográfico de Ramírez y Compañía, 1893, 104 pp.

## b) UBICACIÓN:

- Sección de Raros de la Biblioteca General de la Universidad de Filipinas (Quezon City): [DS 688 M2 G6]

## c) RESUMEN:

Este informe escrito por Julián González Parrado, Gobernador Político-Militar de Mindanao en 1893, pocos años antes del final del período español en el Archipiélago, muestra una detallada descripción de las tierras militarmente controladas por el gobierno (regiones costeras) frente a las áreas donde los moros cuentan con total independencia (especialmente las regiones interiores de la laguna de Lanao). Dada la imposibilidad de conquistar y controlar el interior de Mindanao, las instrucciones que el informe apunta son las de establecer un bloqueo marítimo y atraer poco a poco a la llamada *Confederación Illana*, no interfiriendo por el contrario en asuntos de religión. De este modo, el libro hace una relación sumaria de las *rancherías* musulmanas y sus gobernantes, así como un análisis de las fuerzas, bastimentos, soldados y cuarteles españoles en el sur (describiendo incluso el lugar arqueológico de la Sabanilla, fortaleza construida por Corcuera en 1639), lo que hacen del libro una referencia importantísima de la situación político-social de Mindanao a finales del siglo XIX. El autor, como Gobernador de la región, discute las opciones políticas que España debe afrontar en Mindanao, como la creación de una colonia española independiente del gobierno de Manila. Documentación confidencial sobre la política española en el sur es citada de originales manuscritos, y al final del volumen se añaden dos detallados mapas, donde aparecen los nuevos asentamiento españoles en Mindanao, como Pollok, Cotta-Batto, Tamontaca, Tavirán, Parang-Parang, Malabang o Reina Regente.

## d) ÍNDICE:

Primera Parte. Nuestro presente y nuestro porvenir en Mindanao

|                                               |    |
|-----------------------------------------------|----|
| Dificultades para su dominio.....             | 7  |
| Datos geográficos .....                       | 8  |
| Población .....                               | 10 |
| Causa de nuestras guerras con los moros ..... | 12 |
| Conquista.....                                | 14 |
| Necesidad de un plan de base fija.....        | 17 |
| Nuestra situación en la actualidad .....      | 18 |
| Lo que debe hacerse por el pronto.....        | 18 |



|                                                 |    |
|-------------------------------------------------|----|
| Capital de la isla .....                        | 20 |
| 1er Distrito—Zamboanga .....                    | 27 |
| 2° Distrito—Cagayán de Misamis .....            | 32 |
| 3er Distrito—Surigao .....                      | 63 |
| 4° Distrito—Dávao .....                         | 64 |
| 5° Distrito—Cotta-Batto .....                   | 68 |
| 6° Distrito—Basilan.....                        | 82 |
| Dominio bloqueo; consideraciones políticas..... | 87 |

|                                                                        |    |
|------------------------------------------------------------------------|----|
| Segunda Parte. Plan de campaña para conquistar la laguna de Lanao      |    |
| Algo sobre el plan de campaña para conquistar la laguna de Lanao ..... | 99 |

## Mapas

Isla de Mindanao

Croquis del territorio comprendido entre las bahías de Iligan é Illana

### e) SUMARIO DE CAPÍTULOS:

PRIMERA PARTE.—Después de un análisis de los datos geográficos y demográficos de la isla de Mindanao, se narra un breve pero claro sumario de las actividades españolas en Mindanao, remarcando la idea de que hasta 1860 no existía el propósito firme del gobierno español por tomar Mindanao, más allá de frenar las incursiones y agresiones que se originaban en esta isla. No obstante, con la fundación en 30 de julio de 1860 del Gobierno de Mindanao, la política cambia, y se militariza una estrategia política de administración efectiva, con la creación de seis distritos: Zamboanga, Cagayán, Surigao, Davao, Cotabato y Basilan. El autor señala que España se encuentra al presente a la defensiva, y debe iniciar una actividad de soberanía efectiva en Mindanao, especialmente en la laguna de Lanao y el Río Grande de Mindanao.

SEGUNDA PARTE.—Publicación de algunas ideas confidenciales que según nota del autor, constituyen un plan de campaña para conquistar la laguna de Lanao, que ha sido dado a conocer en los Centros Superiores, guardando en este lugar la discreción natural para no publicar detalles militares. Las ideas se basan en la conquista lo más rápidamente posible de la laguna de Lanao, sin dar posibilidad a la así llamada *Confederación Illana* (estimada estar compuesta por unos 10.000 hombres de armas) para organizar la defensa y un ejército. Una vez conquistada la región (siendo escrupuloso con las fuentes de riqueza, plantaciones, sembrados, casas, población civil y la religión islámica) se deberá proceder a una ocupación militar real y permanente, de modo que siguiendo al Congreso de Berlín de 1875, la soberanía de una potencia colonizadora se debe de probar por la presencia física y control efectivo sobre el territorio.

### f) TEXTOS:

#### [Descripción del fuerte español de la Sabanilla]

*“A 2 kilómetros escasos del actual destacamento [de Malabang] existen aún las ruinas de la fortaleza de Sabanilla, construida en 1639 en la orilla del río y sobre una*

sueva colina a cuyo pie brotan copiosos manantiales de agua exquisita, y en ese mismo sitio y aprovechando los cimientos y la piedra acumulada por nuestros antepasados, se debe construir un cuartel defensivo capaz no solamente para la guarnición, sino también para depósitos abundantes de víveres y municiones”, p. 60.

### **[Documentos confidenciales sobre la religión islámica en Mindanao]**

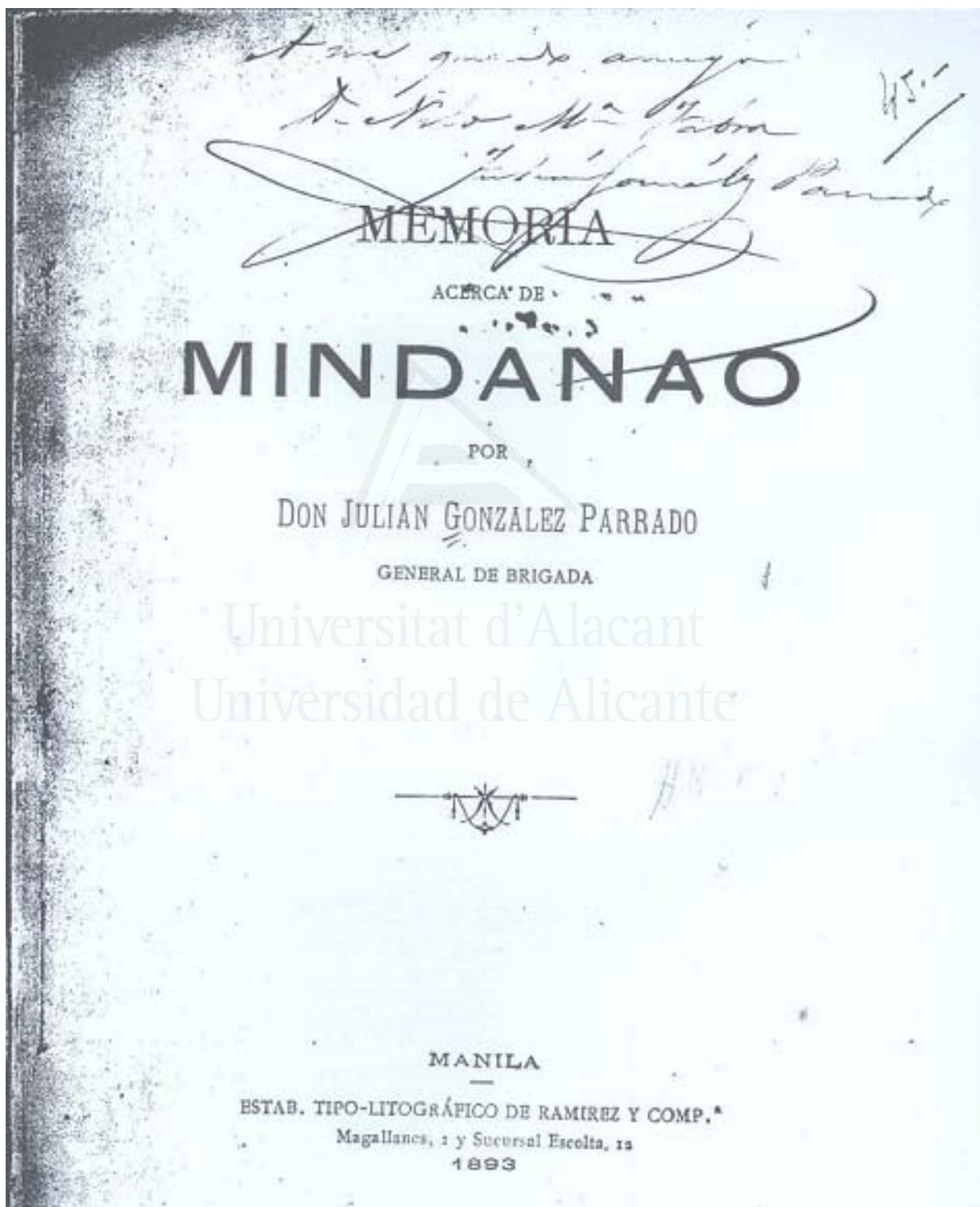
*“Acerca de este asunto hay un informe dado por personas de gran competencia, algunas de ellas de religiosidad probada y reconocida además [El Capitán General de Ejército Ex-Gobernador General de Filipinas Don Joaquín Jovellar y Soler, el Teniente General D. Joaquín Sanchiz y el General de Brigada Don Rafael Cerero], que determina perfectamente la actitud que debemos adoptar con los moros de Mindanao, cuyos párrafos más sustanciales son los siguientes: «Es muy difícil, por no decir imposible, hacer cristianos a los moros, idea muy aceptada por casi todos los que se han ocupado de estudiar esta raza; pues no hay más que observar la enorme diferencia que existe entre los principios en que se funda nuestra religión y los que sirven de base a la de los mahometanos, y está también comprobado ya por una larga experiencia con respecto a los que habitan en Mindanao y Joló. No debe intentarse hacerlos cristianos a la fuerza, sino sólo por medio de la persuasión templada y con dulzura, dejándoles libertad absoluta en este asunto para que obren con arreglo a su conciencia [...] No deben violentarse las creencias religiosas de los moros, ni por tal razón, una vez sometidos, ha de dejar de dispensárseles toda la protección de nuestras leyes, dentro de las cuales puedan vivir en Mindanao tan tranquilos y amparados, como en cualquier otra parte de los dominios españoles. No debe exigírles de ellos más que el cumplimiento de los deberes civiles y la obediencia a la autoridad, dejando para luego a la influencia de la predicación evangélica, pacífica y prudentemente ejercida, la atracción de la raza; proceder de otro modo sería prescindir del espíritu tolerante del presente siglo, y dificultar, o más bien imposibilitar la obra importante de la ocupación normal y dominio del territorio, que es lo urgente y lo único que ahora se trata. En esta parte hay que establecer realmente una diferencia bien marcada entre la sumisión y la evangelización: aquélla, primero y por todos los medios, incluso el de la fuerza; la otra después, sin procedimientos coercitivos, completamente espontánea”, pp. 92-94.*

### **[Plan político para crear una region autónoma en Mindanao]**

*“Vamos a hacernos cargo de una idea varias veces enunciada entre las distintas que se han expuesto para impulsar la reducción de Mindanao, y que consiste en organizar un Gobierno que comprendiese el grupo de las islas del Sur, con inclusión de las Calamianes y la Paragua, separado del resto de la Colonia y con la sola dependencia del Gobernador General, en lo tocante a la resolución definitiva en asuntos graves de interés general para el país. Creemos que no solamente no debe hacerse esto, sino que, por el contrario, es absolutamente indispensable, en lo que se relaciona con Mindanao, que se adopte un plan definitivo por el Gobierno de la Nación y que se su desarrollo se encomiende, como todos los asuntos de Filipinas, a la Autoridad Superior del Archipiélago. Creemos, asimismo, que la jurisdicción del Gobernador de Mindanao, debe ceñirse únicamente a esta Isla y sus adyacentes, en concepto de autoridad subordinada al Gobierno general, y que ni es conveniente romper la unidad de mando que hoy existe, ni tampoco confundir con el régimen peculiar de Mindanao el de Calamianes, la Paragua y Joló, porque, aún cuando*

*parezca otra cosa, los problemas que es necesario resolver en cada uno de estos puntos son completamente distintos y no cabe amalgamarlos. Mindanao, lo mismo que los otros de que se trata, necesita tropas, barcos y recursos de toda especie que sólo la Colonia Filipina puede proporcionarles, y por largo tiempo todavía carecerá de elementos propios de existencia”, pp. 94-95.*

**g) ILUSTRACIONES:**



Portada con dedicatoria y firma del autor

# 1894

## a) REFERENCIA:

José Nieto Aguilar, *Mindanao: Su historia y geografía*, Madrid, Cuerpo Administrativo del Ejército, 1894, 160 pp.

## b) RESUMEN:

Importante obra sobre la isla de Mindanao publicada en Madrid con la intención de promover el conocimiento de la isla en España. Efectivamente, en la última parte del siglo XIX los enormes desarrollos que en Filipinas estaban teniendo lugar lograron finalmente abrir los ojos a la opinión pública española sobre las riquezas y posibilidades del archipiélago asiático; Mindanao emergió como tierra de promisión. A fin de poder llevar la colonización de Mindanao a cabo, pacificar la región y ofrecer garantías de seguridad era una necesidad. Aquí es donde se ha de colocar la conquista, control y administración efectiva del sur de Filipinas en la política española finisecular, igualmente presionada por potencias extranjeras. España había abandonado la posesión histórica de Borneo, pero el progreso al que Filipinas se encaminaba abrió los ojos a la metrópolis para dejar de lado reticencias e invertir decididamente en la colonia.

El trabajo de Nieto se enmarca dentro de esta perspectiva, describir las riquezas naturales de Mindanao junto a su organización política, social y territorial. Usando diferentes fuentes y textos anteriores, el autor fue capaz de compilar una obra general pero con detalles precisos sobre los hechos concernientes a Mindanao, todo ello con un juicio sorprendentemente razonado sobre temas delicados en la política colonizadora decimonónica.

## c) ÍNDICE:

- Al Excmo. Sr General D. Ángel Aznar y Butigieg
- Prologo
- Filipinas: Su presente y porvenir
- Mindanao
- Reseña Histórica
  - Descripción Geográfica.
  - Hidrografía.
    - Costas.
    - Ríos.
    - Lagunas.
  - Orografía
    - Montes.
  - Meteorología.
    - Clima.
    - Vientos.
    - Electricidad.
    - Terremotos.
    - Volcanes.
    - Mineralogía

- Fauna.
  - Mamíferos.
  - Aves.
  - Reptiles
  - Peces.
  - Anillados.
  - Moluscos.
  - Zoófitos.
- Flora.
- Razas que pueblan la Isla.
- División Territorial.
- Situación del Ejército en Mindanao.

#### d) TEXTOS:

##### [Modernidad de Filipinas]

*“El desconocimiento que en España se tiene de cuanto respecta al archipiélago filipino es grande, como igualmente se puede asegurar que los enormes perjuicios que por este concepto sufre la prosperidad nacional, están en razón directa de esta lamentable ignorancia.*

*Pero en lo que se acentúa más y más el parecer erróneo que con calculado interés se propala en nuestro país por los que de ello resultan beneficiados, es de cuanto se refiere á la población indígena; concepción que sentada por una célebre carta del Padre San Agustín desde fecha remotísima, mantiene en nuestro pueblo la errónea creencia de que el indio es holgazán, inepto y refractario á toda idea de cultura.*

*En España es ingénito el creer que nobleza obliga, y nosotros, que en larga residencia en aquel Archipiélago hemos podido apreciar las ambiciones de progreso que laten en aquel pueblo tan vejado y deprimido, consideramos que por lo que al interés público conviene, estamos obligados á emprender en primer lugar una razonada defensa del pueblo filipino: defensa que creemos justificadísima, puesto que en la conciencia de todos está la certeza de que hasta el momento en que los sucesos de las Carolinas hicieron reverdecer, aunque sólo fuera de modo fugaz, los recuerdos de nuestras colonias Oceánicas, el hablar de Filipinas fué siempre cosa nueva y peregrina, ¡tanto era el olvido en que se las tenía! [...] Por entonces creyeron cumplidos los sagrados deberes del patriotismo y de los intereses á ellos encomendados con sólo mirar el asunto bajo el punto de vista de la posesión de mayor ó menor extensión territorial, resultando de esto, que jamás se fijasen las altas esferas gubernamentales en aquellos pueblos que, aunque separados de la patria por inmensa extensión marítima, tienen grandes aspiraciones para el porvenir y ansían con anhelo ciertos derechos, sin tener en cuenta, que es imposible de todo punto, no sólo por las exigencias de los tiempos, sino por su situación geográfica que les coloca al habla con otros países profundamente penetrados de la civilización, consolidar nuestra preponderancia por medio del absolutismo, que aunque les dá libertad aparente, niega las palpitaciones de un pueblo vigoroso, dando por salvajes á hombres que, pese á quien pese, vienen demostrando que tanto en el comercio y la industria, como en las ciencias y las artes, tienen puesto oído atento á la voz del siglo, recogiendo por momentos los últimos latidos del progreso intelectual de nuestra época”, pp. 9-10.*

### [Influencia árabe en el sur filipino]

*“Si se ha de juzgar con alguna exactitud la clase de enemigos con que allí nos tocó combatir desde los primitivos tiempos de nuestra dominación en el Archipiélago, y cuyos restos, refugiados hoy en el centro de Mindanao, se aprestan á lucha heroica con valor jamás desmentido, es necesario investigar en el terreno de la historia su procedencia, para venir en conocimiento de que la raza dominadora de aquellos ricos territorios, la que dirige y alienta por ideal egoista perfectamente definido, á gran porción de oborígenes—el del dominio y defensa de intereses creados con inteligente dirección,—es la árabe, cuya autoridad de potencia religiosa y cuyos usos y costumbres ha aceptado. Aquella misma raza, que al esfuerzo de una civilización pujante reflejara en nuestra Europa los destellos de su ciencia, imponiéndose con carácter despótico y fiero á la India, Sumatra, Java y Borneo, y, por último, á las Filipinas, que fueron la etapa final de la excursión que por el grande Archipiélago Asiático realizara”, p. 27.*

### [Islamización de los maranaos]

*“La empeñada contienda sostenida desde 1630 á 1640 entre recoletos y jesuitas por la posesión material y espiritual del territorio de Lanao, cuando el mahometismo aún no había extendido por allí su influencia, fué lo que facilitó al astuto sultán de Mindanao, Cachit Corralat, agrandar sus dominios á poca costa con la conquista político-religiosa por él realizada, á la sombra del gran desprestigio en que el cristianismo cayó entre los Malanaos, testigos presenciales de la enconada lucha que mantenía en irreconciliable rivalidad á jesuitas y recoletos. Tan vehemente fué el deseo de los Malanaos de acogerse á nuestro dominio á fin de quedar á cubierto de las asechanzas de los Mindanaos acaudillados por Corralat, que presididos aquéllos por el padre San Agustín pasaron á Manila en numerosa y escogida representación, solicitando de Corcuera el establecimiento de un presidio en la laguna, á fin de contener las continuas excursiones de los mahometanos. Negada su pretensión con grave detrimento de nuestro prestigio, y restituidos los rehenes que en garantía de vasallaje quedaron en Manila, la hábil política del astuto sultán de Mindanao triunfó, aprovechando estos y otros desaciertos de los nuestros. Desde aquella fecha, los dislates de unos cuantos ambiciosos que traducen su celo religioso en feroz intransigencia y desmedido afán de mando, privó á España de una rica provincia y á la religión de un crecido número de adeptos”, p. 29.*

### [Lengua mora de Mindanao]

*“El idioma se encuentra en caso análogo. Los panditas ó sacerdotes se transmiten de unos á otros el conocimiento del idioma árabe, el que necesitan para sus prácticas religiosas; pero la masa total de la población habla mezcla confusa de visaya y árabe con palabras tomadas en cada punto de los pobladores que existían cuando el mahometano conquistase el territorio, constituyendo un idioma difícilísimo de entender por la algarabía consiguiente á la intercalación de palabras de distintos dialectos, según la localidad del que lo habla”, p. 112.*

# 1894

## a) REFERENCIA:

Wenceslao Emilio Retana, *Bibliografía de Mindanao (Epítome)*, Madrid, Minuesa de los Ríos, 1894, 69 pp.

## b) UBICACIÓN:

- Sección de Raros de la Biblioteca General de la Universidad de Filipinas (Quezon City): [Z 3297 M6 R4].

## c) RESUMEN:

La bibliografía compuesta por Wenceslao Emilio Retana todavía sigue siendo una fuente referencias para estudiar el sur filipino hasta el siglo XIX. Este volumen, junto a sus otras obras de recopilación, *Aparato Bibliográfico de la Historia General de Filipinas* y *Archivo del Bibliófilo Filipino*, representan materiales básicos para realizar cualquier investigación histórica sobre Filipinas.

Retana escribió la *Bibliografía de Mindanao* ante el enorme interés finisecular en España por conocer la región. Políticamente España estaba disputando la soberanía sobre Mindanao, Joló y Borneo con potencias extranjeras; militarmente estaba combatiendo contra los sultanatos filipinos; económicamente trataba de promover el desarrollo económico de regiones de promisión para sus empresas y mercado; y socialmente la opinión pública estaba ávida por conocer los límites del imperio español en Asia. Todo ello hizo de Mindanao un tema capital de discusión e interés en España, produciéndose un fenómeno de vibrante actividad, reflexión y publicaciones sobre el tema. Panfletos, conferencias, artículos, libros y todo tipo de actividades tenían como objeto el ansia de conocer los límites del imperio asiático y las interminables luchas con los sultanatos. Retana, ante lo significativo del fenómeno, trató de crear una recopilación de las obras concernientes a Mindanao desde la llegada de los españoles hasta sus días.

## a) REFERENCIA:

Benito Francia y Ponce de León, *Las Islas Filipinas. Mindanao*, La Habana, Subinspección de Infantería, 1898, 2 vols.

## b) TEXTOS:

[TÁRSILA ZAMBOANGUEÑA]

*Copia de un códice referente a los primeros mahometanos que arribaron á Mindanao, relaciones que tuvieron con los conquistadores españoles, genealogía de la nobleza mora, exenciones y privilegios, honras y mercedes, correspondencia y otros particulares curiosos<sup>1</sup>.*

Yo el datto Escandar Serri Chucarnain<sup>2</sup> príncipe de Sibuguey y sultán de Tamontaca. Digo lo que trasfirieron mis padres y lo que hallé al retirado archivo del secreto de sus anales por interpretación de D. José Araneta y de mi secretario Plácido Alberto de Saavedra en el año de 1725 la que hallé escritas en español fueron copiadas y trasferidas en castellano el que era de la idioma nuestra con prestado juramento de mi secreto inviolable por los primeros troncos de Zamboanga que es pendiente de las dos reales familias de estas Islas que directa por sus padres á los primeros sultanes de Mindanao y Joló y por el Timu-hay Saragán á los de Lapis es la tal D.<sup>a</sup> Dominga Estrada de Montal que es apellido de honor que le puso por sus padres por los estragos que aunque en montes salió triunfante con sus armas en defensa de S.M. ha sujetado rebelde es que así le dió en particular su Soberano-Monarca y gran Señor Don Felipe V con fecha del Buen Retiro de seis días de luna del mes de Julio de 1725 que no pasó por manos gubernativa sino eclesiástica que entregó á mi abuelo el sultán Amiril Mamini Camsa<sup>3</sup> el Padre Francisco Siasi rector del colegio de Zamboanga que por testamento nos deja encargado que por desechar la Alteza de Sultana ni la grandeza de Estrada de Montal ni sus hijos el título verá.

Cuando el Salip Saliganya Bunsú entró ser dueño y enseñar la ley mahometana en Zamboanga, sin este nombre según la Talasida nuestro, introdujo por el río Masolóc, que entonces era su nombre, en donde se detuvieron cuando por las avenidas del río

<sup>1</sup> Apéndice A, pp. 193-195. Reproducimos el texto tal y como aparece en esta obra, incluyendo en cursiva los comentario y glosas del autor sobre los textos que transcribe y los que omite.

<sup>2</sup> Sultán Kawasa Anwar ud-Dīn Iskandar Dū l-Qarnayn: c.1805-c.1830

<sup>3</sup> Amiril Mamini Camsa/ Pakir Maulana Kamsa: 1733-1755.



vieron bajar despojos de sembrados que se internaron hasta los pies de Polumbató que hallaron un camarín que la gente corría, cuando Saliganya Bunsú dejó su cris y su candil de oro en la misma puerta y la misma cuerda formó tres nudos y tornó bajando el río y llegado el término de los tres días como él lo indicaba mandó á sus bayulares y hallaron un valapá de oro con tres envoltorios de buyo y entregaron á su señor que comprendió del nudo parlamento, y llegado el término de los tres días, fue con toda su comitiva al mismo lugar que sin demora llegó el Timuhay Saragán juntamente con su hija Nayac con el cris puesto y candil fajado junto con los principales y ancianos del pueblo y se juntaron á reconocer por señor casando á su misma hija que Saliganya en prueba que él lo admitía lo compró por un esclavo un perrito que este llevaba y de ella tuvo dos hijos Matombong y Tongab; cuando por un evento enclaron en el rio Cagang-Cagang que ahora es rio Hondo, los Señores Conquistadores que por allí estuvo en esa borda Majaraba Palouan, principal, cabeza de los lutaos y noticioso de esto Saliganya Bunsú por avisos de sus gentes bajó con varias clases de vituallas, arroz, hube, camote, frijoles y dos cabezas de vaca, y á su gente mandó pescar y dió á los españoles cuando de vueltas y revueltas tanto los españoles como Saliganya Bunsú de Mindanao y Joló y los dichos españoles, hasta las Molucas y en lo posterior se ajustaron y cedieron al estar bajo el dominio del Rey de España con las condiciones que han de ser ausiliares de mar y tierra, guerra y conquista de S.M. de estos dominios y escepto del tributo dando el medio real por vasallaje que ellos admitieron estas condiciones, que también fueron por el verdadero Dios, tres personas distintas y un solo Dios verdadero, que el hijo se encarnó en las parísimas entrañas de Maria Santísima, no por obra de Varon sinó del Espirirtu Santo, que es virgen, antes del parto, en el parto y después del parto, que su Santísimo Hijo padeció murió y resucitó al tercero día y sacó las ánimas de los Santos Padres y nos han de juzgar al fin del mundo: Y por el nombre del Rey firmaron que nunca jamás serán tributantes, y para ejemplo de todo su pueblo, primero sus dos primeros hijos fueron bautizados don Felipe Macombong el mayor y el menor D. Santiago Tongab, que pocos años fueron bautizados y casados como también la parte de la gente de su pueblo. Cuando los dos fueron elejidos el mayor Mariscal de Campo General, el menor Maestre Campo del tercio con 800 hombres fueron á dar auxilio en la capital y otras provincias, Camarines, Cebú, Bohol y Palapas, que allí fué muerto el Mariscal de Campo en la retirada en Manila que su cadáver embalsamaron y llevaron en Zamboanga en donde se hizo el funeral y fué enterrado en el sitio que es ahora el fortín dejando á su hijo que es Badoc, que llegó el patente de S.M. de Maestre Campo General D. Pedro Estrada Bad-de padre de D.<sup>a</sup> Dominga Estrada de Montal, que fué casada con D. Inocencio Atilano, Capitán de la Marina, que tuvo de hijos D.<sup>a</sup> Gregoria Atilano y D. Manuel Atilano, Capitán de la Marina, D. Santiago Atilano Capitán de Infantería y D.<sup>a</sup> María Agapita Atilano. D.<sup>a</sup> Felizarda Atilano y D.<sup>a</sup> Gregoria Atilano, fué casada con D. Manuel Alvarez, Sargento Mayor y Gobernador accidental del Presidio y pueblo de Zamboanga, sus hijos don Juan Agustín Alvarez Capitán de la Marina, don Juan Manuel Alvarez, Abogado Bachiller y D. Juan Nicolás Alvarez filósofo y D. Juan Blas Alvarez filósofo y D.<sup>a</sup> Juana Josefa Alvarez.

La parte de los cuatro hijos del Salip Saliganya Bunsú, del terreno de la isla de Mindanao desde Baganian que es Punta Flecha y hasta Nunuyar que es Punta Gorda para los dos hijos de Zamboanga y de Punta Flecha para allá á Mindanao para los dos hijos nacidos allá. El sultán Tuilab mi padre<sup>4</sup> en el tiempo del Sr. Gobernador don Francisco Arnedo en los años 1792 y 1793 y 1794 fué en Zamboanga y lo demarcó con arreglo al documento de ambas familias el terreno de la Isla de Mindanao que tocaba á

---

<sup>4</sup> Sultán Kibad Sahriyal: c.1780-c.1805.

sus tíos abuelos de Zamboanga y lo entregó al Rey de España como dueño y señor de sus herederos.

---

Sulugan 3 de Febrero de 1733.

Señora doña Felipa Estrada de Montal Maestre de Campo y Generala de Zamboanga: *Dacú hang Casusujan natun Cuñada* que si Bamba Malinug y el sultán Barbillas de Tavi-Tavi, pidieron junta para hacer vichara como Amá Maulana, de consultas pertenecientes al estado de ambos reinos. El que rompió primero el asunto si Bamba Malinug que dijo con Amá porque V. patig ya socorre en Zamboanga, cuando yo y el de Joló cercamos aquel pueblo Taytan (Taytay) aquí contestó si Amá Camuicaan casintuan no sabe vos que es parte de los hijos de nuestro bisabuelo el Salip Salingaya Bunsú, desde Paganian hasta Nunuyan y hablando con aquellos y con vos bueno matar porque vosotros capil aquellos ya entregó su pueblo con el español y tú quieres entregar nuestro reino y tirando de tajos que vivió Amá seis dias y dos antes de morir nos llamó á mí Falte, á Licon y á Dagad por testamento nos dejó encargado, que no corones sin casar á la biznieta de nuestro bisabuelo el Salip Salingaya Bunsú, y de mis huesos haréis estacadas en defensa del español, en memoria de mi Dusa que dicen por Capil; esto es el encargo de Amá, Vds. cuidado y don Hilario Lapis y don Pedro Lapis el vichara con el español del segundo encargo y nó del primero. Su cuñado Radia Mura Amiril Mamini Camsa.

Zamboanga 2 de Marzo de 1733.

Patig Radia Muda: hemos sentido mucho el corazón por la traición de Bamba Malinug y el sultán de Joló con Bapag Maulana y sabe V. que solo Hilario y Pedro está por aquí no sabe yo hasta ahora si á donde mandó el Rey á Bad-de, pero cuñado muy pronto bolará si Malinug de Tamontaca que leyendo la carta Domingal pudo gritar y llorar que el padre que cerca de casa, pasando subió corriendo que alguna desgracia sucedió á Bad-de y le prometo muy pronto recibirá la cabeza la corona en la mano del español y los pies en Tamontaca haga V. pronto su embajada al Superior Gobierno y si V. Patig quiere cumplir los encargos de Bapag Maulana deje el Alcorán de Mahoma y abrace el misal de Jesucristo que es la luz de todos los albedríos que sin esas no podré consentir que mi hija sea Sultana ni Dayana de Mindanao. Besa los pies de su Alteza—Felipa Estrada de Montal.

---

*Sigue una carta del sultán de Mindanao y sus hermanos. Dicen que han recibido de manos del español la corona de Tamontaca y solicitan de nuevo de doña Felipa Estrada, los títulos y tratados que se concertaron con el Rey de España, quejándose de que no conceda en matrimonio su hija para el Radia-Muda Amiril Mamini, á lo que contesta doña Felipa:*

«Cuñado aunque Bad-de está ausente yo y mi hija desde que recibimos el Santo Sacramento del bautismo *adjurados* á desechar poder y grandeza y sacrificar la vida por la Santa Fé Católica Apostólica y Romana y por el Rey aunque asusda y sospechosa de los indicios que V. me dá noticias y muertes de mis cuñados y sobrinos Samal, Nauan y lutaos que murieron por exaltarle á V. al trono puede tal vez ser cierto y por eso quedarme aislada yo y mi hija y los de Lapis bajo la circunstancia de estarme indefensa y V. arrancarnos á mí y á mi hija en nuestro suelo natural por la potestad que del bajo poder estoy me sacará que á donde no entra el sol entra la bandera español mi Samal Nauan y Lutaos y no más á los pies de su alteza.==Felipa Estrada de Montal.»

---

*Viene después una proclama de doña Felipa entre 1734 y 1746 encareciendo á sus súbditos la fidelidad jurada á España, mencionando los perjuicios que en Joló y otros reinos han experimentado los rebeldes, donde se leen párrafos tan sustanciosos como este:*

«Leyes sagradas y civiles, constituciones apostólicas, autos acordados, bulas pontificias y centoriales de la Real Cámara el mejor servicio de ambas magestades y nuestra utilidad que mi natural eficacia, todo, todo me ha instado para que me salga á estorbaros y á tomar la parte que me corresponde sea con nuestra felicidad ó en nuestra desgracia.»

Y termina..... «en reconocimiento á las banderas de vuestro augusto Soberano yo la someto sin vacilar á vuestra experimentada *sencibilidad* que lisongo sirviendo de inagotable materia á vuestras reflexiones y discurso cuando nada supieras pueblo mío de la ternura que debéis á S.M.»

*No hay duda de que los lutaos quedarían convencidos.*

---

*Sigue copia del nombramiento de maestre campo general de Lutaos y Subanos á favor del sargento mayor D. Pedro Estrada Bad-de, firmado por el capitán general de Filipinas D. Fernando Valdés Tamón, en 7 de Agosto de 1733.*

---

Señora D.<sup>a</sup> Felipa Estrada de Montal Maestre de Campo y Generala de Zamboanga.

Sulagan 6 de Marzo de 1746

Mi querida cuñada: con las atenciones de restaurar los atrasos y perjuicios de mi reino no le he podido á V. mandar el tanto de la carta que me remitió el sultán de Joló para el señor gobernador Pulgar que consiste con los Lutaos y Samal Nauan y la compañía del Tercio Pampango de matar con los Joloanos y tirones sin respetar los

tratados de su Rey y para eso me dice ya hice mi embajada para Diacatra llevando cartas y los tratados con transporte á Constantinopla para entregar al gran Señor y luego remitir al Rey de España y también encargó que haga rogaciones al Gran Profeta que los Sres. españoles quieren acabar y consumir con la ley mahometana y también haga *camarcán*<sup>5</sup> en nombre de Tuan<sup>6</sup> contra el Zeytan<sup>7</sup> pueblo de Zamboanga que son perjuros de Islam Capil vencer ó morir en la pelea por el Rey de España y no pagar tributo. Y así cuñada si V. ha prometido el casamiento de Dominga con el español me mandará V. los tratados y títulos de nuestros visabuelos y Tíos abuelos y de Primo Bad-de porque la de mi sobrina D.<sup>a</sup> Dominga Estrada de Montal ya me entregó el Padre Francisco Isasi el Rector y me ha leído mi intérprete de secreto y me hizo entender que tal apellido es honor con hidalguía de *solar* con títulos de Montal es por su abuelo y por su Padre y Lutaos, Samal Nauan que no respetan montes ni collados que han salido triunfante con sus armas por el Rey de España cuando alzó Manila, Camarines, Cebú, Bohol, Palapag pero es cosa *unbalde* después que ya me quedó enterado de intérprete de secreto que han propuesto los Padres de la Compañía que el apellido de los Padres naturales de Zamboanga no poner á sus hijos y no esplico más mi «saligan<sup>8</sup>» te dirá y que te hago saber que por tu orden ya lo maté al pobrecito de mi intérprete porque me dices que puede tal vez divulgar secretos regios. Y no mas tu cuñado.—El Sultán Aramil.

Manila 4 de Marzo de 1774.

Mi Alteza Sultana Tuibad Mujamad me alegraría que S.A. y Real familia estén sin novedad que yo mi esposo é hijos Dios mediante estamos sin novedad por el particular encargo de S.A. en su apreciable con fecha de 6 de luna de Enero de 1770 Manuel no hizo más que después de sus ocupaciones y descargos de S.M. buscar al retratista y mandarme retratar que S.E. me recibió en la puerta de la sala del Cabildo en la funcia del gran *tendón* en bracete me llevó en medio de la sala y á voces dijo S.E. por esta sobrina el sultán su tío admitió las nuevas paces en Mindanao por segunda vez al Rey de España y me conduce á mi asiento y los señores circunstantes dijeron basta que ha nacido al país de la intrepidez, y le suplico á V. tío mio que se borre ya de la imaginación del capricho de su amado padre que rompió en guerra las paces de la humanidad al Rey de España por el casamiento de mi Señor Padre á mi Sra. Madre, disculpando á los Padres Jesuitas cuando la resistencia está de la parte de mi abuelo al no ceder para Sultana á mi madre y me hará V. la gracia de mandarme los tratados y títulos de mi visabuelo y de mi abuelo Bad-de y los de mi madre que está á ese Real depósito que Manuel tiene que presentarse á la corte por mi monte-pío por sí á caso que Dios primero me llame á juicio que los devolveré cuando salga á España junto con el borrador de escrito presentado. Besa los pies de su Alteza su sobrina Gregoria Atilano de Alvarez.

Subuguey 25 de Abril de 1774.

---

<sup>5</sup> *Alianza*

<sup>6</sup> Malayo: *Príncipe*.

<sup>7</sup> Árabe: Saytān/ *Satán*.

<sup>8</sup> *Embajador*

Sra. D.<sup>a</sup> Gregoria Atilano de Alvarez Mayora y Gobernadora accidental del Presidio y provincia de Zamboanga: mi hija recibí tu apreciable con fecha de 4 días del mes de Marzo del presente año con alegría y júbilo tanto yo como mi familia, nos holgamos del distinguido y particular aprecio de mi hermano el Capitán General que desde el 79<sup>o</sup> que vino tu esposo D. Manuel Alvarez con Real mensaje de paz ya se acabó para mí y para mis hijos todo rencor pasado por nuestros hermanos amados padres por sus estados domésticos. Y también hija mía solamente te mando los títulos de tu abuelo Bad-de mas no los tratados y títulos de tu bisabuelo y los de tu madre muy bien sabes que es cosa muy delicada el atropellar los hijos el encargo de sus padres en talasida y también hija mía recibí tu adjunto retrato estando presentes los Sultanes y Dattos de la tierra adentro y quieren hermanar al Rey de España y por ser de nuestra familia les dije que los tratados de nuestros padres ha sido en nombre de todos y por toda la Isla de Mindanao y cuando se largaron lo llevaron tu retrato de consigo. Tu tío el Sultán quien ruega al Dios fuerte de Israel á que no sea mas honrado y feliz tu esposo.==Tuibad Mujamad.

---

*Termina con la genealogía de la tres familias reinantes en Mindanao, Zamboanga y Joló que descendían de Borneo por el Salip Magalip Armil y termina en el Escandar Serry Chucarnain, Príncipe de Sibuguey y Sultán de Tamontaca.*

Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

---

<sup>9</sup> Dada la fecha de la carta, debe ser error y referirse a 1771 [nota de Francia y Ponce de León].



## **FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA**

Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

# FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

## I. FUENTES

### 1. Fuentes árabes

- AA. VV., *Arabic texts on navigation by Aḥmad ibn Mājid (d. early 16th c.) and Sulaymān al-Mahrī (first half 16th c.)*, Frankfurt am Main, Johann Wolfgang Goethe University, 1992.
- ANÓNIMO, *Les voyages de Sind-bād le Marin, et la ruse des femmes, contes arabes. Traduction littérale, accompagnée du Texte et de Notes*, edición y traducción al francés de L. Langlès París, L'Imprimerie Royale, 1814.
- \_\_\_\_\_, *Alf Layla wa Layla*, El Cairo, Bulaq, 1835, 2 vols.
- \_\_\_\_\_, *The History of Sindbad the Sailor containing An Account of the Surprising Voyages and Miraculous Escapes, also the wonderful story of The Fisherman*, Boston, Theodore Abbot, 1841.
- \_\_\_\_\_, *Alf Layla wa Layla*, edición de A. Ṣāḥḥānī, Beirut, Catholic Press, 1914, 5 vols.
- \_\_\_\_\_, *Mujtaṣar al-‘ayā’ib al-dunyā*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 2001.
- \_\_\_\_\_, *The Voyages of Sindbad*, Londres, Penguin, 2006,
- BRAMÓN, Dolors, *El mundo en el siglo XII. El tratado de al-Zuhrī*, Barcelona, AUSA, 1989.
- BURTON, Sir Richard, *A Plain and Literal Translation of the Arabian Nights Entertainments, now entitled The Book of the Thousand Nights and a Night*, [s.l.], Burton Club, 1885, 10 vols.
- CANSINOS SAENZ, Rafael, *Libro de las mil y una noches, por primera vez puestas en castellano, del árabe original, prologadas, anotadas y cotejadas con las principales versiones en otras lenguas y en la vernácula*, Madrid, Aguilar, 1954-55, 3 vols.
- CARRA DE VAUX, Bernard, *L'abrégé des merveilles: traduit de l'arabe d'après les manuscrits de la Bibliothèque nationale de Paris*, París, Actes de la Société Philologique, 1898, vol. XXVI (reimpresión moderna: *L'abrégé des merveilles*, París, Sindbad, 1984).
- CORTÉS, Julio, *El Corán*, Barcelona, Herder, 2002.
- DELGADO PÉREZ, M<sup>a</sup> Mercedes, *Lo real y lo maravilloso en la ecúmene del siglo XIII. Las islas en el Ātār al bilād de al-Qazwīnī*, Sevilla, Alfar, 2003.
- DUBLER, César E., *Abū Hāmid el Granadino y su relación de viaje por tierras euroasiáticas (texto árabe, traducción e interpretación)*, Madrid, Editorial Maestre, 1953.



- FERRAND, Gabriel, *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*, Paris, 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*, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1921-28, 3 vols.
- \_\_\_\_\_, *Voyage du marchand arabe Sulaymân en Inde et en Chine: rédigé en 851, suivi de remarques par Abû Zayd Ḥasan (vers 916)*, Paris, Éditions Bossard, 1922.
- GABRIELI, Francesco, *Le mille e una notte*, Turin, Einaudi, 1958, 4 vols.
- GALLAND, Antoine, *Les mille et une nuits: Contes Arabes*, Paris, Classics Garnier, 1955, 3 vols.
- HADJ-SADOK, Muḥammad, “Kitāb al-dja‘rāfiyya. Mappemonde du calife Al-Ma’mūn reproduite par Fazārī (IIIe/IXe. s.) rééditée et comentée par Zuhrī (VIe-XIIe s.)”, en *Bulletin d’Etudes Orientales*, Damas, Institut Français de Damas, 1968, vol. XXI.
- AL-ḤAMAWĪ, Yāqūt, *Mu‘yam al-buldān*, edición de Muḥammad Amīn al-Ḥānāyī y Aḥmad b. al-Amīn al-Sinqītī, El Cairo, Maṭba‘a al-sa‘āda, 1906-07, 10 vols.
- \_\_\_\_\_, *Mu‘yam al-buldān li-Abī ‘Abd Allāh Yāqūt b. ‘Abd Allāh al-Ḥamawī al-Rūmī al-Baḡdādī, taḥqīq Farīd ‘Abd al-‘Azīz al-Ŷundī*, Beirut, Dār al-Kitāb al-‘Ilmīya, 1990, 7 vols.
- \_\_\_\_\_, *Mu‘yam al-buldān. Yāqūt's Geographisches Wörterbuch / herausgegeben von Ferdinand Wüstenfeld*, Frankfurt am Main, Institute for the History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University, 1994, 11 vols.
- \_\_\_\_\_, *The introductory chapters of Yāqūt's Mu‘jam al-Buldān*, traducción al ingles por Wadie Jwaideh, Leiden, Brill, 1959.
- AL-HILĀLĪ, Muhammad Taqī-ud-Din, & Muhammad MUHSIN KHĀN, *Translation of the meaning of the Noble Qur’ān in the English Language*, Medina, King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur’ān, 1417 H.
- HOPKINS, J. F. P. & Nehemia LEVTZION, *Corpus of Early Arabic Sources for West African History*, Princeton, Markus Wiener Publishers, 2000.
- IBN ‘ABD AL-BARR, Ŷāmi‘ bayān al-‘ilm wa-fadli-hi, Dammam, Dār Ibn al-Ŷawzī, 1994.
- IBN BATṬŪṬA, *Rihla*, Beirut, Dār Bayrūt li-l-Ṭabā‘a wa-l-Našr, 1985.
- \_\_\_\_\_, *Voyages d’Ibn Batoutah, texte arabe, accompagné d’une traduction par C. Défrémery et le D. B. R. Sanguinetti*, Paris, Société Asiatique & Imprimerie Nationale, 1853-1859, 5 vols.
- \_\_\_\_\_, *The Travels of Ibn Battūṭa A. D. 1325-1354*, traducción al ingles de H. A. R. Gibb Londres, The Hakluyk Society, 1958-1971, vols. I-III; traducción al ingles de H. A. R. Gibb & C. F. Beckingham, vol. IV.

- \_\_\_\_\_, *A través del Islam*, traducción española de Serafín Fanjul y Federico Arbós, Madrid, Alianza, 1997.
- IBN ISHĀQ, *The Life of Muhammad. A Translation of Sirat Rasul Allah*, Lahore, Oxford University Press, 1955.
- IBN JALDŪN, *Al-Muqaddima*, Beirut, Dār Ihyā' al-Turāt al-'Arabī, 1999, 2 vols.
- \_\_\_\_\_, *Al-Muqaddima*, Túnez, Sīldār, 2006.
- \_\_\_\_\_, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, traducción de Franz Rosenthal, Princeton, Princeton University Press, 1967, 3 vols.
- \_\_\_\_\_, *Ibn Khaldūn. Discours sur l'Histoire Universelle. Al-Muqaddima*, traducción de Vincent Monteil, París, Sindbad, 1967-68, 3 vols.
- \_\_\_\_\_, *Introducción a la Historia Universal: Al-Muqaddimah. Ibn Jaldún*, traducción de Juan Ferres, estudio preliminar, revisión y apéndices de Elías Trabulse, México, Fondo de Cultura Económica, 1997.
- IBN JURRADĀDBIH, *Al-Masālik wa-l-Mamālik*, El Cairo, Dār al-Kitāb al-Miṣrī, [s.a.].
- \_\_\_\_\_, *Bibliotheca Geographorum Arabicorum edidit M. J. de Goeje. Pars Sexta. Kitāb al-Masālik wa-l-Mamālik, auctore Abū'l-Ḳāsim 'Obaidallah ibn 'Abdallah ibn Khordādhbeh*, Brill, Leiden, 1889.
- IBN RUSTAH, *Bibliotheca Geographorum Arabicorum, edidit M. J. De Goeje. Pars Septima. Kitāb al-A'lāk an-Nafīsa VII. Auctore Abū Alī Ahmed ibn Omar Ibn Rosteh*, Leiden, Brill, 1892.
- IBN SA'ĪD AL-MAGRIBĪ, 'Alī b. Mūsā, *Kitāb Baṣṭ al-arḍ fī-l-tūl wa-l-'arḍ*, edición de J. Vernet, Tetuán, Inst. Muley el-Hasán, 1958.
- \_\_\_\_\_, *Kitāb al-Ŷugrāfiyā*, edición de Ismā'īl al-'Arabī, Beirut, al-Maktab al-Tiḡārī, 1970.
- AL-IDRĪSĪ, Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin Muḥammad ibn 'Abd Allāh ibn Idrīs, *Opus Geographicum*, edición de E. Cerulli and A. Bombaci, Nápoles, Istituto Universitario Orientale di Napoli, 1970, 9 vols.
- \_\_\_\_\_, *Géographie d'Édrisi traduite de l'arabe en français d'après deux manuscrits de la Bibliothèque du roi et accompagnée de notes par Pierre Amédée Jaubert*, París, L'imprimerie Royale, 1836-1840, 2. vols.
- \_\_\_\_\_, *Description de l'Afrique et de l'Espagne. Texte arabe publié pour la première fois d'après les man. de Paris et d'Oxford avec une traduction, des notes et un glossaire par R. Dozy et M.J. de Goeje*, Brill, Leiden, 1866.
- \_\_\_\_\_, *Al-Idrīsī. Le Magrib au 12ème siècle de l'hégire (6ème siècle après J-C.) Texte établi et traduit en français d'après Nuzhat al-Mustaq*, traducción al francés por Hadj Sadok, París, Publisud, 1983.
- \_\_\_\_\_, *Géographie d'Edrisi, publ. avec une nouv. éd. du texte arabe par Fuat Sezgin*, Francfurt am Main, Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, 1992.

- JŪRĪ, Ibrāhīm, *Al-'Ulūm al-Baḥriya 'inda al-'Arab / Arab Nautical Sciences*, Damasco, Academia Árabe de Damasco, 1970-72, 4 vols.
- LEVTZION, N. & J.F.P. HOPKINS (eds.) *Corpus of Early Arabic Sources for West African History*, Princeton, Markus Wiener, Publishers, 2000.
- DEVIC, L. Marcel, (*Adjā'ib al-Hind*) *Les Merveilles de l'Inde. Ouvrage arabe inédit du Xe siècle, traduit pour la première fois d'après un manuscrit de la collection de M. Schefer, copié sur un manuscrit de la mosquée de Sainte-Sophie, à Constantinople*, Paris, Alphonse Lemerre Éditeur, 1878.
- MAKHDUM, Shaykh Zainuddin, *Tohfut-ul-Mujahideen, An Historical Work in the Arabic Language. Translated into English by Lieut M. J. Rowlandson*, Londres, Oriental Translation Fund, 1833 (traducción moderna: *Tuhfat al-Mujāhidīn. A Historical Epic of the Sixteenth Century*, Kuala Lumpur & Calicut, Islamic Books Trust and Others Books, 2006).
- AL-MAS'ŪDĪ, 'Alī b. al-Ḥusayn, *El-Mas'ūdī's Historical Encyclopædia, entitled «Meadows of Gold and mines of Gems», translated from the Arabic by Aloys Sprenger*, Londres, Oriental Translation Fund, 1841.
- \_\_\_\_\_, *Les prairies d'or. Texte et traduction par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille*, Paris, L'Imprimerie Impériale, 1861, 2 vols.
- \_\_\_\_\_, *Bibliotheca Geographorum Arabicorum, edidit M. J. de Goeje. Pars octava. Kitāb at-Tanbīh wa'l-Ischrāf, auctore al-Masūdī*, Leiden, Brill, 1894.
- \_\_\_\_\_, *Les prairies d'or / Mas'ūdī; traduction française de Barbier de Meynard et Pavet de Courteille; revue et corrigée par Charles Pellat*, Paris, Société asiatique, 1962, 4 vols.
- \_\_\_\_\_, *The meadows of gold: the Abbasids / by Mas'ūdī; translated and edited by Paul Lunde and Caroline Stone*, Londres & Nueva York, Kegan Paul International, 1989.
- \_\_\_\_\_, *Kitāb al-Tanbīh wa-l-Isrāf*, Beirut, Dār al-Ṣādir, 1990.
- \_\_\_\_\_, *Ajbār al-zamān wa man abāda-hu al-ḥidān, wa 'ayā'ib al-buldān wa-l-gāmir bi-l-mā' wa-l-'unrān*, Beirut, Dār al-Andalus, 1996.
- \_\_\_\_\_, *Murūy al-dahab wa-ma'ādīn al-yawhar*, Beirut, Dār Iḥyā' al-Turāṭ al-'Arabī, 2002, 2 vols.
- AL-MUQADDASĪ, *Kitāb aḥsan al-taqāsīm fī ma'rifat al-aqālīm*, edición árabe de M. J. de Goeje, *Bibliotheca Geographorum Arabicorum. Pars Tertia. Descriptio Imperii Moslemici auctore Al-Mokaddasi*, Paris, Brill, 1877.
- \_\_\_\_\_, *The Best Divisions for Knowledge of the Regions. A Translation of Aḥsan al-taqāsīm fī ma'rifat al-aqālīm*, traducción al inglés por Basil Anthony Collins, Reading, Garnet Publishing Limited, 2001.

- \_\_\_\_\_, *Al-Muqaddasī. Aḥsan al-taqāsīm fī maʿrifat al-aqālīm (La meilleure répartition pour la connaissance des provinces)*, traducción al francés por André Miquel, Damasco, Institut Français de Damas, 1963.
- AL-QAZWĪNĪ, Zakariyā, *Zakariya ben Muhammed ben Mahmud al-Cazwini's Kosmographie*, edición de Ferdinand Wüstenfeld, Göttingen, Verlag der Dieterichschen Buchhanlung, 1848, 2 vols.
- \_\_\_\_\_, *ʿAḡāʾib al-Majlūqāt wa-Garāʾib al-Mawḡūdāt*, edición de Farug Sad Beirut, Dār al-Afāq al-ʿĀdīda, 1973.
- \_\_\_\_\_, *Al-Qazwīnī, Die Wunder des Himmels und der Erde*, edición de A. Giese Stuttgart, Erdmann, 1986.
- \_\_\_\_\_, *Ātār al-Bilād wa Ajbār al-ʿIbād*, El Cairo, Dār Kitāb al-Miṣrī, 1998.
- REINAUD, Joseph Toussaint, *Relations des voyages faites par les arabes et les persans dans l'Inde et à la Chine dans le ix<sup>e</sup> siècle de l'ère chrétienne. Texte arabe imprimé en 1811 par les soins de Feu Langlès Publio avec des corrections et additions et accompagné d'une traduction française et d'éclaircissements par M. Reinoud*, París, Imprimerie royale, 1845, 2 vols.
- \_\_\_\_\_, *Géographie d'Aboulféda*, París, L'Imprimerie Nationale, 1848, 2 vols.
- RENAUDOT, Eusèbe, *Anciennes relations des Indes et de la Chine de deux Voyageurs Mahométans, qui y allèrent dans le neuvième siècle; traduites d'arabe: avec des Remarques sur les principaux endroits de ces Relations*, París, Jean-Baptiste Coignard, 1718.
- \_\_\_\_\_, *Ancient Accounts of India and China by Two Mohammedan Travellers Who Went to Those Parts in the 9<sup>th</sup> Century; Translated from the Arabic by the late Learned Eusebius Renaudot, With Notes, Illustrations and Inquiries by the same Hand*, Londres, Sam. Harding, 1733.
- ROLDÁN CASTRO, Fátima, *El occidente de al-Andalus en el Ātār al-Bilād de Al-Qazwīnī*, Sevilla, Alfar, 1990.
- ŠĀʿID AL-ANDALUSĪ, *Science in the Medieval World. "Book of the Categories of Nations" by Šāʿid al-Andalusī*, traducción de Semaʿan I. Salem y Alok Kumar, Austin, University of Texas Press, 1991.
- \_\_\_\_\_, *Libro de las categorías de las naciones (Kitāb Ṭabaqāt al-ʿUmam): vislumbres desde el Islam clásico sobre la filosofía y la ciencia*, traducción de Felipe Maíllo Salgado, Madrid, Akal, 1999.
- \_\_\_\_\_, *Historia de la filosofía y de las ciencias o Libro de las categorías de las naciones*, traducción de Eloísa Llaveró Ruiz, Madrid, Trotta, 2000.
- SAUVAGET, Jean, *ʿAḥbār aṣ-Ṣīn wa l-Hind: Relation de la Chine et de l'Inde rédigée en 851*, París, Belles Lettres, 1948.
- \_\_\_\_\_, *Les merveilles de l'Inde*, en *Mémorial Jean Sauvaget*, Damasco, Institut Français de Damas, 1954, pp. 189-309.

- AL-SHAROUNI, Yousef, *Kitāb 'Aḡā'ib al-Hind*, Londres, Riad el-Rayyis, 1989.
- SHUMOVSKY, T.A., *Thalāth rāhmānajāt al-majhūla li Aḡmad ibn Mājīd: Tri nyeizvyestnioye lotsii Akhmada ibn Madzida arabskogo lostmana Vasko da Gami*, Moscú & Leningrado, Nauka, 1957 (traducción portuguesa: *Três roteiros desconhecidos de Aḡmad Ibn-Mādjīd, o piloto árabe de Vasco da Gama*, Lisboa, Comissão Executiva das Comemorações do V Centenário da morte do Infante D. Henrique, 1960).
- AL-ṢŪLĪ, Abū Bakr, *Ajbār al-Rādī bi-l-llah wa-l-Muttaqī li-l-llah*, edición de James Heyworth-Dunne, El Cairo, Miṭba'at al-Ṣāwī, 1935.
- 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-baḡr wa'l-qawā'id of Aḡmad 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 & Londres, R. J. Brill, 1979.
- VAN DER LITH, P.H., & L. MARCEL DEVIC, *Livre des Merveilles de l'Inde par le capitaine Bozorg fils de Chahriyār de Rāmhormoz. Texte arabe publié d'après le manuscrit de M. Schefer, collationné sur le manuscrit de Constantinople*, Leiden, Brill, 1883-1886.
- VERNET, Juan, *Las mil y una noches*, Barcelona, Planeta, 1990, 3 vols.
- \_\_\_\_\_, *Simbad el marino*, Barcelona, Planeta, 2002.
- AL-YA'QŪBĪ, Aḡmad ibn Ishāq, *Tārīj al-Ya'qūbī*, Beirut, Dār Bayrūt li-l-Ṭabā'a wa-l-Naṣr, 1999.
- \_\_\_\_\_, *Ibn-Wādhih qui dicitur al-Ja'qūbī Historiae, pars prior Historiam ante-islamicam continens, edidit indicesque adjecit M. Th. Houtsma*, Leiden, Brill, 1969 (1883), 2 vols.

## 2. Fuentes españolas

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.

\_\_\_\_\_, *La primera vuelta al mundo*, Madrid, Miraguano & Polifemo, 1989.

AGUILAR, José Nieto, *Mindanao: Su historia y geografía*, Madrid, Cuerpo Administrativo del Ejército, 1894.

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).

\_\_\_\_\_, *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).

\_\_\_\_\_, *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 Libereros, 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 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*, México, Pedro de Quiñónez, 1638.

\_\_\_\_\_, *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.

\_\_\_\_\_, *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 Iunio de 1754*, Manila, Compañía de Jesús, 1754.

- \_\_\_\_\_, *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.
- \_\_\_\_\_, *Relacion de los sucesos de Mindanao, en las Islas Philipinas*, Manila, Nuestra Señora de los Ángeles, 1734.
- ARBOLEYA, José García de, *Historia del archipiélago y sultanía de Joló*, La Habana, Imprenta de M. Soler y Gelada, 1851.
- 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.
- ÁVALOS, Melchor de, *Carta y alegaciones de derecho de lic.<sup>do</sup> m.<sup>or</sup> de avalos oidor de la real audiencia de Manila para la S.C.M.R. acerca de los mahometanos de las philipinas y contra ellos*, Manila, 1585.
- BARRANTES, Vicente, *Guerras piráticas de Filipinas contra mindanaos y joloanos*, Madrid, Imprenta de Manuel G. Hernández, 1878.
- \_\_\_\_\_, *El teatro tagalo*, Madrid, Tipografía de Manuel G. Hernández, 1889.
- BERNÁLDEZ, Emilio, y Fernández de Folgueras, *Reseña histórica de la guerra al sur de Filipinas, sostenida por las armas españolas contra los piratas de aquel archipiélago, desde la conquista hasta nuestros días*, Madrid, Imprenta del memorial de ingenieros, 1857.
- CHIRINO, Pedro, *Relación de las Islas Filipinas*, Manila, Historical Conservation Society, 1969 (1600).
- 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, UST Press, 1986.
- 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.
- CONCAS Y PALAU, Víctor María, *Informe al gobierno de S.M. acerca de las costas de Joló, Borneo y Mindanao*, Manila 1882 [inédito].
- \_\_\_\_\_, “La Sultanía de Joló”, en *Boletín de la Sociedad Geográfica*, Madrid, 1884, vol. 16, pp. 153-182.

- ESCOSURA, Patricio de la, *Memoria sobre Filipinas y Joló redactada en 1863 y 1864*, Madrid, Librería de los señores Simón y Osler, 1882.
- ESPINA, Miguel, *Apuntes para hacer un libro sobre Joló*, Manila, Impr. y Lit. de M. Pérez, 1888.
- 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.
- FRANCIA Y PONCE DE LEÓN, Benito, *Las Islas Filipinas: Mindanao*, La Habana, Imprenta de la Sub-inspección de Infantería, 1898, 2 vols.
- GAÍNZA, Francisco, *Memoria y antecedentes sobre las expediciones de Balanguingi y Joló*, Manila, Santo Tomás, 1851.
- GARÍN Y SOCIATS, Arturo, "Memoria sobre el Archipiélago de Joló", en *Boletín de la Sociedad Geográfica*, Madrid, 1881, vol.10, pp. 110-161.
- \_\_\_\_\_, *Archipiélago de Joló*, Madrid, Imprenta de Infantería de Marina, 1882.
- GAYANGOS, Antonio Martel de, *La Ysla de Mindanao. Su estado actual y las reformas que reclama*, c.1885. Traducción inglesa en *Studies in Moro History, Law and Religion by Najeeb M. Saleeby and The Island of Mindanao by Antonio Martel de Gayangos with an Introduction and Annotations by Cesar Adib Majul*, Manila, The Filipiniana Book Guild, 1976.
- GIRAUDIER, Baltasar, *Expedición a Joló 1876. Bocetos del cronista del Diario de Manila*, Madrid, [s.n.], 1876.
- GONZÁLEZ PARRADO, Julián, *Memoria acerca de Mindanao*, Manila, Establecimiento tipográfico de Ramírez y Compañía, 1893.
- HIDALGO NUCHERA, Patricio (ed.), *Los primeros de Filipinas. Crónicas de la Conquista del Archipiélago de San Lázaro*, Madrid, Miraguano & Polifemo, 1995.
- 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.
- JUANMARTÍ, Jacinto, *Gramática de la lengua de maguindanao según se habla en el centro y en la costa sur de la isla de Mindanao*, Manila, Amigos del País, 1892.
- \_\_\_\_\_, *Diccionario moro-maguindanao-español*, Manila, Amigos del País, 1892.
- \_\_\_\_\_, *Compendio de historia universal desde la creación del mundo hasta la venida de Jesucristo, y un breve vocabulario en castellano y en moro-maguindanao por un padre misionero de la Compañía de Jesús*, Singapur, Impr. de Koy Yew Hean, 1888.
- \_\_\_\_\_, *A grammar of the Maguindanao tongue according to the manner of speaking it in the interior and on the south coast of the island of Mindanao, translated from the Spanish of Rev. Father J. Juanmartí, Order of Jesuits, by C.C. Smith, Captain Fourteenth U.S Cavalry*, Washington, Govt. Print. Off., 1906.



- MONTERO Y VIDAL, José, *Historia de la piratería malayo-mahometana en Mindanao, Joló y Borneo. Comprende desde el descubrimiento de dichas islas hasta junio de 1888*, Madrid, Imprenta y Fundición de Manuel Tello, 1888, 2 vols.
- MOYA Y JIMÉNEZ, Francisco Javier de, *Las islas Filipinas en 1882: Estudios históricos, geográficos, estadísticos y descriptivos*, Madrid, Imprenta de la Sucesora de M. Minuesa de los Ríos, 1883.
- NEPOMUCENO BURRIEL, Juan, *Itinerario de la excursión hecha a Mindanao y Joló en orden del Excmo. Sr. Capitán General, Don Rafael Echagüe*, 1862 [inédito].
- PAZOS Y VELA-HIDALGO, Pío A. de, *Joló. Relato histórico-militar desde su descubrimiento por los españoles en 1578 á nuestros días*, Burgos, [s.n.], 1879.
- PIGAFETTA, Antonio, *Primer viaje en torno del globo*, Madrid, Calpe, 1922 (1536).
- RAJAL, Joaquín, “Acerca de la Isla de Mindanao”, en *Boletín de la Sociedad Geográfica*, Madrid, 1885, vol. 18, pp. 177-192.
- RETANA, Wenceslao Emilio, *Bibliografía de Mindanao (Epítome)*, Madrid, Minuesa de los Ríos, 1894.
- \_\_\_\_\_, *Archivo del Bibliófilo Filipino. Recopilación de documentos históricos, científicos, literarios y políticos y Estudios Bibliográficos*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1898, 5 vols.
- \_\_\_\_\_, *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.
- SALCEDO, Juan y Mantilla de los Ríos, *Proyectos de dominación y colonización de Mindanao y Joló*, Gerona, [s.n.], 1891.
- SAN AGUSTÍN, Gaspar de, *Conquista de las Islas Filipinas*, Madrid, CSIC, 1974 (1698).
- SAN ANTONIO, G. de y R. de VIVERO, *Relaciones de la Camboya y el Japón*, 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.
- SANTAYANA, Agustín, *La isla de Mindanao, su historia y su estado presente, con algunas reflexiones acerca de su porvenir*, Madrid, Imprenta de Alhambra y Comp., 1862.
- 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.
- SANTÍSIMA TRINIDAD, Pedro de la, *Joló: Manifiesto en defensa del rey de Joló, Fernando I, y en su infidelidad Alimodin Mohamad, bautizado en Manila, capital de las islas Filipinas, preso y arrestado en el castillo de Santiago de la misma ciudad por falsos testimonios de sus émulos: dado y declarado por bueno su bautismo* [inédita].

\_\_\_\_\_, *Breve Resumen y Discurso en que se prueba ser el unico medio y el menos costoso y el mas util para librar las islas Philipinas de la Pirateria y gravisimos males que cada año hacen los Moros convecinos en ellas en lo Sagrado y Profano la Guerra continua en sus casas y tierras sin oir jamas tratado alguno de Paz, Alianza, ni Tregua con una Armada de quatro Galeras y ocho ò diez Pancos, que comandase un General practico con independencia del Gobernador del Presidio de Samboangan, 1753 [inédita].*

ZÚÑIGA, Joaquín Martínez de, *Estadismo de las islas Filipinas o mis viajes por este país*, Madrid, Minuesa de los Ríos, 1893, 2 vols.



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

### 3. Otras fuentes históricas

- ÁLVARES, Francisco, *Verdadeira informação das terras do preste João das Indias*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1883 (edición moderna: *Verdadeira informação das terras do preste João das Indias*, Lisboa, Agência geral das colónias, 1943).
- ANÓNIMO, *Iskandarnaméh: A Persian Medieval Alexander-Romance*, traducción de Minoo S. Southgate, Nueva York, Columbia University Press, 1978.
- BARROS, João, *Ásia de João de Barros*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1988-2001 (1615).
- BLAIR, Emma Helen & James Alexander ROBERTSON (eds.), *The Philippine Islands. 1493-1898*, Cleveland, A.H.Clark, 1903-1919, 55 vols.
- BROWN, C.C., *Sějarah Mělayu or Malay Annals*, Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1970.
- SCHOFF, Wilfred Harvey, *Periplus of the Erythraean Sea: Travel and Trade in the Indian Ocean by a Merchant of the First Century, Translated from the Greek and Annotated*, Nueva York, Longmans, Green, and Co., 1912.
- CAMÕES, Luís de, *Os Lusíadas*, Mem Martins, Europa-América, 1997.
- CASSON, Lionel, *The Periplus Maris Erythraei: Text With Introduction, Translation, and Commentary*, Princeton, Princeton University Press, 1989.
- CLAVIJO, Ruy González, de *Misión diplomática de Castilla a Samarcanda (1403-1406)*, edición de Leoncio Cabrera, Madrid, AECI, 2000.
- CORTESÃO, Armando (ed.), *A Suma Oriental de Tomé Pires e o livro de Francisco Rodrigues*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1978.
- ESCOLANO, Gaspar Juan, *Décadas de la Historia de la insigne y coronada Ciudad y Reino de Valencia*, Valencia, 1610.
- FORREST, Thomas, *A Voyage to New Guinea, and the Moluccas, from Balambangan: Including an Account of Magindano, Sooloo, and other Islands, illustrated with copper-plates. Performed in the Tartar Galley, belonging to the Honourable East India Company, During the Years, 1774, 1775, and 1776, by Captain Thomas Forrest, to which is added, a Vocabulary on the Magindano Tongue*, Dublín, 1779.
- FRISK, Hjalmar, *Le Périphe de la Mer Érythrée, suivi d'une Étude sur la Tradition et la Langue*, Gotemburgo, Wettergren and Kerber, 1927.
- GARCÍA, José Manuel, *As Filipinas na Historiografia Portuguesa do Século XVI. Philippines in the Portuguese XVIth Century Historiography*, Porto, Centro Português de Estudos do Sudoeste Asiático, 2003.
- GOES, Damiam de, *Segunda parte da Chronica do Felicissimo Rei Dom Emanuel*, Lisboa, Francisco Correa, 1566.

- GRIJALVA, Juan de, *Crónica de la orden de nuestro padre san Agustín en las provincias de Nueva España*, México, Porrúa, 1985 (1624).
- GROSLIER, Bernard Philippe, *Angkor and Cambodia in the sixteenth century, according to Portuguese and Spanish sources*, Bangkok, Orchid Press, 2006.
- HIRTH, Friedrich & W.W. ROCKHILL, *Chau Ju-kua. His Work on the Chinese and Arab Trade in the Twelfth and Thirteenth Centuries, entitled Chu-fan-chi, translated from the Chinese and Annotated*, San Petersburgo, Printing Office of the Imperial Academy of Sciences, 1911.
- HSIN, Fei, *Hsing-ch'a-sheng-lan: The Overall Survey of the Star Raft by Fei Hsin, translated by J.B.G. Mills. Revised, annotated and edited by Roderich Ptak*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1996.
- ISIDORO DE SEVILLA, *Libro XX de las Etimologías: introducción, fuentes, edición crítica y traducción*, edición de Adolfo Baloiira Bertolo y Manuel C. Díaz y Díaz, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 1975.
- \_\_\_\_\_, *Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum Sive Originum Libri XX, recognovit brevisque adnotatione critica instruxit W. M. Lindsay*, Oxford, Clarendon Press, 1985, 2 vols.
- LE GENTIL, Guillaume Joseph, de La Galaisière, *Voyage dans les mers de l'Inde, fait par ordre du Roi à l'occasion du passage de Vénus sur le disque du soleil le 6 juin 1761 & le 3 du même mois 1769*, Paris, Imprimerie Royale, 1781, 2 vols..
- LA GIRONIÈRE, Paul Proust de, *Aventures d'un gentilhomme breton aux îles Philippines, avec un aperçu sur la géologie et la nature de sol de ces îles; sur ses habitants; sur la règne minéral, le règne végétal et le règne animal; sur l'agriculture, l'industrie et le commerce de cet archipel*, Paris, Lacroix-Comon, 1855; Ferdinand Philippe Marie d'Orléans duc d'Alençon, *Luçon et Mindanao, Extraits d'un Journal de voyage dans l'extrême Orient*, Paris, Michel Lévvy Frères, 1870.
- MA, Huan, *Ying yai shêng lan chiao chu. 'The Overall Survey of the Ocean's Shores' [1433]. Translated from the Chinese text, edited by Feng Ch'eng-Chün with introduction, notes and appendices by J.V.G. Mills*, Cambridge, Hakluyt Society & Cambridge University Press, 1970.
- MAJOR, Richard Henry (ed.), *India in the fifteenth century: Being a collection of narratives of voyages to India, in the century preceding the Portuguese discovery of the Cape of Good Hope, from Latin, Persian, Russian and Italian Sources*, Londres, Hakluyt Society, 1857.
- MALLAT, Jean Baptiste Mallat, *Les Philippines; histoire, géographie, moeurs, agriculture, industrie et commerce des colonies espagnoles dans l'Océanie*, Paris, Arthus Bertrand, 1846.
- MARCHE, Alfred, *Luçon et Palaouan: six années de voyages aux Philippines*, Paris, Hachette, 1887.
- MARCO POLO, *Il Milione*, Bari, Gius, Laterza & Figli, 1928.
- MENDEZ PINTO, Fernam, *Peregrinaçam de Fernam Mendez Pinto, en que da conta de muytas en muy extrañas cousas que vio & ouuiu no reyno da China, no da Tartaria, no*

- do Sorniu, que vulgarmente se chama Sião, no do Calaminhan, no do Pegù, no do Martauão, & em outros muytos reynos & senhorios das partes Orientais, de que nestas nossas do Occidente ha muyto pouca ou nenhua noticia*, Lisboa, Pedro Crasbeeck, 1614.
- MONTANO, Joseph, *Voyage aux Philippines et en Malaisie*, Paris, Hachette, 1886.
- MOTOLINIA, Fray Toribio de, *Historia de los Indios de la Nueva España*, Madrid, Dastin, 2001 (1536).
- RUBIO TOVAR, Joaquín, *Viajes medievales*, Fundación José Antonio de Castro, 2005, 2 vols.
- SALEEBY, Najeeb M., *Studies in Moro History, Law and Religion*, Manila, Filipiniana Book Guild, 1976 (1905),
- \_\_\_\_\_, *The History of Sulu*, Manila, Filipiniana Book Guild, 1963 (1908).
- SONNERAT, Pierre, *Voyage aux Indes Orientales et a la Chine, fait par ordre du roi, depuis 1774 jusqu'en 1781. Dans lequel on traite des moeursm, de la religion, des sciences & des arts des Indiens, de Chinois, des Pegouins & des Madegasses; suivi d'observations sur le cap de Bonne-Espérance, les isles de France & de Bourbon, les Maldives, Ceylan, Malacca, les Philippines & les Moluques, & de recherches sur l'histoire naturelle de ces pays*, Paris, [s.n.], 1782.
- VINCENT, William, *The Commerce and Navigation of the Ancients in the Indian Ocean*, Londres, T. Cadell and W. Davies in the Strand, 1807, 2 vols.
- YULE, Henry, *Cathay and the Way Thither. Being a Collection of Medieval Notices of China translated and Edited by Colonel Sir Henry Yule with a Preliminary Essay on the Intercourse Between China and the Western Nations Previous to the Discovery of the Cape Route*, Londres, The Hakluyt Society, 1914 (1866), 4 vols.
- WU Ching-hong, "A Study of References to the Philippines in Chinese Sources from Earliest Times to the Ming Dynasty", en *Philippine Social Sciences and Humanities Review*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1959, vol. XXIV, núms. 1-2.

## II. BIBLIOGRAFÍA

### 1. Bibliografía específica

- AA. VV. *Readings on Islam in Southeast Asia*, Singapur, Institute of Southeast Asian Studies, 1985.
- \_\_\_\_\_, *Darangen: in original Maranao verse with English translation*, Marawi City, Mindanao State University, 1986-1992, 5 vols.
- \_\_\_\_\_, *Kadatuan I. Conference Proceeding*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1997.
- \_\_\_\_\_, *People of the Current: Reprints from Sulu Studies*, Manila, NCCA, 2001.
- ABINALES, Patricio, *Making Mindanao: Cotabato and Davao in the Formation of the Philippine Nation-State*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 2000.
- ABUBAKAR, Carmen A., "Islamization of Southern Philippines: An Overview", en F. Landa Jocano (ed.), *Filipino Muslims: Their Social Institutions and Cultural Achievements*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1983, pp. 6-13.
- \_\_\_\_\_, "The Advent and Growth of Islam in the Philippines", en K. S. Nathan and Mohammad Hashim Kamali (eds.), *Islam in Southeast Asia. Political, Social and Strategic Challenges for the 21<sup>st</sup> Century*, Singapur, Institute of Southeast Asian Studies, 2005, pp. 45-63.
- \_\_\_\_\_, "Gender Perspective of the Mindanao Conflict", en *Ayan az-Zaman. Occasional Paper*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 2005, núm. 4.
- \_\_\_\_\_, "Wither the Roses of Yesterday: An Exploratory look into the lives of Moro Women during the Colonial Period", en *Ayan az-Zaman. Occasional Paper*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 2005, num. 13.
- AHMAD, Nafis, *Muslim contribution to Geography*, Lahore, Muhammad Ashraf, 1972.
- AIXELÀ, Yolanda, "Els Musulmans Filipins", en AA. VV., *Filipines. Un segle després, una doble mirada*, Barcelona, MEB, 2000, pp. 85-99.
- ÁNGELES, Vivienne SM., "Moros in the Media and Beyond: Representations of Philippine Muslims", en *Contemporary Islam*, 2010, vol. 4, núm. 1, pp. 29-53.
- APÓSTOL, José P., "Rizal on Tawalisi", en *The Journal of History*, Manila, 1958, vol 6, núm. 2-3, pp. 120-130.
- APPELL, G. N., "Ethnographic Notes on the Iranon Maranao (Illanun) of Sabah", en *Sabah Society Journal*, Kota Kinabalu, Sabah Society, 1970, vol. V, núm. 2, pp. 77-82.
- ARNEDO, Cleto, "History of the Province of Lanao, on the Island on Mindanao, and Description of the Costums of its Mohammedan Inhabitants/ Historia de la provincial de Lanao, de la isla de Mindanao, y de las costumbres de sus habitantes", en *The Philippine Review/ Revista Filipina*, Manila, 1921, vol. VI, núm. 2, pp. 100-104.

- ARNOLD, James R., *The Moro War: How America Battled a Muslim Insurgency in the Philippine Jungle, 1902-1913*, Nueva York, Bloomsbury, 2011.
- ASAIN, Calbi A., “Preparing the Groundwork for Mindanao-Sulu Historiography”, en en *The Journal of History*, Manila, Philippine National Historical Society, vol. LIV, January-December, 2008, pp. 21-49.
- BALAGTÁS, Francisco, *Orosman at Zafira*, Manila, De la Salle University Press, 1990.
- BERNAD, Miguel A., “Bibliography. Mindanao and Sulu in Thirteen Philippine and Two Roman Periodicals. 1950-1980”, en *Kinaadman, A Journal of the Southern Philippines*, Cagayan de Oro, Xavier University, 1984, vol. VI, núm. 2, pp. 291-320.
- BLUMENTRITT, Fernando, “Las razas indígenas de Filipinas”, en *Sociedad Geográfica de Madrid*, 1890, tomo XXVIII, pp. 6-43.
- BRAGINSKY, Vladimir, *The heritage of traditional Malay Literature: A historical survey of genres, writings and literary views*, Leiden, KITLV Press, 2004.
- BRIONES-CARSICRUZ, Nikki, “Contemporary Portrayals of the «Moro» in Folk Dramatizations in Spain, Central America, and the Philippines”, en *Komedya at Sarsuwela. Philippine Humanities Review*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 2009-10, vols. 11-12, pp. 65-86.
- BRUNO, Juanito A., *The Social World of the Tausug: A Study in Philippine Culture and Education*, Manila, Centro Escolar University, 1973.
- BUFFUM, Katharine G., & Lieut. Col. Charles LYNCH, *Joloano Moro*, [s.l.], [s.n.], 1913.
- CABRERO FERNÁNDEZ, Leoncio “Caracteres socio-antropológicos de la isla de Mindanao en el siglo XIX”, en *Revista española de antropología americana*, Madrid, 1972, núm. 7, pp. 97-122.
- CÁMARA DERY, Luis, *The Kris in the Philippine History. A Study of the Impact of Moro Anti-Colonial Resistance. 1571-1896*, Manila, [s.e], 1997.
- CAMERON, C.R., *Sulu Writing. An Explanation of the Sulu-Arabic Script as Employed in Writing the Sulu Language of the Southern Philippines*, Zamboanga, The Sulu Press, 1917.
- 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.
- CASIÑO, Eric, “Manila’s Double Heritage: Islamic and Hispanic”, en *Metro Manila*, 1977, 15-31 de marzo, vol. 1, núm. 3, p. 3-5.
- \_\_\_\_\_, *The Jama Mapun. A Changing Samal Society in the Southern Philippines*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 1976.
- CASTELLANOS ESCUDIER, Alicia, *Cuarteroni y los piratas malayos (1816-1880)*, Madrid, Silex, 2004.

- CHING-HO, Ch'en, *The Chinese Community in the Sixteenth Century Philippines*, Tokio, The Centre for the East Asian Cultural Studies, 1968.
- CHURCHILL, Malcolm, "Indian Penetration of Pre-Spanish Philippines", en *Asian Studies*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1977, vol. XV, pp. 21-45.
- CONSTANTINO, Renato, *Identity and Consciousness. The Philippine Experience*, Quezon City, [s.n.], 1991 (1974).
- CORPUZ, O. D., *The Roots of the Filipino Nation*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 2005, 2 vols.
- COSTA, Horacio de la, S. J., "Muhammad Alimuddin I, Sultan of Sulu, 1735-1773," en *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, Singapur, 1965, vol. XXXVIII, pp. 43- 76.
- COWIE, Andson, *English-Sulu-Malay Vocabulary, with useful sentences, tables, &c*, Londres, The British North Borneo Company, 1893.
- CRAIG, Austin, *A Thousand Years of Philippine History Before the Coming of the Spaniards*, Manila, Philippine Education Co. 1916.
- DASHENG, Chen, *Quanzhou Yisilanjiao shike (Islamic inscriptions of Quanzhou)*, Yinchuan, Ningxia Renmin Chubanshe, 1984 (traducción inglesa: Dasheng Chen, *Islamic inscriptions in Quanzhou (Zaitun)*, Yinchuan, Ningxia Peoples' Publishing Society, 1984; traducción francesa: Dasheng Chen & Ludwing Kalus, *Corpus d'inscriptions arabes et persanes en Chine. Province de Fu-jian (Quan-zhou, Fu-zhou, Xia-men)*, París, Geuthner, 1991).
- DECASA, George C., *The Qur'ānic Concept of Umma and its function in Philippine Muslim Society*, Roma, Gregorian Pontifical University, 1999.
- DELOR ÁNGELES, F., "The Moro Wars", en Gowing and McAmis (eds.), *op. cit.*, 1974, pp. 27-32.
- DEMETRIO, Francisco, "Religious dimensions of the Moro Wars", en *Mindanao Journal*, Marawi City, Mindanao State University, 1976, vol. III, núm. 1, pp. 35-64.
- DONOSO, Isaac, "Al-Andalus and Asia: Ibero-Asian Relations Before Magellan", en *idem* (ed.), *More Hispanic than We Admit. Insights into Philippine Cultural History*, Quezon City, Vibal, 2008, pp. 9-35.
- \_\_\_\_\_, "El Islam en las Letras Filipinas", en *Studi Ispanici*, Roma & Pisa, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 2007, vol. XXXII, pp. 291-313.
- \_\_\_\_\_, "Trabajos Leytanos. Leyte, circa 1740", en *Studi Ispanici*, Roma & Pisa, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 2007, vol. XXXII, pp. 315-324.
- \_\_\_\_\_, "El Humanismo en Filipinas", en Pedro Aullón de Haro (ed.), *Teoría del Humanismo*, Madrid, Verbum, 2009, vol. VI, pp. 283-328.
- \_\_\_\_\_, "The Hispanic Moros y Cristianos and the Philippine Komedya", en *Komedya at Sarsuwela. Philippine Humanities Review*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 2009-10, vols. 11-12, pp. 87-120.



- DUBLER, César E. “El Extremo Oriente visto por los musulmanes anteriores a la invasión de los mongoles en el siglo XIII. La deformación del saber geográfico y etnológico en los cuentos orientales”, en *Homenaje a Millás Vallicrosa*, Barcelona, CSIC, 1954-1956, vol. I, pp. 465-519.
- DUNN, Ross E., *The Adventures of Ibn Battuta, a Muslim Traveler of the Fourteenth Century*, Berkeley & Los Angeles, University of California Press, 1986.
- ELIZALDE, María Dolores, Josep Maria FRADERA & Luis Alonso ÁLVAREZ (coords.), *Imperios y naciones en el Pacífico: Filipinas / Colonialismo e identidad nacional en Filipinas y Micronesia*, Madrid, CSIC, 2001, 2 vols.
- EUGENIO, Damiana L., *Awit and Corrido. Philippine Metrical Romances*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1987.
- \_\_\_\_\_, *Philippine Folk Literature: An Anthology*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 2008.
- FATIMI, S.Q., *Islām comes to Malaysia*, Singapur, Malaysian Sociological Research Institute, 1963.
- \_\_\_\_\_, “In Quest of Kalah”, en *Journal of Southeast Asian History*, 1960, vol. 1, núm. 2, pp. 62-101.
- FEDERSPIEL, Howard M., *Sultans, Shamans, and Saints. Islam and Muslims in Southeast Asia*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2007.
- FELIX, Alfonso (ed.), *Episodes of the Moro Wars*, Manila, Historical Conservation Society, 1991.
- FERNÁNDEZ, Mauro, “Las lenguas de Zamboanga según los jesuitas y otros observadores occidentales”, en *Revista Internacional de Lingüística Iberoamericana (RILI)*, Madrid & Frankfurt, Iberoamericana Editorial Vervuert, 2006, vol. IV, núm. 7, pp. 9-26.
- \_\_\_\_\_, “Las interrogativas indirectas en chabacano: un caso de acción del sustrato”, en Hans-Jürgen Döhla, Raquel Montero Muñoz, Francisco Báez de Aguilar (eds.), *Lenguas en diálogo: El iberorromance y su diversidad lingüística y literaria. Ensayos en homenaje a Georg Bossong*, Madrid, Iberoamericana Editorial Vervuert, 2008, pp. 143-160.
- FERRAND, Gabriel, *L'Empire sumatranais de Çrīvijaya*, París, Librairie Orientaliste, 1922.
- \_\_\_\_\_, *Introduction a l'astronomie nautique arabe*, París, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1928.
- \_\_\_\_\_, “Le Wāk wāk est-il le Japon?”, en *Journal Asiatique*, 1932, núm. 20, pp. 193-243.
- FORONDA, Marcelino & Cornelio BASCARA, *Manila*, Madrid, Mapfre, 1992.
- FOX, Robert, “The Archeological Record of Chinese influence in the Philippines”, en *Philippine Studies*, Manila, Ateneo de Manila, 1967, vol. 15, núm. 1, pp. 41-62.
- FRADERA, Josep Maria, “El proces colonial i les fronteres interiors a la Filipines espanyola”, en AA. VV. *Filipines. Un segle despres, una doble mirada*, Barcelona, MEB, 2000, pp. 30-47.
- FRAKE, Charles O., “The Cultural Construction of Rank, Identity and Ethnic Origins in the Sulu Archipelago”, en Clifford Sather & James J. Fox (eds.), *Origins, Ancestry and*

*Alliance. Explorations in Austronesian Ethnography*, Camberra, Australian National University Press, 2006, pp. 319-328.

- FRANCISCO, Juan R., *Indian influences in the Philippines*, en *Philippine Social Sciences and Humanities Review*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1963, vol. XXVIII, núms. 1-3.
- \_\_\_\_\_, “Sri Vijaya and the Philippines: A Review”, en *The Journal of Oriental Research*, Madras, Kuppuswami Sastri Research Institute, 1965-66, vols. XXXIV-V, pp. 127- 144.
- \_\_\_\_\_, *Maharadia Lawana, edited and translated with the collaboration of Nagasura T. Madale*, Quezon City, Philippine Folklore Society, 1969.
- \_\_\_\_\_, “Reflexions on the migration theory vis-à-vis. The coming on Indian Influences in the Philippines”, en *Asian Studies*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1971, vol. IX, núm. 3, pp. 307-314.
- \_\_\_\_\_, *The Philippines and India: Essays in Ancient Cultural Relations*, Manila, National Book Store, 1971.
- \_\_\_\_\_, “Sanskrit in Maranaw Language and Literature”, en *Mindanao Journal*, Marawi, Mindanao State University, 1974, vol. 1, núm. 1, pp. 23-4.
- \_\_\_\_\_, “Islamic Literature in the Philippines”, en *Solidarity*, Manila, La Solidaridad, 1976, vol. X, núm. 2, pp. 18-44;
- \_\_\_\_\_, “Notes on the Contact History of Mindanao and Sulu”, en *Mindanao Journal*, Marawi, Mindanao State University, 1977, vol. III, núm. 1, pp. 9-21.
- \_\_\_\_\_, *Sarimanok and the Torogan: & other essays*, Marawi, Mindanao State University, 1995.
- FULTON, Robert A., *Moroland, 1899-1906: America’s First Attempt to Transform an Islamic Society*, Bend, Tumalo Creek Press, 2007.
- GALLOP, Annabel Teh, “From Caucasia to Southeast Asia: Dāghistāni Qur’āns and the Islamic Manuscript Tradition in Brunei and in the Southern Philippines”, en *Manuscripta Orientalia*, St. Petersburg, Thesa, 2008, vol. 14, núm. 1, pp. 32-56 y núm. 2, pp. 3-14.
- GOEJE, M. J. de, “Le Japon connu des Arabes”, en *Livre des Merveilles de l’Inde par le capitaine Bozorg fils de Chahriyâr de Râmhormoz. Texte arabe publié d’après le manuscrit de M. Schefer, collationné sur le manuscrit de Constantinople, par P. A. Van der Lith. Traduction française par L. Marcel Devic*, Leiden, Brill, 1883-1886, pp 295-307.
- GONZÁLEZ ALCANTUD, José A., *Lo moro. Las lógicas de la derrota y la formación del estereotipo islámico*, Barcelona, Anthropos, 2002.
- GOWING, Peter, *Muslim Filipinos. Heritage and Horizon*, Quezon City, New Day Published, 1979.
- \_\_\_\_\_, “The Muslim Filipino Minority”, en R. Israeli, *The Crescent in the East*, Londres, Curzon Press, 1982, pp. 211-225.
- \_\_\_\_\_, *Mandate in Moroland: The American Government of Muslim Filipinos, 1899-1920*, Quezon City, New Day Publishers, 1983.

- \_\_\_\_\_, *Understanding Islam and Muslims in the Philippines*, Quezon City, New Day Publishers, 1988.
- GOWING, Peter & Robert McAMIS (eds.), *The Muslim Filipino*, Manila, Solidaridad, 1974.
- GUINGONA, Teofisto, “Historical Survey of Policies pursued by Spain and the United States toward the Moros in the Philippines”, en *Dansalan Quartely*, Iligan City, Gowing Memorial Research Center, 1981, vol. II, núm. 3.
- GUTIÉRREZ, Luís Álvarez, “Las peticiones de ayuda del Sultán de Joló al Imperio Alemán y la formulación de la doctrina bismarckiana sobre política colonial”, en AA. VV., *Imperios y naciones en el Pacífico. La formación de una colonia: Filipinas*, Madrid, CSIC, 2001, pp. 641-660.
- HANKE, Lewis, *Cuerpo de documentos del siglo XVI sobre los derechos de España en las Indias y las Filipinas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1943.
- HAYASE, Shinzo, *Mindanao Ethnohistory beyond Nations. Maguindanao, Sangir, and Bagobo Societies in East Maritime Southeast Asia*, Quezon City, Ateneo de Manila, 2007.
- HEDJAZI, Abdul-KarimM y Sururul-Ain UTUTALUM, *The rise and fall of the Sulu Islamic Empire (1675-1919)*, [s.l.], [s.n.], 2002.
- HIDALGO NUCHERA, Patricio, *La recta administración. Primeros tiempos de la colonización hispana en Filipinas: La situación de la población nativa*, Madrid, Polifemo, 2001.
- HONTIVEROS, Greg, *Butuan of a Thousand Years*, Butuan, Butuan City Historical and Cultural Foundation, 2004.
- HOOKER, M.B., *Islam in South-East Asia*, Leiden, Brill, 1983.
- HOURANI, George Fadlo, “Direct sailing between the Persian Gulf and China in Pre-Islamic times”, en *Journal of the Royal Asiatic Society*, Londres, 1947, pp. 157-160.
- \_\_\_\_\_, *Arab Seafaring in the Indian Ocean in Ancient and Early Medieval Times*, Nueva York, Octagon Books, 1975 (Princeton, Princeton University Press, 1995, 2ª edición).
- HURLEY, Victor, *Swish of the Kris: the Story of the Moros*, Nueva York, E.P. Dutton, 1936.
- ILETO, Reynaldo, *Magindanao, 1860-1888: The Career of Datu Utto of Buayan*, Manila, Anvil, 2007.
- ISIDRO, Antonio & Mamitua SABER (eds.), *Muslim Philippines*, Marawi, Mindanao State University, 1968.
- JOHNS, Anthony H., “Islamization in Southeast Asia: Reflections and Reconsiderations with Special Reference to the Role of Sufism”, en *Southeast Asian Studies*, Kyoto, Kyoto University, 1993, vol. 31, núm. 1, pp. 43-61.
- JUAN, Go Bon (ed.) *One Family Since Ancient Times. A compilation of materials on ancient relations between Filipinos and Southern Chinese*, Manila, Kaisa para sa Kaunlaran, 2002.
- \_\_\_\_\_, “Ma’i in Chinese Records-Mindoro or Bai? An Examination of a Historical Puzzle”, en *Philippine Studies*, Ateneo de Manila, Quezon City, 2005, vol. 53, núm. 1, pp. 119-138.

- JUNDAM, Hadji Mashur Bin-Ghalib, *Yakan*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1983.
- \_\_\_\_\_, *Sama*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1983.
- \_\_\_\_\_, *Tunggal hulah-duwa sarah: Adat and Sharee'ah Laws in the Life of the Tausug*, Quezon City, Vibal, 2005.
- JUNKER, Laura Lee, *Raiding, Trading, and Feasting. The Political Economy of Philippine Chiefdoms*, Quezon City, Ateneo de Manila, 2000.
- KAZUO, Marimoto Kazuo, "Toward the Formation of Sayyido-Sharifology: Questioning Accepted Fact", en *The Journal of Sophia Asian Studies*, Tokio, Sophia University, 2004, núm. 22, pp. 87-103.
- KIEFER, Thomas M., *The Tausug: Violence and Law in a Philippine Moslem Society*, Nueva York, Holt, Rinehart and Winston, 1972.
- KING, David A., *World-Maps for Finding the Direction and Distance to Mecca: Innovation and Tradition in Islamic Science*, Leiden, Brill, 1999.
- KING, David A. & Richard P. LORCH, "Qibla Charts, Qibla Maps and Related Instruments", en J. B. Harley & D. Woodward (eds.), *The History of Cartography. Volume Two. Book One. Cartography in the Traditional Islamic and South Asian Societies*, Chicago-Londres, The University of Chicago Press, 1992, vol. II/1, pp. 189-205.
- KRATZ, Ulrich, "Some Thoughts on Islamic Manuscripts from the Southern Philippines and the Jawi Tradition", en Jan van der Putten & Mary Kilcline Cody (eds.), *Lost Times and Untold Tales from the Malay World*, Singapur, National University of Singapur, 2009, pp. 290-303.
- KUHUTAN, Idris K., "Muslims in Palawan: Their political and cultural history", en Gloria M. Santos (ed.), *Proceedings of the Series of Seminar-Workshop and Exhibit of Oral and Local History*, Manila, National Historical Institute, 1998, vol. III, pp. 137-141.
- LAARHOVEN, Ruurdje, *Triumph of Moro Diplomacy. The Maguindanao Sultanate in the 17<sup>th</sup> Century*, Quezon City, New Day, 1989.
- LANDA JOCANO, F., *Philippine Prehistory. An Anthropological Overview of the Beginnings of the Filipino Society and Culture*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1975.
- \_\_\_\_\_(ed.), *Filipino Muslim: Their Social Institutions and Cultural Achievements*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1983.
- LIVINGSTON, Charles E., "Legendary History of Sulu", en *The Philippine Review/ Revista Filipina*, Manila, 1916, vol. I, núm. 8, p. 65.
- LÓPEZ, Violeta B., "Culture Contact and Ethnogenesis in Mindoro to the end of the Spanish Rule", en *Asian Studies*, Universidad de Filipinas, Quezon City, 1974, vol. XII, núm.1, pp- 1-38.
- LOSADA SOLER, Elena, "The Encounter of Languages: Reflections on the Language of the Other in *Roteiro da Primeira Viagen de Vasco da Gama*", en Anthony Disney & Emily Booth, *Vasco da Gama and the Linking of Europe and Asia*, Oxford, Oxford University Press, 2000, pp. 202-219.

- LOW, Hugh, "Selesilah (Book of the Descent) of the Rajahs of Bruni", en *Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society*, 1880, núm. 5, pp. 1-35.
- LOYRE-DE-HAUTELOCQUE, Ghislaine, *Evolution des Maranao: Des origines au XVIIIe siècle. Contribution à l'histoire des musulmans philippins*, Paris. L'Harmattan, 1989.
- LUMBERA, Bienvenido, *Tagalog Poetry 1570-1898. Tradition and Influences in its Development*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 1986.
- MCAMIS, Robert Day, *Malay Muslims. The History and Challenge of Resurgent Islam in Southeast Asia*, Cambridge, Eerdmans, 2002.
- MADALE, Nagasura T., *The Sarimanok in Myths and Living Tradition*, Cagayán de Oro, Cagayán Capitol College, 2000.
- \_\_\_\_\_, *Tales from Lake Lanao and other essays*, Manila, NCCA, 2001.
- MAJUL, César Adib, *Theories of the Introduction and Expansion of Islam in Malaysia*, Dumaguete City, Silliman University, 1964.
- \_\_\_\_\_, "Political and Historical Notes on the Old Sulu Sultanate", en *Philippine Historical Review*, Manila, International Association of Historians of Asia, 1965, vol. 1, núm 1, pp. 229-251.
- \_\_\_\_\_, "Succession in the Old Sulu Sultanate", en *Philippine Historical Review*, Manila, International Association of Historians of Asia, 1965, vol. 1, núm 1, pp. 252-271.
- \_\_\_\_\_, *Muslims in the Philippines: Past, present and future prospects*, Manila, Convislam, 1971.
- \_\_\_\_\_, "Some Social and Cultural Problems of the Muslims in the Philippines", en *Asian Studies*, Quezon City, University of the Philippines, 1976, vol. XIV, núm. 1, pp. 84-99.
- \_\_\_\_\_, "An Analysis of the Genealogy of Sulu", en *Asian Studies*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1979, vol. XVII, pp. 1-17.
- \_\_\_\_\_, "An Analysis of the Genealogy of Sulu", en *Archipel. Etudes interdisciplinaires sur le monde insulindien*, Paris, Centre National de la Recherche Scientifique, 1981, vol. 22, pp. 167-182.
- \_\_\_\_\_, "An Analysis of the Genealogy of Sulu", en AA. VV., *Readings on Islam in Southeast Asia*, Singapur, Institute of Southeast Asian Studies, 1985, pp. 48-57.
- \_\_\_\_\_, "The Moros of the Philippines", en *Conflict*, Londres, 1988, vol. 8, pp. 169-184.
- \_\_\_\_\_, "The Moro struggle in the Philippines", en *Third World Quarterly*, Londres, Third World Foundation, 1988, vol. 10, núm. 2, pp. 897-922.
- \_\_\_\_\_, "Islam in the Philippines and its China Link", en *Asian Studies*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1999, vol. XXXV, pp. 12-27.
- \_\_\_\_\_, *Muslims in the Philippines*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1999 (1973).
- MALLARI, Francisco, *Vignettes of Bicol History*, Quezon City, New Day, 1999.

- MASTURA, Michael O., *Muslim Filipino Experience. A Collection of Essays*, Manila, Ministry of Muslim Affairs, 1984.
- MENDOZA, Felicidad M., *The Comedia (moro-moro) re-discovered*, Makati, Society of St. Paul, 1976.
- MEULEMAN, Johan H., "The History of Islam in Southeast Asia: Some Questions and Debates", en K. S. Nathan and Mohammad Hashim Kamali (eds.), *Islam in Southeast Asia. Political, Social and Strategic Challenges for the 21<sup>st</sup> Century*, Singapur, Institute of Southeast Asian Studies, 2005, pp. 22-44.
- 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 Haya, Mouton & École Pratique des Hautes Études, 1975, 4 vols.
- MILLER, Konrad, *Mappae Arabicae: Arabische Welt-und Länderkarten des 9-13. Jahrhunderts*, Stuttgart, 1926-1927.
- MOJARES, Resil B. *Theater in Society, Society in Theater. Social History of a Cebuano Village, 1840-1940*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 1985.
- MONTEMAYOR, Michael Schück, *Captain Herman Leopold Schück. The Saga of a German Sea Captain in 19th Century Sulu-Sulawesi Seas*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 2005.
- MUBARAKPURI, Shaykh Safi-Ur-Rahman al-(ed.), *Tafsir Ibn Kathir*, Riad, Darussalam, 2000, 10 vols.
- NADVI, Syed Sulaiman, *The Arab Navigation*, Muhammad Ashraf, Lahore, 1966.
- NGAH, Mohammed Nor bin, *Kitab Jawi: Islamic Thought of the Malay Muslim Scholars*, Singapur, Institute of Southeast Asia Studies, 1983.
- NICHOLL, Robert, "Ibn Battuta and Borneo", en *The Brunei Museum Journal*, Brunei, Brunei Museum, 1978, vol. 4, núm. 2, pp. 34-45.
- \_\_\_\_\_, *Raja Bongsu of Sulu: A Brunei Hero in His Times*, Kuala Lumpur, Council of the Malaysian Branch of Royal Asiatic Society, 1991.
- NIMMO, H. Arlo, "Reflections on Badjau History", en *Philippine Studies*, Manila, Ateneo de Manila, 1968, vol. 16, núm. 1, pp. 32-59.
- \_\_\_\_\_, *Magosaha: An Ethnology of the Tawi-Tawi Sama Dilaut*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 2001.
- NOELLE RODRÍGUEZ, Felipe, *Zamboanga. A World Between Worlds. Cradle of an Emerging Civilization*, Manila, Fundación Santiago, 2003.
- OROSA, Sixto Y., "Who Is Hadji Butu", en *The Philippine Review/ Revista Filipina*, Manila, 1917, vol. II, núm. 3, pp. 19-22.
- \_\_\_\_\_, *The Sulu Archipelago and its People*, Nueva York, World Book Company, 1931.
- OTLEY BEYER, Henry, *The Philippines before Magellan*, Manila, Asia, 1921.

- OTLEY BEYER, Henry & Jaime C. de Veyra, *Philippine Saga: A Pictorial History of the Archipelago Since Time Began*, Manila, Evening News, 1947.
- PARDO DE TAVERA, T.H., *Contribución para el estudio de los antiguos alfabetos filipinos*, Losana, Imprenta de Jaunin Hermanos, 1884.
- \_\_\_\_\_, “Notas para una cartografía de Filipinas”, en *Cultura filipina*, Manila, 1910, vol. 1, núm. 8, pp. 102-176.
- PLUVIER, Jan M., *Historical Atlas of South-East Asia*, Leiden, Brill, 1995.
- PORTER, R.S., *A Primer and Vocabulary of the Moro Dialect (Magindanau)*, Washington, Government Printing Office, 1903.
- POSTMA, Antoon, “The Laguna Copper-Plate Inscription: Text and Commentary”, en *Philippine Studies*, Quezon City, Ateneo de Manila, 1992, vol. 40, núm. 2, pp. 183-203.
- PRIETO LUCENA, Ana María, “Musulmanes y españoles en Filipinas a finales del siglo XVI”, en *Homenaje a la profesora Lourdes Díaz-Trechuelo*, Córdoba, Monte de Piedad, 1991, pp. 115-122.
- PTAK, Roderich, “From Quanzhou to the Sulu Zone and Beyond: Questions Related to the Early Fourteenth Century”, en *Journal of Southeast Asian Studies*, Singapur, National University of Singapore, 1998, vol. 29, núm. 2, pp. 269-294.
- QUIRINO, Quirino, *Philippine Cartography. 1320-1899*, Amsterdam, N. Israel, 1963 (segunda edición: *Philippine Cartography. 1320-1899*, Quezon City, Vibal, 2010).
- RANASINGHE, Alex, “Indian Influences on Philippines Culture”, en *Asian and Pacific Quarterly of Cultural and Social Affairs*, Seul, Cultural and Social Centre for the Asian and Pacific Region, 1978, vol. X, núm. 1, pp. 1-5.
- RASUL, Jainal R., *Muslim-Christian Land: Ours to Share*, Manila, Alemar-Phoenix, 1979.
- \_\_\_\_\_, *Struggle for identity. A Short History of the Filipino Muslims*, Quezon City, Amir Rasul, 2003.
- REVEL, Nicole (ed.), *Silungan Baltapa: Le Voyage au ciel d'un hero Sama/ The Voyage to Heaven of a Sama Hero*, París, Geuthner, 2005.
- RETANA, Wenceslao Emilio, *Vida y Escritos del Dr. José Rizal*, Madrid, Librería General, 1907.
- \_\_\_\_\_, *Noticias histórico-bibliográficas del teatro en Filipinas desde sus orígenes hasta 1898*, Madrid, Victoriano Suárez, 1909.
- \_\_\_\_\_, *Diccionario de Filipinismos*, en *Revue Hispanique*, Nueva York & París, 1921, tomo LI, pp. 1-174.
- REYNOLDS, Hubert, “Why Chinese Traders approached the Philippines late-and from the South”, en Mario Zamora (ed.), *Studies in Philippine Anthropology*, Quezon City, Alemar-Phoenix, 1967, pp. 454-465.
- RIDDELL, Peter G. Riddell, *Islam and the Malay-Indonesian World. Transmission and Responses*, Singapur, Horizon Books, 2003.

- RIZAL, José, “Acerca del Tawalisi de Ybn Batuta”, en José Rizal, *Escritos políticos e históricos*, Manila, Comisión Nacional del Centenario de José Rizal, 1961, pp. 49-54.  
 \_\_\_\_\_, *Noli me tangere*, Berlín, Berliner Buchdruckerei-Actien-Gesellschaft, 1887.
- ROMERO DE TEJADA, Pilar, “La presencia islámica indonésica en las Filipinas indígena”, en Leoncio Cabrero (coord.), *España y el Pacífico: Legazpi*, Madrid, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2004, vol. 1, pp. 185-204.
- SABER, Mamitua & Abdullah T. MADALE (eds.), *The Maranao*, Manila, Solidaridad, 1975.
- SÁNCHEZ, Cayetano, “The First *Printed* Report on the Philippine Islands”, en *Philippiniana Sacra*, Manila, Universidad de Santo Tomas, 1991, vol. XXVI, núm. 78, pp. 473-500.
- SANTIAGO, L. P., “The Houses of Lakandula, Matanda, and Soliman (1571-1898): Genealogy and Group Identity”, en *Philippine Quarterly of Culture & Society*, Manila, 1990, núm. 18, pp. 39-73.
- 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.
- SAKILI, Abraham P., *Space and identity: Expressions in the culture, arts and society of the Muslims in the Philippines*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 2003.
- SAUNDERS, Graham E., *A History of Brunei*, Londres, Routledge, 2002.
- SCHLEGEL, Gustave, “Geographical Notes: VI. Ma-it — Ma-it-tung — Ma-iëp-ung”, en *T'oung pao Archives*, Leiden, Brill, 1898, vol. IX, pp. 365-83.
- 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*, Quezon City, New Day, 1984.
- \_\_\_\_\_, “Crusade or Commerce? Spanish-Moro Relations in the 16th Century”, en *Kinaadman, A Journal of the Southern Philippines*, Cagayán de Oro, Xavier University, 1984, vol. VI, núm. 1, pp. 111-115.
- \_\_\_\_\_, *Filipinos in China Before 1500*, Manila, De La Salle University, 1989.
- \_\_\_\_\_, *Looking for the Prehispanic Filipino and Other Essays in Philippine History*, Quezon City, New Day, 1992.
- \_\_\_\_\_, *Slavery in the Spanish Philippines*, Manila, De la Salle University Press, 1997.
- \_\_\_\_\_, *Barangay. Sixteenth century Philippine culture and society*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 2004.
- SHAFFER, Lynda, *Maritime Southeast Asia to 1500*, Nueva York, M.E. Sharpe, 1996.
- SPOEHR, Alexander, *Zamboanga and Sulu. An Archaeological Approach to Ethnic Diversity*, Pittsburgh, University of Pittsburgh, 1973.



- STONEMAN, Richard, "Alexander the Great in Arabic Tradition", en AA. VV., *The Ancient Novel and Beyond*, Leiden, Brill, 2003, Pp. 3-22.
- SUÁREZ, Thomas, *Early Mapping of Southeast Asia*, Singapore, Periplus, 1999.
- TAN, Samuel K., *Decolonization and Filipino Muslim Identity*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1989.
- \_\_\_\_\_, *Jawi Documentary Series No. 1, Annotated Bibliography of Jawi Materials of the Muslim South*, Quezon City, UP-Center for Integrative and Development Studies, 1996.
- \_\_\_\_\_, *Jawi Documentary Series No. 2 Surat Maguindanaon*, Quezon City, UP-Center for Integrative and Development Studies, 1996.
- \_\_\_\_\_, *A History of the Philippines*, Manila, Manila Studies Association-Philippine National Historical Society, 1997 (segunda edición: Quezon City, Universidad de Filipinas, 2010).
- \_\_\_\_\_, "Filipino-Muslim Perceptions of Their History and Culture As Seen Through Indigenous Written Sources", en *UP-CIDS Chronicle*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1999, vol. 4, num. 1-2, pp. 37-52.
- \_\_\_\_\_, "The Surat Sug: The Jawi Tradition in the Philippines", en *Journal of Sophia Asian Studies*, Tokyo, University of Sophia, 2002, núm. 20, pp. 197-210.
- \_\_\_\_\_, *Surat Sug. Letters of the Sultanate of Sulu*, Manila, National Historical Institute, 2005, 2 vols.
- \_\_\_\_\_, "Beyond Local History: The Case of Sulu History in National Perspective", en *The Journal of History*, Manila, Philippine National Historical Society, vol. LIV, January-December, 2008, pp. 1-20.
- TAN, Samuel K., & Munap H. HAIRULLA, *Jawi Documentary Series No. 3: An Annotation of the Marsada Kitabs*, Quezon City, UP-Center for Integrative & Development Studies, 2002.
- \_\_\_\_\_, *Jawi Documentary Series No. 4: Basilan Kitabs*, Quezon City, UP-Center for Integrative & Development Studies, 2007.
- \_\_\_\_\_, *Jawi Documentary Series No. 5: Tawi-Tawi Kitabs*, Quezon City, UP-Center for Integrative & Development Studies, 2007.
- TARLING, Nicholas, "The Superintendence of British interests in South-East Asia in the Nineteenth Century", en *Journal of Southeast Asia History*, Singapur, University of Singapore, 1966, vol. 7, núm. 1, pp. 97-110.
- \_\_\_\_\_, *Sulu and Sabah. A study of British policy towards the Philippines and North Borneo from the late eighteenth century*, Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1978.
- \_\_\_\_\_, *Cambridge History of South East Asia: From early times to c.1500*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.
- TAWAGON, Manuel R., "Spanish perceptions of the Moros: A Historiographical Study", en *Dansalan Quartely*, Iligan City, Gowing Memorial Research Center, 1988, vol. X, núm. 1-2, pp. 20-117.

- TIAMSON, Alfredo T., *Mindanao-Sulu Bibliography: A Preliminary Study*, Davao City, Ateneo de Davao, 1970.
- \_\_\_\_\_, *The Muslim Filipinos: An Annotated Bibliography*, Manila, Department of Public Information, 1977 (segunda edición: Makati, Filipinas Foundation, 1979).
- \_\_\_\_\_, “Notes on Moro Bibliography”, en *Mindanao Journal*, Marawi City, Mindanao State University, 1976, vol. 3, núm. 1, pp. 65-88.
- TIONGSON, Nicanor G. *Kasaysayan ng Komedya sa Pilipinas: 1772-1982*, Manila, De la Salle University Press, 1982.
- \_\_\_\_\_, *Komedya*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1999.
- \_\_\_\_\_, “The Philippine *Komedya*: History, Indigenization, Revitalization”, en *Komedya at Sarsuwela. Philippine Humanities Review*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 2009-10, vols. 11-12, pp. 15-52.
- TORRES III, Wilfredo Magno (ed.), *Rido: Clan Feuding and Conflict Management in Mindanao*, Manila, The Asia Foundation, 2007.
- TUAZON, Bobby M. (ed.), *The Moro Reader. History and Contemporary Struggles of the Bangsamoro People*, Manila, Center for People Empowerment in Governance, 2008.
- VERNET, Juan, “La cartografía náutica ¿Tiene un origen hispano-árabe?”, en *Revista del Instituto de Estudios Islámicos en Madrid*, Madrid, Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, 1953, vol. I, pp. 66-91.
- VEYRA, J.C. de, *¿Quién fue Urduja? Urduja: un ser mitológico. Estudio histórico*, Manila, Nueva Era, 1951.
- WADI, Julkipli M., “Rajah Sulayman, Spain, and the Transformation of Islamic Manila”, en Isaac Donoso (ed.), *More Hispanic than We Admit. Insights into Philippine Cultural History*, Quezon City, Vibal, 2008, pp. 37-51.
- WANG Teh-Ming, “Notes on the Sulu Islands in Chu-Fan-Chih”, en *Asian Studies*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1971, vol. IX, núm 1, pp. 76-78.
- WARREN, James Francis, “Slave Markets and Exchange in the Malay World: The Sulu Sultanate, 1770-1878”, en *Journal of Southeast Asian Studies*, Singapur, University of Singapore, 1977, vol. VIII, núm. 2, pp. 162-175.
- \_\_\_\_\_, *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.
- \_\_\_\_\_, *The global economy and the Sulu zone: connections, commodities and culture*, Quezon City, New Day Publishers, 2000.
- \_\_\_\_\_, *Iranun and Balangingi. Globalization, Maritime Raiding and the Birth of Ethnicity*, Singapur, Singapore University Press, 2002.
- \_\_\_\_\_, *Pirates, Prostitutes & Pullers. Explorations in the Ethno- and Social History of Southeast Asia*, Quezon City, New Day 2009.

- WHEATLEY, Paul, *The Golden Khersonese*, Kuala Lumpur, University of Malaya Press, 1961.
- WINSTEDT, Richard, *A History of Classical Malay Literature*, Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1969.
- WOLTERS, O.W., *The Fall of Srivijaya in Malay History*, Londres, Oxford University Press, 1970.
- WRIGHT, Leigh R., "Piracy in the Southeast Asian Archipelago", en *Journal of Oriental Studies*, Hong Kong, Hong Kong University Press, 1976, vol. XIV, núm. 1, pp. 22-33.
- YAMAMOTO, T., "On Tawalisi as described by Ibn Battuta", en *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko*, 1936, vol. VIII, pp. 93-133.
- YUN-TS'IAO, Hsu, "Did Admiral Cheng Ho Visit the Philippines?", en Leo Suryadinata (ed.), *Admiral Zheng He & Southeast Asia*, Singapur, Institute of Southeast Asian Studies, 2005, pp. 136-141.
- XIANLONG, Mansur Xu, "From Moors to Moros: The North African Heritage of the Hui Chinese", en *Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs*, Londres, 1996, vol. 16, núm. 1, 1996, pp. 21-29.



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

## 2. Bibliografía general

- AA. VV., *Report of the Philippine Commission to the Secretary of War*, Washington, G.P.O., 1905, vol. 2.
- \_\_\_\_\_, *Kitab Injil ni Luka*, Manila, American Bible Society, 1931.
- \_\_\_\_\_, *Hispanismos en Tagalo*, Madrid, Oficina de Educación Iberoamericana, 1972.
- \_\_\_\_\_, *De palabra y obra en el Nuevo Mundo. 1. Imágenes interétnicas*, Madrid, Siglo XXI, 1990.
- \_\_\_\_\_, *The Cambridge History of Islam*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.
- \_\_\_\_\_, *El mantón de Manila*, Madrid, Museo Municipal, 1999.
- \_\_\_\_\_, *Las Andalucías. De Damasco a Córdoba*, Granada, El Legado Andalusi, 2001.
- ANÓNIMO, *Libro de Alexandre*, edición de Jesús Cañas Murillo, Madrid, Cátedra, 1988.
- ABDUL WAHID, Datuk Zainal Abidin bin, *Glimpses of Malaysian History*, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1980.
- ABETO, Isidoro Escare, *Rizal's Complete Poetical Works*, Navotas, Navotas Press, 1976.
- ABU-RABI', Ibrahim M. (ed.), *Islam at the Crossroads: On the Life and Thought of Bediuzzaman Said Nursi*, Nueva York, State University of New York Press, 2003.
- ABUBAKAR, Carmen A. & Macrina A. MORADOS, *The Convention on the Rights of the Child and Islamic Law. Convergences and Divergences: The Philippine Case*, Manila, UNICEF, 2006.
- ABUSHOUK, Ahmed Ibrahim & Hassan Ahmed IBRAHIM (ed.), *The Hadhrami Diaspora in Southeast Asia: Identity Maintenance or Assimilation?*, Leiden, Brill, 2009.
- ADANG, Camilla, *Islam frente a judaísmo. La polémica de Ibn Hazm de Córdoba*, Madrid, Aben Ezra Ediciones, 1994.
- ADELAAR, K. Alexander & Nikolaus HIMMELMANN (eds.), *The Austronesian languages of Asia and Madagascar*, Nueva York, Routledge, 2005.
- AGIUS, Dionisius A., *Classic ships of Islam: from Mesopotamia to the Indian Ocean*, Leiden, Brill, 2008.
- AHMAD, Aziz, *A History of Islamic Sicily*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 1975.
- AHMAD QADRI, Anwar, *Justice in Historical Islam*, Lahore, Muhammad Ashraf, 1974.
- AKBAR, Ahmad, *Discovering Islam: Making Sense of Muslim History and Society*, Londres, Routledge, 1988.

- ALARCOS LLORACH, Emilio, *Investigaciones sobre el Libro de Alexandre*, Madrid, Jura, 1948.
- ALMARIO, Virgilio S. (ed.), *Poetikang Tagalog. Mga Unang Pagsusuri sa Sining ng Pagtulang Tagalog*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1996.
- ANDAYA, Leonard Y., *Leaves of the Same Tree: Trade and Ethnicity in the Straits of Melaka*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2008.
- ARIÉ, Rachel, *España Musulmana (Siglos VIII-XV)*, en M. Tuñón de Lara (dir.), *Historia de España*, Barcelona, Labor, 1983, vol. III.
- ARKOUN, M., “The Concept of Authority in Islamic Thought: *Lā hukma illā li-l-Lāh*”, en K. Ferdinand and M. Mozaffari (eds.), *Islam: State and Society*, Londres, Curzon 1988, pp. 53-73.
- ASHTOR, E., “The Kārimī Merchants”, en *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1956, núm. 1/2, pp. 45-56.
- AL-ATTAS, Syed Muhammad Naguib, *Rānīrī and the Wujudiyyah of 17th century Aceh*, Singapur, Monographs of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society, 1966.
- \_\_\_\_\_, *The Mysticism of Hamzah Fansūrī*, Kuala Lumpur, University of Malaya Press, 1970.
- \_\_\_\_\_, *The Correct Date of the Terengganu Inscription: Friday, 4th Rejab, 702 A.H./Friday, 22nd February, 1303 [A.C.]*, Kuala Lumpur, Muzium Negara, 1984.
- BARCELÓ, Carmen, *Minorías islámicas en el País Valenciano*, Valencia, Universidad de Valencia, 1984.
- BARRUCAND, Marianne & Achim BEDNORZ, *Moorish Architecture in Andalusia*, Cologne, Taaschen, 1992.
- BECKINGHAM, Charles F. & Bernard HAMILTON (eds.), *Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, Aldershot, Variorum, 1996.
- BECKWITH, Christopher I., *Empires of the Silk Road: A history of Central Eurasia from the Bronze Age to the present*, Princeton, Princeton University Press, 2009.
- BEGLEY, Vimala & Richard DANIEL DE PUMA (eds.), *Rome and India: The Ancient Sea Trade*, Madison, University of Wisconsin Press, 1991.
- BENÍTEZ, Francisco & Conrado BENÍTEZ, *Stories of Great Filipinos*, Manila, National Book Corp., 1925.
- BERENGUER BARCELÓ, J., *Historia de los Moros y Cristianos de Alcoy*, Alcoy, [s.n.] 1974.
- BERG, Herbert, (ed.), *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*, Leiden, Brill, 2003.
- BERKEY, Jonathan P., *The Formation of Islam: Religion and Society in the Near East, 600-1800*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.
- BERNABÉ PONS, Luís Francisco, *Bibliografía de la literatura aljamiado-morisca*, Alicante, Universidad de Alicante, 1992.

- \_\_\_\_\_, *Los moriscos. Conflicto, expulsión y diáspora*, Madrid, La Catarata, 2009.
- BERNARD, Carmen & Serge GRUZINSKI, *Historia del Nuevo Mundo. Tomo II: Los Mestizajes, 1550-1640*, México, FCE, 1999.
- BERNTEIN, William J, *A Splendid Exchange: How Trade Has Shaped The World*, Nueva York, Atlantic Books, 2008 (traducción española: *Un intercambio espléndido*, Madrid, Ariel, 2010).
- BLACK, Anthony, *The History of Islamic Political Thought. From the Prophet to the Present*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 2001.
- BLOK, Josine, *The Early Amazons: Modern and Ancient Perspectives on a Persistent Myth*, Leiden, Brill, 1995.
- BORONAT Y BORRACHINA, Pascual, *Los moriscos españoles y su expulsión*, Granada, Universidad de Granada, 1992, (1901), 2 vols.
- BRAUDEL, Fernand, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, París, Colin, 1949 (traducción española: *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, 2. vols.; traducción inglesa: *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*, Nueva York, Harper Row, 1972).
- BRIGGS, Lawrence P., "Spanish Intervention in Cambodia. 1593-1603", en *T'oung pao*, 1950, vol. XXXIX, pp. 132-60.
- BRISSET MARTÍN, Demetrio E. *Las fiestas de Moros y Cristianos en Granada*, Granada, Diputación Provincial, 1988.
- BROCHADO, Costa, *O piloto árabe de Vasco da Gama*, Lisboa, Comissão Executiva das Comemorações do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique, 1959.
- BUNBURY, Edward Herbert, *A History of Ancient Geography among the Greeks and the Romans from the Earliest Ages till the Fall of the Roman Empire*, Nueva York, Dover, 1959 (1883).
- BUNES, Miguel Ángel de, *Los moriscos en el pensamiento histórico, historiografía de un grupo marginado*, Madrid, Cátedra, 1986.
- BURNS, Robert Ignatius, Paul Edward CHEVEDDEN & Mikel de EPALZA, *Negotiating Cultures. Bilingual Surrender Treaties in Muslim-Crusader Spain under James the Conqueror*, Leiden, Brill, 1999.
- BUSTAMAN-AHMAD, Kamaruzzaman, *Islamic Law in Southeast Asia. A Study of its Application in Kelantan and Aceh*, Bangkok, Silkworm Books, 2009.
- CADOGAN ROTHERY, Guy *The Amazons in Antiquity and Modern Times*, Londres, F. Griffiths, 1910.
- CALIMANI, Ricardo, *Storia del ghetto di Venezia*, Milán, Mondadori, 1995.
- CALLEJA, José, "Ibalón: An Ancient Bicol Epic", en *Philippine Studies*, Quezon City, Ateneo de Manila, 1968, vol. XVI, núm 2, pp. 318-347.

- \_\_\_\_\_, *Bikol Maharlika*, [s.l.], [s.n.], 1992, pp. 47-63.
- CAMINS, Bernardino S., *Chabacano de Zamboanga handbook and Chabacano-English-Spanish dictionary*, Zamboanga, First United Broadcasting, 1989.
- CAMPO, Mariano G. (ed.), *Al-Ghazal y la embajada hispano-musulmana a los vikingos en el siglo IX*, Madrid, Miraguano, 2002.
- CARDAILLAIC, Louis, “Le problème morisque en Amérique”, en *Mélanges de la Casa de Velásquez*, París, Casa de Velázquez, 1976, núm. 12, pp. 283-306.
- CARO BAROJA, Julio, *Los moriscos del Reino de Granada*, Madrid, Istmo, 1991.
- CASALE, Giancarlo, *The Ottoman Age of Exploration*, Oxford, Oxford University Press, 2010.
- CASPARIS, J. G. de, *Indonesian Palaeography: A History of Writing in Indonesia from the beginnings to c. AD 1500*, Leiden & Koln, Brill, 1975.
- CHALMETA, Pedro, “El viajero musulmán”, en AA. VV., *Viajes y viajeros en la España medieval*, Madrid, Polifemo, 1997, pp. 95-108.
- \_\_\_\_\_, *Invasión e Islamización*, Madrid, Mapfre, 1992.
- \_\_\_\_\_, *Invasión e islamización: la sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus*, Jaén, Universidad de Jaén, 2003.
- CHANG, Hajji Yusuf, “Muslim Minorities in China: An Historical Note”, en *Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs*, Londres, 1981, vol. III, núm. 2, pp. 30-34.
- \_\_\_\_\_, “Muslim Encounters with the Mongols and its Varied Consequences for Muslims in West Asia and in China”, en *Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs*, Londres, 1984, vol. V, núm. 2, pp. 269-293.
- \_\_\_\_\_, “The Hui (Muslim) Minority in China: An Historical Overview”, en *Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs*, Londres, 1987, vol. 8, núm. 1, pp. 62-78.
- CHANG, Tien-Tse, “The Spanish-Dutch naval battle of 1617 outside Manila Bay”, en *Journal of Southeast Asia History*, Singapur, University of Singapore, 1966, vol. 7, núm. 1, pp. 111-121.
- CHAPUIS, Oscar, *A History of Vietnam: from Hong Bang to Tu Duc*, Westport, Greenwood Press, 1995.
- CHAUDHURI, K. N., *Trade and Civilisation in the Indian Ocean: An Economic History from the Rise of Islam to 1750*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.
- CHEE THAM, Seong, *A Study of the Evolution of the Malay language: Social Change and Cognitive Development*, Singapur, NUS Press, 1990.
- CHEJNE, Anwar G., *Muslim Spain: its history and culture*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1974.
- \_\_\_\_\_, *Islam and the West. The Moriscos, A Cultural and Social History*, Albany, State University of New York Press, 1983.

- COEDES, George, "Some Problems in the Ancient History of the Hinduized states of South-East Asia", en *Journal of Southeast Asia History*, Singapur, University of Singapore, 1964, vol. 5, núm. 2, pp. 1-14.
- COLLINS, James T., Malay, *World Language: A Short History*, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1998.
- COLLINS, Roger, *La conquista árabe, 710-797*, Barcelona, Crítica, 2003.
- CONSTABLE, Olivia Remie, "Muslim Merchants in Andalusī International Trade", en Salma Khadra Jayyusi, *The Legacy of Muslim Spain*, Leiden. Brill, 1994, pp. 759-776.
- CORRIENTE, Federico, *Diccionario de arabismos y voces afines en iberorromance*, Madrid, Gredos, 1999.
- COULSON, Noël J., *A History of Islamic Law*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 1994.
- CRAWFURD, John, *A Descriptive Dictionary of the Indian Islands and Adjacent Countries*, Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1971.
- CRONE, Patricia, *Meccan trade and the rise of Islam*, Piscataway, Gorgias Press, 2004 (1987).
- CRONE, Patricia Crone & Michael COOK, *Hagarism: The Making of the Islamic World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977.
- CRUZ HERNÁNDEZ, Miguel, *El Islam de al-Andalus. Historia y estructura de su realidad social*, Madrid, CSIC, 1996.
- CUARTOCRUZ, Orlando B. (ed.), *Zamboanga Chabacano Folk Literature*, [s.l.], Western Mindanao State University, 1990.
- DAVID ZUWIYYA Z., *Islamic Legends Concerning Alexander the Great: Taken from Two Medieval Arabic Manuscripts in Madrid*, Binghamton, Global Academic Publishing, 2001.
- DERMENGHEM, Elime, *Muhammad and the Islamic Tradition*, Nueva York, Overlook Press, 1981.
- DÍAZ Y DÍAZ, Manuel, *De Isidoro al siglo XI*, Barcelona, El Albir, 1976.
- DILLON, Michael, *China's Muslim Hui Community: Migration, Settlement and Sects*, Richmond, Curzon Press, 1999.
- DONOSO, Isaac, *Hàbitat morisc a la Muntanya d'Alacant. Etnografia històrica de l'espai morisc*, Onda, Ajuntament, 2006.
- \_\_\_\_\_, "Mahathirismo Jaldûniano: Malasia como nuevo al-Andalus", en José Luis Garrot Garrot & Juan Martos Quesada (eds.), *Miradas españolas sobre Ibn Jaldûn*, Madrid, Ibersaf, 2006, pp. 327-350.
- \_\_\_\_\_, "Literatura latina mozárabe", en *Cuaderno Internacional de Estudios Humanísticos y Literatura (CIEHL)*, Humacao, Universidad de Puerto Rico, 2007, vol. 8, pp. 8-39.



- \_\_\_\_\_, “El colegio universitario europeo y la *madrassa* islámica”, en *Hispanogalia. Revista hispanofrancesa de Pensamiento, Literatura y Arte*, París, Embajada de España en Francia, 2007-2009, núm. IV, pp. 31-42.
- DREWES, G.W.J. & L.F. BRAKEL (eds.), *The poems of Hamzah Fansuri*, Dordrecht & Cinnaminson, Foris Publications, 1986.
- DREYER, Edward L., *Zheng He: China and the Oceans in the Early Ming, 1405–1433*, Harlow, Pearson Longman, 2006.
- EPALZA, Mikel de, “Problemas y reflexiones sobre el califato en al-Andalus”, en *Anuario de Historia del Derecho Español*, Madrid, Instituto Nacional de Estudios Jurídicos, 1983, núm. 52, pp. 569-581.
- \_\_\_\_\_, “El derecho político musulmán y su influencia en la formación de Álava”, en *La formación de Álava*, Álava, Diputación Foral, 1985, pp. 303-313.
- \_\_\_\_\_, “Le lexique religieux des Morisques et la littérature aljamiado-morisque”, en Par L. Cardaillac & B. Vincent (dirs.), *Les Morisques et l'Inquisition*, París, Publisud, 1990, pp. 51-64.
- \_\_\_\_\_, *Los moriscos antes y después de la expulsión*, Madrid, Mapfre, 1992.
- \_\_\_\_\_, *Jesús entre judíos, cristianos y musulmanes hispanos*, Granada, Universidad de Granada, 1999.
- \_\_\_\_\_, “Los *Maýūs* («magos»): Un hápax coránico (XXII, 17) entre lo étnico y lo jurídico, hasta su utilización en al-Andalus”, en Miguel Hernando de Larramendi & Salvador Peña Martín (coords.), *El Corán ayer y hoy. Perspectivas actuales sobre el Islam. Estudios en honor al profesor Julio Cortés*, Córdoba, Berenice, 2008, pp. 399-414.
- ESPINOSA, Aurelio M., *Romancero Nuevomejicano*, Nueva York & París, Revue Hispanique, 1915.
- ESPOSITO, John L. (ed.), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islam World*, Oxford, Oxford University Press, 1995.
- FEALY, Greg & Virginia HOOKER, *Voices of Islam in Southeast Asia. A Contemporary Sourcebook*, Singapur, Institute of Southeast Asian Studies, 2006.
- FEENER, R. Michael & Terenjit SEVEA (ed.), *Islamic Connections: Muslim societies in South and Southeast Asia*, Singapur, Institute of Southeast Asian Studies, 2009.
- FERRAND, Gabriel, *Les musulmans à Madagascar et aux Iles Comores*, París, Ernest Leroux éditeur, 1891-93, 2 vols.
- \_\_\_\_\_, “Les îles Rāmnny, Lāmery, Wāk wāk, Komor, des géographes arabes et Madagascar”, en *Journal Asiatique*, 1907, núm. 10, pp. 435-566.
- FERRANDO I FRANCES, A., (ed.), *Llibre del Repartiment de València*, Valencia, Vicent Garcia, 1979.
- FIERRO BELLO, María Isabel, *La heterodoxia en al-Andalus durante el periodo omeya*, Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1987.

- FISCHEL, Walter Joseph, *Jews in the Economic and Political Life of Mediaeval Islam*, Nueva York, Ktav Pub. House, 1969.
- FISH, Shirley, *When Britain Ruled the Philippines. 1762-1764. The Story of the 18<sup>th</sup> Century British Invasion of the Philippines During the Seven Years War*, Bloomington, [s.n.], 2003.
- FRAKE, Charles, "Lexical origins and semantic structures in Philippine Creole Spanish", en Dell Hymes (ed.), *Pidginization and Creolization of Language*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971, pp. 223-243.
- FRANCO SÁNCHEZ, Francisco, "Identificación de la tumba de los Banu Sid Bono en Benifato, Alicante", *Sharq al-Andalus. Estudios Árabes*, Alicante, Universidad de Alicante, 1988, núm. 5, p. 181-186.
- \_\_\_\_\_, "Andalusíes y magrebíes en torno a los Sīd Bono/a de Guadalest y Granada", en *Actas del II Coloquio Hispano-Marroquí de ciencias históricas. "Historia, ciencia y sociedad"*, Madrid, AEI, 1992, pp. 217-232.
- \_\_\_\_\_, "Cocentaina en el período islámico: poblamiento y geopolítica", en *Anales de la Universidad de Alicante*, Alicante, Universidad de Alicante, 1992-93, núm. 9, pp. 69-99
- \_\_\_\_\_, *Vías y defensas andalusíes en la Mancha Oriental*, Alicante, Institut de Cultura Juan Gil-Albert, 1995.
- \_\_\_\_\_, *Rābiṭa-s islámicas: bibliografía actualizada*, Alicante, Universidad de Alicante, 1997.
- \_\_\_\_\_, "El almirante Pīrī Re'īs y la información de los turcotomanos sobre los dominios españoles", en *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid. Número especial. Homenaje a Don Pedro Martínez Montávez*, Madrid, Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, 2003, vol. XXXV, pp. 141-158.
- \_\_\_\_\_, "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-Marroquíes: Una vecindad en construcción*, Guadarrama, Ediciones del oriente y el mediterráneo, 2005, pp. 35-62.
- \_\_\_\_\_, "Geografía y cartografía en la obra de Ibn Jaldún", en José Luis Garrot Garrot y Juan Martos Quesada (eds.), *Miradas españolas sobre Ibn Jaldún*, Madrid, Ibersaf, 2006, pp. 195-218.
- \_\_\_\_\_, "Ibn Sīd Būnuh, Abū Aḥmad", *Biblioteca de al-Andalus. De Ibn Sa'āda a Ibn Wuhayb*, Almería, ed. Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, vol. 5, 2007, pp. 337-344.
- \_\_\_\_\_, "Los Banū Sīd Bono/a: Mística e influencia social entre los siglos XI y XVII", *Historia del sufismo en al-Andalus. Maestros sufíes de al-Andalus y el Magreb*. Amina González Costa, Gracia López Anguita, editoras, Córdoba, ed. Almuzara (Col. Al-Andalus), 2009, pp. 165-191.
- \_\_\_\_\_, "La concepción de la soberanía en el Islam del Occidente Musulmán", en *Homenaje al profesor Eloy Benito Ruano*, Madrid & Murcia, Editum Universidad de Murcia & Sociedad de Estudios Medievales, 2010, tomo I, pp. 285-290.
- \_\_\_\_\_, "El ḡihād y su sustituto el ribāṭ en el Islam tradicional: Evolución desde un espíritu militarista y colectivo hacia una espiritualidad interior e individual", en *Mirabilia*:

*Revista Eletrônica de História Antiga e Medieval*, 2010. núm. 10:  
<<http://www.revistamirabilia.com/Numeros/Num10/2.%20Francisco.pdf>>.

\_\_\_\_\_, “La noción de paz en el pensamiento religioso islámico y su plasmación en al-Andalus”, en Flocel Sabaté (ed.), *Idees de pau a l’edat mitjana*, Lleida, Pagès Editors & Universitat de Lleida, 2010, pp. 161-184.

FRANCO SÁNCHEZ, Francisco & Mikel de EPALZA (coods.), *La Rábita en el Islam: estudios interdisciplinares: congressos internacionals de Sant Carles de la Ràpita (1989, 1997)*, Alicante, Universidad de Alicante, 2004.

FRYE, Richard Nelson, *Ibn Fadlan’s journey to Russia: a tenth-century traveler from Baghdad to the Volga River*, Princeton, Markus Wiener Publishers, 2005.

GABRIELI, Francesco, *Muhammad and the Conquests of Islam*, Londres, Weidenfeld & Nicholson, 1968.

GALANG, Zoilo M. & Camilo OSIAS (eds.), *Encyclopedia of the Philippines: Biography*, Manila, Philippine Education Co., 1936, vol. 2.

GALLOP, Annabel Teh, & Ernst ULRICH KRATZ, *The Legacy of the Malay Letter*, Londres, British Library, 1994.

GARCÍA ARENAL, Mercedes (1975), *Los moriscos*, Granada, Universidad de Granada, 1996.

GARCÍA ARENAL, Mercedes & Miguel Ángel de BUNES, *Los españoles y el norte de África. Siglos XV-XVIII*, Madrid, Mapfre, 1992.

GARCÍA DE ENTERRÍA, M.C., *Sociedad y Poesía de Cordel en el Barroco*, Madrid, Taurus, 1973.

GARCÍA DE LOS ARCOS, María Fernanda, *Forzados y reclutas: Los criollos novohispanos en Asia (1756-1808)*, México, Potrerillos, 1996.

GARCÍA DEL CAMPO, Antonio, *La conquista de Joló, drama histórico de grande espectáculo, en tres actos y en verso*, Binondo, Miguel Sánchez, 1863.

GARCÍA GÓMEZ, Emilio, “Un cuento árabe, fuente común de Abentofáil y de Gracián”, en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, Madrid, 1926, pp. 1-67, 241-269.

\_\_\_\_\_, *Las jarchas romances de la serie árabe en su marco*, Madrid, Alianza, 1990 (1965).

GARCÍA FITZ, Francisco, *La Edad Media, guerra e ideología. Justificaciones jurídicas y religiosas*, Madrid, Silex Ediciones, 2003.

GARCÍA SANJUÁN, Alejandro, “El significado geográfico del topónimo al-Andalus”, en *Anuario de Estudios Medievales*, Madrid, CSIC, 2003, vol. 33, núm. 1, pp. 3-36.

GARCÍA VALDÉS, Celsa Carmen, *Andanzas del Buscón don Pablos por México y Filipinas. Tercera parte de La vida del gran tacaño de Vicente Alemany*, Pamplona, Eunsa, 1998.

GARDNER, Fletcher e Ildefonso MALIWANG, *Indic writing of the Mindoro-Palawan axis*, San Antonio, Witte Memorial Museum, 1939.

- GARRIDO ARANDA, Antonio, *Moriscos e Indios. Precedentes hispánicos de la evangelización en México*, México, UNAM, 1980.
- GAUDEFRY-DEMOMBYNES, Maurice, *Mahoma*, Madrid, Akal, 1990.
- GERHARDT, Mia I., *The Art of Story-Telling. A Literary Study of the Thousand and One Nights*, Leiden, Brill, 1963.
- GIL, Juan, *Mitos y utopías del descubrimiento*, Madrid, Alianza, 1989, 3 vols.
- \_\_\_\_\_, *La India y el Catay. Textos de la Antigüedad Clásica y del Medievo Occidental*, Madrid, Alianza, 1995.
- GILQUIN, Michel, *The Muslims of Thailand*, Bangkok, Irasec & Silkworm Books, 2002.
- GLASSÉ, Cyril (ed.), *The New Encyclopedia of Islam*, Rowman & Altamira, Londres & Walnut Creek, 2003.
- GLICK, Thomas F., *Islamic and Christian Spain in Early Middle Ages. Comparative Perspectives on Social and Cultural Foundation*, Princeton, Princeton University Press, 1979.
- GLUBB, John, *The life and times of Muhammad*, Londres, Hodder & Stoughton, 1970.
- GOITEIN, S. D., *A Mediterranean Society. The Jewish communities of the World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, Berkeley & Los Angeles, University of California Press, 1999, 6 vols.
- GOITEIN, S. D., & Mordechai AKIVA FRIEDMAN, *India Traders of the Middle Ages: Documents from the Cairo Geniza: India Book*, Leiden, Brill, 2008.
- GONZÁLEZ MUÑOZ, Fernando, *Latinidad mozárabe. Estudios sobre el latín de Álvaro de Córdoba*, A Coruña, Universidade, 1996.
- GROSSET-GRANGE, Henri, “La science nautique arabe”, en Roshdi Rashed (dir.), *Histoire des Sciences Arabes*, Paris, Éditions du Seuil, 1997, vol. 1, pp. 233-269.
- GRUZINSKI, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, México, FCE, 1991 (1988).
- GUASTAVINO GALLEN, Guillermo *Las fiestas de moros y cristianos y su problemática*, Madrid, CSIC, 1969.
- GUERRERO, León María, *The First Filipino. A Biography of José Rizal*, Manila, National Historical Institute, 2001.
- GUICHARD, Pierre, *De la expansión árabe a la Reconquista: Esplendor y fragilidad de Al-Andalus*, Granada, El Legado Andalusí, 2000.
- GUILLOT, Claude, *The Sultanate of Banten*, Yakarta, Gramedia Books, 1990.
- GUILLOT, Claude & Ludvik KALUS, “Les inscriptions funéraires islamiques de Brunei (1re partie)”, en *Bulletin de l’Ecole française d’Extrême-Orient*, 2003, vol. 90, núm. 1, pp. 229-272.

- \_\_\_\_\_, *Les monuments funéraires et l'histoire du sultanat de Pasai à Sumatra (XIIIe-XVIIe siècles)*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2008.
- HADI, Amirul, *Islam and State in Sumatra: A Study of Seventeenth-Century Aceh*, Leiden, Brill, 2004.
- HAJJI, Abdurrahman Ali el-, *Andalusian Diplomatic Relations with Western Europe during the Umayyad Period (A. H. 138-366 / A. D. 755-976). An Historical Survey*, Beirut, Dar al-Irshad, 1970.
- HALEEM, Muhammad Abdel, *Understanding the Qur'an. Themes and Style*, Londres & Nueva York, IB Tauris, 1999.
- HALL, Kenneth R., *Maritime Trade and State Development in Early Southeast Asia*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1985.
- HALPERIN DONGHI, Tulio, *Un conflicto nacional. Moriscos y cristianos viejos en Valencia*, Valencia, Institució "Alfons el Magnànim", 1980.
- ḤAMĪDULLĀH, Muhammad, *The Muslim Conduct of the State, being a treatise on Siyar (السيرة), 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.
- HARDY, Andrew, Mauro CUCARZI & Patrizia ZOLESE (eds.), *Champa and the Archaeology of Mỹ Sơn (Vietnam)*, Singapur, NUS Press, 2009.
- HARUN, Jelani, *Bustan al-Salatin: The Garden of Kings. A Malay Mirror for Rulers*, Palau Pinang, Penerbit Universiti Sains Malaysia, 2009.
- HEINZ, Halm, "Al-Andalus und Gothica Sors", en *Der Islam: Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients*, Hamburgo, De Gruyter, 1989, vol. 66, núm. 2, pp. 252-263.
- HENG, Derek, *Sino-Malay Trade and Diplomacy from the Tenth Through the Fourteenth Century*, Athens, Ohio University Press, 2009.
- HERNÁNDEZ JUBERÍAS, Julia, *La Península imaginaria. Mitos y leyendas sobre al-Andalus*, Madrid, CSIC, 1996.
- HERRERA ROLDÁN, Pedro, *Cultura y lengua latina entre los mozárabes del siglo IX*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 1995.
- HILL, A. H. (ed.), "Hikayat Raja-Raja Pasai", en *Journal of the Malayan Branch, Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, Kuala Lumpur, MBRAS, 1960, vol. 22, núm. 2, pp. 1-215.
- HODGSON, Marshall G. S *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, Chicago, University of Chicago Press, 1975-1977, 3 vols.
- HOYLAND, Robert G., *Arabia and the Arabs: From the Bronze Age to the Coming of Islam*, Londres, Routledge, 2001.
- HSIENG-LANG, Chang, "The Rebellion of the Persian Garrison in Ch'uan-chou (A.D.1357-1366)", en *Monumenta Serica*, 1938, vol. 3, pp. 611-637.

- HUMPHREYS, R. Stephen, *Islamic History: A Framework for Inquiry*, Princeton, Princeton University Press, 1991.
- HUNTINGTON, Samuel P., *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Nueva York, Simons & Schuster Paperbacks, 1996.
- HUTCHINSON, John & Anthony D. SMITH (eds.), *Ethnicity*, Oxford & Nueva York, Oxford University Press, 1996.
- IMAMUDDIN, S. M., *A Political History of Muslim Spain*, Lahore, Nahmaj, 1969.
- \_\_\_\_\_, *Muslim Spain 711-1492. A Sociological Study*, Leiden, Brill, 1981.
- INSOLL, Timothy, *The Archaeology of Islam*, Oxford, Blackwell, 1990.
- ISRAELI, Raphael, *Islam in China: Religion, Ethnicity, Culture, and Politics*, Lanham, Lexington Books, 2002.
- JABBAR BEG, Muhammad Abdul, *Persian and Turkish loan-words in Malay*, Selangor, Universiti Kebangsaan Malaysia, 1982.
- JOHNS, Anthony H., "Islamization in Southeast Asia: Reflections and Reconsiderations with Special Reference to the Role of Sufism", en *Southeast Asian Studies*, Kyoto, Kyoto University, 1993, vol. 31, núm. 1, pp. 43-61.
- JOHNSON BRUMMETT, Palmira, *Ottoman seapower and Levantine diplomacy in the age of discovery*, Albany, State University of New York, 1994.
- JONG, Josselin de & Van WIJK, "The Malacca Sultanate", en *Journal of Southeast Asia History*, Singapur, University of Singapore, 1960, vol. 1, pp. 20-29.
- JONGE, Huub de & N. J. G. KAPTEIN (eds.), *Transcending Borders: Arabs, Politics, Trade and Islam in Southeast Asia*, Leiden, KITLV Press, 2002.
- JURILLA, Patricia May B., *Tagalog Bestsellers of the Twentieth Century*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 2008.
- KENNEDY, Hugh, *Muslim Spain and Portugal: A Political History of al-Andalus*, London, Longman, 1996.
- \_\_\_\_\_, *The Great Arab Conquests: How the Spread of Islam Changed the World We Live In*, Londres, Phoenix, 2008.
- KHADDURI, Majid, *War and Peace in the Law of Islam*, Londres, Johns Hopkins Press, 1969.
- KHADRA JAYYUSI, Salma, *The Legacy of Muslim Spain*, Leiden, Brill, 1992.
- KHALIDI, Tarif, "Mas'ūdī's Lost Works: A Reconstruction of Their Content", en *Journal of the American Oriental Society*, 1974, vol. 94, núm. 1, pp. 35-41.
- KUROKI, H. (ed.), *The influence of Human Mobility in Muslim Societies*, Londres, Kegan Paul, 2003.

- LAPEYRE, Henri, *Geografía de la España morisca*, Valencia, Diputació Provincial de València, 1986 (1959).
- LOMBARD, Denis, *Le Sultanat d'Atjèh au temps d'Iskandar Muda 1607-1636*, París, Ecole Française d'Extrême Orient, 1967.
- LAMBTON, Ann K. S., *State and Government in Medieval Islam*, Nueva York, Oxford University Press, 1981.
- LANDON BEESTON, Alfred Felix (ed.), *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
- LAPIDUS, Ira M., *A History of Islamic Societies*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.
- LAPIEDRA, Eva, "Piratas, corsarios y diplomacia en el mundo árabe mediterráneo", en Ana Sánchez Fernández (coord.), *II Congreso Internacional de Estudios Históricos: el Mediterráneo, un mar de piratas y corsarios*, Santa Pola, Ayuntamiento de Santa Pola, 2002, pp. 75-89.
- LARIO, Dámaso de (ed.), *Re-shaping the World. Philip II of Spain and His Time*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 2008.
- LARSSON, Göran, *Ibn García's Shu'ūbiyya Letter: Ethnic and Theological Tensions in Medieval al-Andalus*, Leiden, Brill, 2003.
- LEE, Hee-Soo, "Early Korea-Arabic Maritime Relations Based on Muslim Sources", en *Korea Journal*, Seoul, Korean National Commission for UNESCO, 1991, vol. 31, núm. 2, pp. 21-32.
- LEVATHES, Louise, *When China Ruled the Seas: The Treasure Fleet of the Dragon Throne, 1405-1433*, Oxford, Oxford University Press, 1997.
- LEVI, Scott Cameron & Ron SELA, *Islamic Central Asia: An anthology of historical sources*, Bloomington, Indiana University Press, 2009.
- LÉVI-PROVENÇAL, E. *España Musulmana hasta la caída del Califato de Córdoba (711-1031 J. C.)*, en M. Tuñón de Lara (ed.), *Historia de España*, Barcelona, Labor, 1967, vol. IV.
- \_\_\_\_\_, «España musulmana, hasta la caída del Califato de Córdoba. Instituciones y vida social», en M. Tuñón de Lara (ed.), *Historia de España*, Barcelona, Labor, 1973, vol. V, pp. 1-330.
- LEVTZION, Nehemia & Randall L. POWWELS (eds.) *The History of Islam in Africa*, Athens, Ohio University Press, 2000.
- LEVY, Howard S., *Biography of Huang Ch'ao*, Berkeley & Los Ángeles, University of California Press, 1955.
- LEWIS, Bernard, *El lenguaje político del Islam*, Madrid, Taurus, 2004.
- LI, Shujiang & Karl W. LUCKERT, *Mythology and Folklore of the Hui, a Muslim Chinese People*, Nueva York, State University of New York Press, 1994.

- LIROLA DELGADO, Jorge, "Aportaciones árabes al desarrollo náutico occidental. La navegación andalusí en el Atlántico", en Mercedes García-Arenal (coord.), *Al-Andalus allende el Atlántico*, Granada, El Legado Andalusí, 1997, pp. 51-66.
- \_\_\_\_\_(dir.), *Biblioteca de al-Andalus*, Almería, Fundación Ibn Tufayl, 2007, 7 vols.
- LLORENTE DE PEDRO, Pedro-Alejo, *El penitenciarismo español del antiguo régimen aplicado a su presidio más significativo: Orán-Mazalquivir*, Madrid, Ministerio del Interior, 2005.
- LOMBARD, D., *Le Sultanat d'Atjèh au temps d'Iskandar Muda 1607-1636*, París, Ecole Française d'Extrême Orient, 1967.
- LONGÁS, Pedro, *La vida religiosa de los moriscos*, Granada, Universidad de Granada, 1990 (1915).
- LÓPEZ ORTIZ, José, *Derecho musulmán*, Barcelona, Labor, 1932.
- LOWRY, Joseph E., Devin J. STEWART & Shawkat M. TOORAWA (eds.), *Law and Education in Medieval Islam: Studies in Memory of Professor George Makdisi*, Londres, E.J.W. Gibb Memorial Trust, 2004.
- LUNDE, Paul, "The Indian Ocean and Global Trade", en *Saudi Aramco World*, 2005, Julio-Agosto, vol. 56, núm. 4.
- MA LYNN, Aliya, *Muslims in China*, Indianapolis, University of Indianapolis Press, 2004.
- MA ZHAO-CHUN, Ibrahim, "Islam in China: The Internal Dimension", en *Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs*, Londres, 1984, vol. V, núm. 2, pp. 373-382.
- \_\_\_\_\_, "Da'wah in the Chinese Context", en *Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs*, Londres, 1988, vol. 9, núm. 1, pp. 30-42.
- \_\_\_\_\_, *Muslims in China*, Kuala Lumpur, [s.n.], [s.a.].
- MABBETT, W., "The 'Indianization' of Southeast Asia: Reflections on the Historical Sources", en *Journal of Southeast Asian Studies*, Singapur, McGraw-Hill, 1977, vol. VIII, núm. 2, pp. 143-161.
- MAÍLLO, Felipe (ed.), *España. Al-Ándalus. Sefarad: Síntesis y nuevas tendencias*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1990.
- MAJUL, César Adib, *The political and constitutional ideas of the Philippine Revolution*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1957.
- \_\_\_\_\_, *Mabini and the Philippine Revolution*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1960.
- \_\_\_\_\_, *Apolinario Mabini Revolutionary*, Manila, National Heroes Commission, 1964.
- MAJUMDAR, R. C. (ed.), *The Delhi Sultanate*, Bombay, Bharatiya Vidya Bhavan, 1960.
- MAKDISI, George, "The Madrasa in Spain: Some Remarks", en *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, 1973, vols. 15-16, pp. 153-158.



- \_\_\_\_\_, “Madrasa and University in the Middle Ages”, en *Studia Islamica*, 1970, núm. 32, pp. 255-264.
- \_\_\_\_\_, *The Rise of Colleges. Institutions of Learning in Islam and the West*, New York, Columbia University Press, 1982.
- MALIK, Jamal, *Islam in South Asia: A Short History*, Leiden, Brill, 2008.
- MANANSALA, Paul, *The Naga Race*, Calcuta, Firma KLM, 1994.
- MANGUIN, Pierre-Yves, “L’Introduction de l’Islam au Champa”, en *Archipel*, 1979, vol. 66, núm. 1, pp. 255-287.
- \_\_\_\_\_, “Of Fortresses and Galleys. The 1568 Acehnese Siege of Melaka, after a Contemporary Bird’s-Eye View”, en *Modern Asian Studies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, vol. 22, núm. 3, pp. 607-628.
- MANUEL, E. Arsenio, *Chinese Elements in the Tagalog Language*, Manila, [s.n.], 1948.
- \_\_\_\_\_, “A Survey of Philippine Epics”, en *Asian Folklore Studies*, 1963, núm. 22, pp. 1-76.
- \_\_\_\_\_, *Dictionary of Philippine Biographies*, Quezon City, Filipiniana Publication, 1955-1995.
- MANZANO MORENO, Eduardo, *Conquistadores, emires y califas: los Omeyas y la formación de al-Andalus*, Barcelona, Crítica, 2006.
- MARCILLA Y MARTÍN, Cipriano, *Estudio de los antiguos alfabetos filipinos*, Malabón, Tipografía del asilo de huérfanos, 1895.
- MARCINKOWSKI, Muhammad Ismail, *Measures and Weights in the Islamic World. An English Translation of Professor Walther Hinz's Handbook “Islamische Maße und Gewichte”*, with a foreword by Professor Bosworth, Kuala Lumpur, ISTAC, 2002.
- MARGARITI, Roxani Eleni, *Aden & the Indian Ocean trade: 150 years in the life of a medieval Arabian port*, Chapel Hill, UNC Press Books, 2007.
- MARÍN, Manuela, *Individuo y sociedad en al-Andalus*, Madrid, Mapfre, 1992.
- MARÍN GUZMÁN, Roberto, *Sociedad, política y protesta popular en la España musulmana*, San José, Editorial Universidad de Costa Rica, 2006.
- MARRISON, G. E., “The Coming of Islam to the East Indies”, en *Journal of the Malayan Branch, Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, Kuala Lumpur, MBRAS, 1951, vol. 24, núm. 1, pp. 28-37.
- MARZAL, Manuel M., *Historia de la antropología indigenista: México y Perú*, Barcelona, Anthropos, 1993 (1981).
- MARAVALL, José Antonio, *El concepto de España en la Edad Media*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1964.
- MASPÉRO, Georges, *The Champa Kingdom: The History of An Extinct Vietnamese Culture*, Bangkok, White Lotus Press, 2002 (1928).

- MAXWELL, Allen R., "Headtaking and the Consolidation of Political Power in the Early Brunei State", en Janet Hoskins (ed.), *Headhunting and the Social Imagination in Southeast Asia*, Stanford, Stanford University Press, 1996, pp. 90-126.
- MEDINA, Isagani R., *Filipiniana Materials in the National Library*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1971.
- MELCHERT, Christopher, *The Formation of the Sunni Schools of Law, 9th-10th centuries C.E.*, Leiden, Brill, 1997.
- MENDOZA CORTÉS, Rosario, *Pangasinán. 1572-1800*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1974.
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón, *El Romancero español. Conferencias dadas en la Columbia University de New York los días 5 y 7 de abril de 1909*, Nueva York, The Hispanic Society of America, 1910.
- MENZIES, Gavin, *1421: The Year China Discovered America*, Londres, Bantam Press, 2002.
- MEOUAK, Mohamad, "Las instituciones políticas del Islam temprano. Notas sobre *siyāda, sulṭān y dawla*", en *Al-Andalus-Magreb. Estudios Árabes e Islámicos*, Cádiz, Universidad de Cádiz, 2000-2001, núms. 8-9, pp. 37-48.
- MERI, Josef W. (ed.), *Medieval Islamic Civilization: An Encyclopedia*, Nueva York, Routledge, 2006.
- MI, Shoujiang & You JIA, *Islam in China*, [s.l.], China Intercontinental Press, 2004.
- MICHELL, G. (ed.), *Architecture of the Islamic World*, Londres, Thames and Hudson, 1978.
- MINZA, Wenty Marina, *Perspectives on Poligamy in Post-Reform Indonesia*, Bangkok, Silkworm Books, 2009.
- MOÏSSEY POSTAN, Michael & Edward MILLAR (eds.), *The Cambridge Economic History of Europe. Trade and industry in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.
- MONTGOMERY WATT, William, *Muhammad: Prophet and Statesman*, Oxford, Oxford University Press, 1961.
- MONROE, James T., *Islam and the Arabs in Spanish Scholarship (Sixteenth Century to the Present)*, Leiden, Brill, 1970.
- \_\_\_\_\_, *The Shu'ūbiyya in al-Andalus: The Risāla of Ibn García and Five Refutations*, Berkeley, University of California Press, 1970.
- MOORHEAD, F. J., *A History of Malaya and her Neighbours*, Kuala Lumpur, Longmans of Malaysia, 1965.
- MOTZKI, Harald, (ed.), *The Biography of Muḥammad: the issue of the sources*, Leiden, Brill, 2000.
- MUÑOZ Y GAVIRIA, José, *Historia del alzamiento de los moriscos, su expulsión y sus consecuencias en todas las provincias del Reino*, 1861.

- NAKAHARA, Mitsuo, "Muslim Merchants in Nan-Hai", en AA. VV., *Islam in Asia. Volume II: Southeast and East Asia*, Jerusalén, Magnes Press, 1984, pp. 1-10.
- NASR, Seyyed Hossein, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, Shambhala, Boulder, 1978.
- \_\_\_\_\_, "Cosmography in pre-Islamic and Islamic Persia", en Yunus Jaffery (ed.), *History of Persian Literature*, Delhi, Triveni, 1981, pp. 37-55.
- NEAMAN LIPMAN, Jonathan, *Familiar Strangers: A History of Muslims in Northwest China*, Hong Kong, Hong Kong University Press, 1998.
- NEWBY, Gordon D., "The Foundation of the University of Naples: Typological Parallels with Arab Institutions of Higher Learning", en *Medieval Encounters*, Leiden, Brill, 1997, vol. 3, núm. 2, pp. 173-183.
- NILAKANTA SASTRI, Kallidaikurichi Aiyah, *History of Sri Vijaya*, Madrás, University of Madras, 1949.
- NOLASCO, Clarita, *The Creoles in Spanish Philippines*, Manila, Far Eastern University, 1970.
- NONO, Grace, *The Shared Voice: Chanted and Spoken Narratives from the Philippines*, Manila, Anvil, 2008.
- O'LEARY, De Lacy, *Arabia Before Muhammad*, Londres, Routledge, 2000 (1927).
- OLLÉ, Manel, *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.
- O'REILLY, Dougald J. W., *Early Civilizations of Southeast Asia*, Lanham, Altamira, 2007.
- \_\_\_\_\_, *El sánscrito en la lengua tagalog*, París, Imprimerie de la Faculté de Médecine, 1887.
- ORTIZ, Domínguez and Bernad VINCENT, (1979), *Historia de los moriscos*, Madrid, Alianza, 1997.
- OTHMAN, Hussain, "Conceptual Understanding of Myths and Legends in Malay History", en *Sari*, Selangor, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2008, núm. 26, pp. 91-110.
- ÖZBARAN, Salih, *The Ottoman response to European expansion: studies on Ottoman-Portuguese relations in the Indian Ocean and Ottoman administration in the Arab lands during the sixteenth century*, Estambul, Isis Press, 1994.
- \_\_\_\_\_, *Ottoman expansion toward the Indian Ocean in the 16th century*, Istanbul, Bilgi University Press, 2009.
- PALMA, Rafael *Biografía de Rizal*, Manila, Bureau of Printing, 1949.
- PAREJA, Félix M., *Islamología*, Madrid, Razón y Fe, 1952-1954, 2 vols.

- PARRY, John Horace, *The Age of Reconnaissance. Discovery, Exploration and Settlement, 1450-1650*, Berkeley & Los Angeles, University of California Press, 1981.
- PEÑALVER Juan López de, *Gonzalo de Córdoba o la Conquista de Granada, escrita por el Caballero Florián*, Barcelona, Gorchs, 1827.
- PERCEVAL, J. M., *Todos son uno. Arquetipo, xenofobia y racismo. La imagen del morisco en la Monarquía española de los siglos XVI y XVII*, Almería, Instituto de Estudios Almerienses, 1997.
- PÉRÈS, Henri, *Esplendor de al-Andalus*, Madrid, Hiperión, 1990 (1937).
- PICARD, C., *L'océan Atlantique musulman: de la conquête arabe à l'époque almohade. Navigation et mise en valeur des cotes d'al-Andalus et du Magreb occidental (Portugal-Espagne-Maroc)*, París, Maisonneuve & Larose, 1997.
- PILLSBURY, Barbara L. K., "Muslim History in China: A 1300-Year Chronology", en *Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs*, Londres, 1981, vol. III, núm. 2, pp. 10-29.
- PONS BOIGUES, Francisco, *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos árabe-españoles*, Madrid, Establecimiento tipográfico de San Francisco de Sales, 1898.
- PRABHA RAY, Himanshu, *The Archaeology of Seafaring in Ancient South Asia*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.
- QUILIS, Antonio, y Celia CASADO-FRESNILLO, *La lengua española en Filipinas. Historia, situación actual, el chabacano, antología de textos*, Madrid, CSIC, 2008.
- QURESHI, M. M., *Landmarks of Jihad*, Lahore, Muhammad Ashraf, 1971.
- RAEL, Juan Bautista & Michael John DOUDOROFF, *Moros y Cristianos in Zacatecas: Text of a Mexican Folk Play*, Lawrence, Amadeo Concha Press, 1981.
- RAMOS, Manuel Joao, *Essays in Christian Mythology: The Metamorphosis of Prester John*, Lanham, University Press of America, 2006.
- RASHED, Roshdi (dir.), *Histoire des Sciences Arabes*, París, Éditions du Seuil, 1997, 3. vols.
- RAUSA-GÓMEZ, Loudes, "Sri Vijaya and Madjapahit", en *Philippine Studies*, Manila, Ateneo de Manila, 1967, vol. 15, núm. 1, pp. 63-107.
- RAXHED, Bassam Jassen, "De la voz «moro» en la lengua castellana», en *Homenaje a José M<sup>a</sup>. Fórneas Besteiro*, Granada, Universidad de Granada, 1994, vol. I, pp. 441-453.
- REED, Robert Ronald, *Colonial Manila: The Context of Hispanic Urbanism and Process of Morphogenesis*, Berkeley & Los Angeles, University of California Press, 1978.
- RENARD, John, *In the Footsteps of Muhammad. Understanding the Islamic Experience*, Manila, St. Pauls, 1998.
- REVEL, Nicole (ed.), *Literature of Voice. Epics in the Philippines*, Quezon City, Ateneo de Manila, 2005.

- RICARD, Robert, *La conquista espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986 (1947).
- RICKLEFS, Merle Calvin, *A History of Modern Indonesia Since c.1200*, Stanford, Stanford University Press, 2001.
- RISSO, Patricia, *Merchants and Faith: Muslim Commerce and Culture in the Indian Ocean*, Boulder, Westview Press, 1995.
- RIZAL, José, *Noli me tangere*, facsímil del original de 1887, Manila, Instituto Histórico Nacional, 1961.
- \_\_\_\_\_, *El Filibusterismo*, facsímil del original de 1891, Manila, Instituto Histórico Nacional, 1961.
- \_\_\_\_\_, *Epistolario Rizalino*, Manila, Instituto Histórico Nacional, 1992, 4 vols.
- \_\_\_\_\_, *Escritos varios de José Rizal*, Manila, Instituto Histórico Nacional, 1992.
- \_\_\_\_\_, *Correspondencia entre Rizal y Blumentritt*, Manila, Instituto Histórico Nacional, 1992, 2 vols.
- \_\_\_\_\_, *Cartas entre Rizal y los miembros de su familia*, Manila, Instituto Histórico Nacional, 1993, 2 vols.
- \_\_\_\_\_, *Poesías*, Manila, Instituto Histórico Nacional, 1995.
- \_\_\_\_\_, *Prosa*, Manila, Instituto Histórico Nacional, 1995.
- \_\_\_\_\_, *Mi último adiós*, Manila, Instituto Histórico Nacional, 1996, 2 vols.
- \_\_\_\_\_, *Rizal Pictorial Album*, Manila, Instituto Histórico Nacional, 1995.
- ROBINSON, Chase F., *Islamic Historiography*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.
- ROCKHILL, W. W., “Notes on the relations and trade of China with the Eastern Archipelago and the coasts of the Indian ocean during the fourteenth century”, en *T'oung Pao*, Leiden, Brill, 1915, vol. 16, pp. 270-271.
- RODINSON, Maxime, “La place du merveilleux et de l'étrange dans la conscience du monde musulman medieval”, en *L'Étrange et le merveilleux dans l'Islam médiéval. Colloque organisé par l'Association pour l'Avancement des Études Islamiques en mars 1974*, París, Éditions J. A., 1978, pp. 167-187.
- ROESSINGH, M. P. H., “Dutch Relations with the Philippines, 1600-1800”, en *Asian Studies*, Quezon City, Universidad de Filipinas, 1983, vol. XXI, pp. 59-78.
- ROMANILLOS, Enmanuel Luis A., *Chabacano Studies. Essays on Cavite's Chabacano Language and Literature*, Cavite, Cavite Historical Society, 2006.
- ROSENBERG, Joel C., *Inside the Revolution. How the followers of Jihad, Jefferson & Jesus are battling to dominate the Middle East and transform the World*, Manila, OMF Literature, 2009.

- ROSENTHAL, Erwin, *Political Thought in Medieval Islam*, Cambridge, Cambridge University Press, 1958 (traducción española: *El pensamiento político en el Islam medieval*, Madrid, Revista de Occidente, 1967).
- ROSENTHAL, Franz, *A History of Muslim Historiography*, Leiden, Brill, 1952.
- RUBIERA, María Jesús “Álava y los alaveses en los textos árabes medievales”, *La formación de Álava*, Álava, Diputación Foral, 1985, pp. 385-393.
- \_\_\_\_\_, *La Taifa de Denia*, Alicante, Instituto de Estudios Juan Gil Albert, 1985.
- SÁENZ-BADILLOS, Ángel (ed.), *Judíos entre árabes y cristianos. Luces y sombras de una convivencia*. Córdoba, Ediciones el Almendro, 2000.
- SAID NURSI, Bediüzzaman, *The Reasonings: A Key to Understanding the Qur'an's Eloquence*, Nueva Jersey, Tughra Books, 2008.
- SALAZAR, Zeus *Liktao at Epiko, Ang Takip ng Tapayang Libingan ng Libmanan*, Camarines Sur, Quezon City, Palimbangan ng Lahi, 2004.
- SALIH KHALILIEH, Hassan, *Islamic Maritime Law: An Introduction*, Leiden, Brill, 1998.
- SALMI, Ralph H., César Adib MAJUL, y George K. TANHAM, *Islam and Conflict Resolution. Theories and Practices*, Nueva York & Oxford, University Press of America, 1998.
- SALMON, Claudine, “Les Persans à l’extrémité orientale de la route maritime (Ile A.E. -XVIIe siècle)”, en *Archipel*, 2004, vol. 68, pp. 23-58.
- SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Claudio, *La Edad Media española y la empresa de América*, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1983.
- SANG-SU, Choe, “Relations Between Korea and Arabia”, en *Korea Journal*, Seul, Korean National Commission for UNESCO, 1969, vol. 9, núm. 7, pp. 14-19.
- \_\_\_\_\_, “Arab Merchants in Contact with Korea in the 11<sup>th</sup> century”, en AA. VV., *Relations between Korea and Arabia*, Seul, Korea Saudi Arabia Association, 1971, pp. 18-25.
- SANTIAGO SIMÓN, Emilio de, “La Imago Mundi del medioevo islámico”, en Aurelio Pérez Jiménez y Gonzalo Cruz Andreotti (eds.), *Los límites de la tierra: El espacio geográfico en las culturas mediterráneas*, Madrid, Ediciones Clásicas, 1990, pp. 249-257.
- SANTOS, Vito C., *Pilipino-English Dictionary*, Manila, National Book Store, 1979.
- SANZ, Carlos, *Primitivas relaciones de España con Asia y Oceanía*, Madrid, Victoriano Suárez, 1958.
- 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*, Nueva York, Greenwood, 1991, pp. 166-175.
- SCHURZ, William Lytle, *The Manila Galleon*, Nueva York, E. P. Dutton & Company, 1939.
- SEMPERE, Juan Antonio, “Moros y Cristianos en Zacatecas, México”, en *Revista de Fiestas de Moros y Cristianos*, Alcoy, Asociación de Moros y Cristianos, 2008, pp. 100-101.

- SEN, Tan Ta & Dasheng CHEN (eds.), *Cheng Ho and Islam in Southeast Asia*, Singapur, Institute of Southeast Asian Studies, 2009.
- SEVILLA, Fred, *Poet of the People. Francisco Balagtas and the Roots of Filipino Nationalism*, Manila, Trademark, 1997.
- SEYED-GOHRAB, Ali Asghar, Faustina Clara WILHELMINA AERTS & F. C. W. Doufikar-Aerts (eds.), *Gog and Magog: The Clans of Chaos in World Literature*, Amsterdam, Rozenberg Pubs., 2007.
- SEZGIN, Fuat, *The Contribution of the Arabic-Islamic Geographers to the Formation of the World Map*, Frankfurt am Main, Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, 1987.
- SICHROVSKY, Harry, *Ferdinand Blumentritt. An Austrian Life for the Philippines*, Manila, National Historical Institute, 1987.
- SINGH, N.K. & A. SAMI UDDIN (eds.), *Encyclopaedic Historiography of the Muslim World*, Delhi, Global Vision Publishing Ho, 2004.
- SHEPPARD, M.C., *Historic Malaya*, Singapur, Eastern Universities Press, 1959.
- SHERIFF, Abdul, *Dhow Cultures and the Indian Ocean: Cosmopolitanism, Commerce, and Islam*, Nueva York, Columbia University Press, 2010.
- SHINJI, Maejima, "The Muslims in Ch'üan-chou at the End of the Yüan Dynasty", en *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko*, 1974, núm. 32, pp. 47-71.
- ŠILBĪ, Maḥmūd, *Ḥ ayāt Ṭāriq bin Ziyād fātih al-Andalus*, Beirut, Dār al-Ŷīl li-Našr wa-l-Ṭabā'a, 1992.
- SILVERBERG, Robert, *The Realm of Prester John*, Athens, Ohio University Press, 1996.
- SNOUCK HURGRONJE, Christiaan, *The Acehnese*, Leiden, Brill, 1906, 2 vols.
- SO, Billy K. L., *Prosperity, region, and institutions in maritime China: the South Fukien pattern, 946-1368*, Harvard, Harvard University Asia Center, 2000.
- SOLÁ, Emilio, *Un Mediterráneo de piratas: corsarios, renegados y cautivos*, Madrid, 1988.
- SPERL, Stefan & Christopher SHACKLE, *Qasida Poetry in Islamic Asia and Africa: Classical Traditions and Modern Meanings*, Leiden, Brill, 1996.
- \_\_\_\_\_, *Qasida Poetry in Islamic Asia and Africa: Eulogy's Bounty, Meaning's Abundance*, Leiden, Brill, 1996.
- STONE, Horace, *From Malacca to Malaysia 1400-1965*, Londres, George H. Harrap, 1966.
- STURTEVANT, William C., "Anthropology, History, and Ethnohistory", en *Ethnohistory*, American Society for Ethnohistory, Buffalo, 1966, vol. 13, núm. 1-2, pp. 1-10.
- SUBRAHMANYAM, Sanjay, *The Career and Legend of Vasco Da Gama*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

- SYUKRI, Ibrahim, *History of the Malay Kingdom of Patani*, Bangkok, Silkworm Books, 2005.
- AL-ṬABĀṬABĀ'Ī, Al-'Allāmah as-Sayyid Muḥammad Ḥ usayn, *Al-Mīzān. An Exegesis of the Qur'ān*, Teherán, World Organization for Islamic Services, 1984, 7 vols.
- TABEADA, Hernán G.H., “El Moro en las Indias”, en *Latinoamérica*, México, UNAM, 2004, vol. 39, núm. 2, pp. 115-132.
- TAGLIACOZZO, Eric (ed.), *Southeast Asia and the Middle East: Islam, Movement, and the Longue Durée*, Singapur, National University of Singapore Press, 2009.
- TEDESCHI, Mario, *Polémica y convivencia de las tres religiones*, Madrid, Mapfre, 1992.
- THOMPSON, Roger M., *Filipino English and Taglish: language switching from multiple perspective*, Amsterdam, John Benjamins, 2003.
- TIBBETTS, Gerald Randall, *A comparison of medieval Arab methods of navigation with those of the Pacific Islands*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1979.
- TIRONA, Tomás T., *An Account of the Ternate Dialect of Cavite*, Universidad de Filipinas, Manila, 1923-1924.
- TORIBIO MEDINA, José, *La Imprenta en Manila desde sus orígenes hasta 1810*, Santiago de Chile, [impreso y grabado en casa del autor], 1896.
- TORRÓ, Josep, *El naixement d'una colònia. Dominació i resistència a la frontera valenciana (1238-1276)*, Valencia, Universitat de València, 1999.
- TROCKI, Carl A., *Prince of Pirates: the Temenggongs and the Development of Johor and Singapore, 1784-1885*, Singapur, National University of Singapore, 2007.
- TYAN, Émile, *Institutions du droit public musulman, Sultanat et Califat*, París, Sirey, 1957, vol. II.
- VALLVÉ BERMEJO, Joaquín “El nombre de al-Andalus”, en *al-Qantara*, Madrid, CSIC, 1983, vol. 4, fasc. 1-2, pp. 301-356.
- \_\_\_\_\_, *El Califato de Córdoba*, Madrid, Mapfre, 1992.
- \_\_\_\_\_, *Al-Andalus: sociedad e instituciones*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1999.
- VÁZQUEZ BASANTA, F.N., “Abu l-Qasim Ibn Yuzayy: fuentes árabes”, en *Al-Andalus Magreb: Estudios árabes e islámicos*, 1998, núm. 6, pp. 251-288.
- VERNET, Juan, “La Edad Media”, en AA. VV., *La conquista de la tierra*, Barcelona, Salvat, 1970, pp. 36-42.
- \_\_\_\_\_, *La cultura hispanoárabe en Oriente y Occidente*, Barcelona, Ariel, 1978.
- \_\_\_\_\_, *Estudios sobre Historia de la Ciencia Medieval*, Barcelona, Bellaterra, 1979.
- \_\_\_\_\_, *De 'Abd al-Rahmān I a Isabell II*, Barcelona, CSIC, 1989.
- \_\_\_\_\_, *El Islam en España*, Madrid, Mapfre, 1992.



- \_\_\_\_\_, *Los orígenes del Islam*, Barcelona, El Acantilado, 2001.
- \_\_\_\_\_, *Mahoma*, Madrid, Espasa Calpe, 2006.
- VÉRTIZ Jorge & Alfonso ALFARO, *Moros y cristianos. Una batalla cósmica*, México, Artes de México, 2001.
- VIGUERA MOLINS, M<sup>a</sup> Jesús (coord.), *Los reinos Taifas y las invasiones magrebíes*, Madrid, Mapfre, 1992.
- \_\_\_\_\_, *Los reinos de Taifas. Al-Andalus en el siglo XI*, en M. Tuñón de Lara (ed.), *Historia de España*, Barcelona, Labor, 1994, vol. VIII-1.
- \_\_\_\_\_, *El retroceso territorial de al-Andalus. Almorávides y almohades. Siglos XI al XIII.*, en M. Tuñón de Lara (ed.), *Historia de España*, Barcelona, Labor, 1997, vol. VIII-2.
- \_\_\_\_\_, *El reino nazarí de Granada (1232-1492). Política, instituciones. Espacio y economía*, en M. Tuñón de Lara (ed.), *Historia de España*, Barcelona, Labor, 2000, vol. VIII-3.
- \_\_\_\_\_, *El reino nazarí de Granada (1232-1492). Sociedad, vida y cultura*, en M. Tuñón de Lara (ed.), *Historia de España*, Barcelona, Labor, 2000, vol. VIII-4.
- VILLAMOR, Ignacio, *La antigua escritura filipina: del Belarmino y otros antiguos documentos*, Manila, Tip. Pontificia del Colegio de Sto. Tomás, 1922.
- VINCENT, Bernard, “L’evangélisation des morisques: les missions de Bartolomé de los Ángeles”, en María Jesús Rubiera (ed.), *Carlos V. Los moriscos y el Islam*, Alicante, Universidad de Alicante, 2003, pp. 17-26.
- WAKE, Christopher, “Malacca’s Early Kings and the Reception of Islam”, en *Journal of Southeast Asia History*, Singapur, University of Singapore, 1964, vol. 5, núm. 2, pp. 104-128.
- WANG, Gungwu, *The Nanhai Trade: The Early History of Chinese Trade in the South China Sea*, Berkeley, University of California, 1998.
- WANG QIANJIN, Hu Qisong & Liu RUOFANG, *Zhongguo gudai dituji: Ming dai (An Atlas of Ancient Maps in China: The Ming Dynasty (1368-1644))*, Pekín, [s.n.], 1994.
- WATT, Montgomery, *A History of Islamic Spain*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 1965.
- WENLIANG, Wu, *Quanzhou zongjiao shike (Religious Inscriptions of Quanzhou)*, Pekín, Kexue Chubanshe, 1957 (edición moderna: Wu Wenliang (revised by Wu Youxiong), *Quanzhou zongjiao shike (Religious Inscriptions of Quanzhou)*, Pekín, Kexue Chubanshe, 2005).
- WHINOM, Keith, “Spanish in the Philippines”, en *Journal of Oriental Studies*, Hong Kong, Hong Kong University Press, 1954, vol. 1, núm. 1, pp. 129-194.
- \_\_\_\_\_, *Spanish contact vernaculars in the Philippines*, Hong Kong, Hong Kong University Press, 1954.
- WHITEHOUSE, David, Donald S. WHITCOMB & T. J. WILKINSON, *Siraf: history, topography and environment*, Londres, Oxbow Books Limited, 2009.

- WIET, Gaston, “Les marchands d’épices sous les sultans mamlouks”, *Cahiers d’histoire égyptienne*, 1955, vol. VII, núm. 2, pp. 81-147.
- WILLIAMS, Edward Thomas, *A Short History of China*, Nueva York & Londres, Harper & Brothers, 1928.
- YANAGIHASHI, H. (ed.), *The Concept of Territory in Islamic Law and Thought*, Londres, Kegan Paul, 2000.
- YANG HUAIZHONG, Muhammad Usiar, “The Four Upsurgences of Islamic Culture in Chinese History”, en *Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs*, Londres, 1996, vol. 16, núm. 1, pp. 9-20.
- YATIM, Othman Mohd., *Batu Aceh: Early Islamic Gravestones in Peninsular Malaysia*, Kuala Lumpur, Museum Association of Malaysia, 1988.
- YUSUF, Imtiyaz, *Measuring the effect of Iranian Mysticism on Southeast Asia*, Bangkok, Cultural Center of the Embassy of the Islamic Republic of Iran, 2004.
- ZABALA, Jeannifer & Isaac DONOSO, *Tirante el Blanco. Ang Maputing Kabalyero*, Quezon City, Central Books, 2010.
- ZAKHOS-PAPAZAHARIOU, E., “Babel balkanique: Histoire politique des alphabets utilisés dans les Balkans”, en *Cahiers du monde russe et soviétique*, París, vol. 13, num. 2, 1972, pp. 145-179.
- ZAMORA, Mario (ed.), *Studies in Philippine Anthropology*, Quezon City, Alemar-Phoenix, 1967.
- \_\_\_\_\_, *Los indígenas de las Islas Filipinas*, Madrid, Mapfre, 1992.
- ZIÁLCITA, Fernando, *Authentic Though not Exotic. Essays on Filipino Identity*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 2005.

### 3. Bibliografía inédita

- ABSARI, Darwin J., “«*Tampat*» A Worthy Remembrance”, en Isaac Donoso (ed.), *More Islamic than We Admit*, Quezon City, Vibal (en prensa).
- ABUBAKAR, Carmen A., “*Surat Sug*: Jawi Tradition in Southern Philippines”, en Isaac Donoso (ed.), *Philippine Civilización Filipina y Relaciones Culturales Hispano-Asiáticas—Cuaderno Internacional de Estudios Hispánicos y Lingüística (CIEHL)*, Humacao, Universidad de Puerto Rico (en prensa).
- ALIMAN, Ali, *Lagia Indarapatra, A Magindanaon folk narrative: Some notes on Islamic influence*, Quezon City, Instituto de Estudios Islámicos, Universidad de Filipinas, 1986 [tesis de máster].
- GAWARAN, Susan Cargullo, *La influencia del romance tradicional español en el moro-moro ilocano*, Universidad de Filipinas, Quezon City, 1979 [tesis de máster].
- CLAVÉ, Elsa, *La mise en place des sultanats philippins et d’une société musulmane plurielle (XIV<sup>e</sup> – XVII<sup>e</sup> siècle)*, París, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 2005 [tesis de máster].
- DONOSO, Isaac, “La actualidad hispánica en el estudio de las lenguas filipinas: El chabacano en la región de Cavite”, en *Analecta Malacitana*, Málaga, Universidad de Málaga (en prensa).
- DONOSO, Isaac & Jeannifer ZABALA, *Romanços Filipins del Regne de València*, Onda, Ayuntamiento de Onda (en prensa).
- FORMAN, Michael Lawrence, *Zamboangueno Texts with Grammatical Analysis. A study of Philippine Creole Spanish*, Cornell University, 1972 [tesis doctoral].
- FRANCISCO, Juan R., “Notes of Meaning and Perception: The Religious Experience of the Filipino Muslims”, en Isaac Donoso (ed.), *More Islamic than We Admit*, Quezon City, Vibal (en prensa).
- FRANCO SÁNCHEZ, Francisco, “Southeast Asia in Classical Arabic Geography”, en Isaac Donoso (ed.), *More Islamic than We Admit*, Quezon City, Vibal (en prensa).
- GALLOP, Annabel Teh, *Malay Seal Inscriptions: A Study in the Islamic Epigraphy from Southeast Asia*, Londres, University of London, 2002 [tesis doctoral].
- \_\_\_\_\_, “Islamic Seals from the Philippines”, en Isaac Donoso (ed.), *More Islamic than We Admit*, Quezon City, Vibal (en prensa).
- ISRAELI, Raphael, *Chinese versus Muslims: A study of cultural confrontation*, Berkeley, University of California, 1974 [tesis doctoral].
- KYUNG SUN, Yoon, *Islam in Korea*, Hartford, Hatford Seminary Foundation, 1971 [tesis doctoral].
- MADALE, Nagasura T., *Raja Indarapatra: A Socio-Cultural Analysis*, Quezon City, Asian Center, Universidad de Filipinas, 1982 [tesis doctoral].

- MAJUL, César Adib, "The Muslim problem in the Philippines", en *Archivo Majul*, Instituto de Estudios Islámicos, Universidad de Filipinas, Quezon City, 1975.
- \_\_\_\_\_, "The Problems of the Islamic Da'wah in the Philippines", en *Archivo Majul*, Instituto de Estudios Islámicos, Universidad de Filipinas, Quezon City, 1981.
- \_\_\_\_\_, "Ethnicity and Islam in the Philippines", en *Archivo Majul*, Instituto de Estudios Islámicos, Universidad de Filipinas, Quezon City, 1983.
- \_\_\_\_\_, "Muslims and Christians in the Philippines. A Study in Conflict and Efforts at Reconciliation", *Archivo Majul*, Instituto de Estudios Islámicos, Universidad de Filipinas, Quezon City, 1987.
- \_\_\_\_\_, "Islam advent and spread in the Philippines", *Archivo Majul*, Instituto de Estudios Islámicos, Universidad de Filipinas, Quezon City, 1989.
- \_\_\_\_\_, "Notes on the earliest Muslim missionaries or teachers in Sulu", *Archivo Majul*, Instituto de Estudios Islámicos, Universidad de Filipinas, Quezon City, [s.a.].
- MANAPAT, José Ricardo, *Las biografías de Rizal: un estudio crítico de las obras biográficas escritas desde 1897 hasta el 2000*, Universidad de Filipinas, Quezon City, 2001 [tesis de máster].
- MIGUEL, César de, "Las relaciones de sucesos: Particularidades de un género menor. Las relaciones de sucesos de tema asiático", *Actas del V Congreso Internacional de la Asociación Asiática de Hispanistas*, Tansui, Universidad de Tamkang, enero 8-9, 2005.
- TAN, Samuel K., *The development of Muslim Literature*, [s.l.], [s.n.], 1978.
- TIONGSON, Jaime Figueroa, "The Laguna Copperplate Inscription: A New Interpretation Using Early Tagalog Dictionaries", artículo presentado en el 8<sup>th</sup> *International Conference on Philippine Studies*, 23-26 July 2008, Philippine Social Science Center, Quezon City (inédito).
- VILLARRICA, Fe Sala, *The moro-moro: An Historical-Literary Study*, Cebú, Universidad de San Carlos, Cebú, 1969 [tesis de máster].
- WADI, Julkipli, "Sulu Power, Contexts and Dynamics", *Beyond the Current: The Culture and Power of Sulu*, Manila, Yuchengco Museum, 2008: <http://www.yuchengcomuseum.org/programs/paper%20%20WADI%20%20Sulu%20Power,%20Contexts%20and%20Dynamics.pdf>.
- WANG, Teh Ming, *Sino-Suluan Historical Relations in Ancient Texts*, Quezon City, Departamento de Historia, Universidad de Filipinas, 1989 [tesis doctoral].
- WEIN, Clement, *Raja of Madaya. A Philippine Folk-Epic*, Cebú, Universidad de San Carlos, 1984 [tesis de máster].

#### 4. *Encyclopaedia of Islam.*

- “China”, *EF*<sup>2</sup>, 1987, vol. II, pp. 839-854 [C. E. Bosworth; M. Hartmann; R. Israeli].
- “Djughrāfiyā”, *EF*<sup>2</sup>, 1986, vol. II, pp. 575-592 [S. Maqbul Ahmad; Fr. Taeschner].
- “Hind”, *EF*<sup>2</sup>, 1986, vol. III, p. 404-415 [S. Maqbul Ahmad; A. C. Mayer; J. Burton-Page; K. A. Nizami; Aziz Ahmad; N. A. Jairazbhoy].
- “Iḳlīm”, *EF*<sup>2</sup>, 1986, vol. III, pp. 1076-1077 [A. Miquel].
- “Imāma”, *EF*<sup>2</sup>, 1990, vol. III, pp. 1163-1166 [W. Madelung].
- “Indonesia”, *EF*<sup>2</sup>, 1986, vol. III, pp. 1215-1230. [R. Roolvink].
- “Ḳāf”, *EF*<sup>2</sup>, 1990, vol. IV, p. 401 [M. Streck (A. Miquel)].
- “Al-Ḳazwīnī”, *EF*<sup>2</sup>, 1986, vol. IV, pp. 898-900 [T. Lewicki].
- “Ḳhalīfa”, *EF*<sup>2</sup>, 1990, vol. IV, pp. 947-951 [D. Sourdel; A. K. S. Lambton; F. de Jong; P. H. Holt].
- “Ḳībla”, *EF*<sup>2</sup>, 1986, vol. V, pp. 82-83 [D. A. King].
- “Al-Magħrib”, *EF*<sup>2</sup>, 1986, vol. V, pp. 1183-1184 [G. Yver].
- “Malacca”, *EF*<sup>2</sup>, 1986, vol. VI, pp. 207-213 [B. Watson Andaya].
- “Malay Peninsula”, *EF*<sup>2</sup>, 1986, vol. VI, pp.234-236 [L. Y. Andaya].
- “Makka”, *EF*<sup>2</sup>, 1986, vol. VII, pp. 176-187 [W. Montgomery Watt; A. J. Wensinck (C. E. Bosworth); R. B. Winder; D. A. King].
- “Al-Maḡhribī”, *EF*<sup>2</sup>, 1986, vol. VI, p. 720 [A. Miquel].
- “Maṭla’”, *EF*<sup>2</sup>, vol. VI, pp. 839-840 [D. A. King].
- “Moors”, *EF*<sup>2</sup>, 1986, vol. VII, pp. 235-236 [E. Lévi-Provençal (E. Van Donzel)].
- “Mudéjar”, *EF*<sup>2</sup>, 1986, VII, pp. 286-289 [P. Clalmeta].
- “Sultān”, *EF*<sup>1</sup>, 1987, vol. VII, pp. 344-346 [J. H. Kramers (C. E. Bosworth); O. Schumann]
- “Umma”, *EF*<sup>1</sup>, 1987, vol. VIII, pp. 1015-1016 [F. M. Denny].
- “Wāqwaq”, *EF*<sup>1</sup>, 1987, vol. VIII, pp. 1105-1109 [G. R. Tibbetts; Shawkat M. Toorawa; G. Ferrand; G. S. P. Freeman-Greenville].
- “Zābadi”, *EF*<sup>1</sup>, 1987, vol. VIII, pp. 1182-1183 [G. R. Tibbetts; Shawkat M. Toorawa]



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante



Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

# ÍNDICE

|                                                                         |     |
|-------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>SUMARIO</b> .....                                                    | 3   |
| <b>PRESENTACIÓN</b> .....                                               | 5   |
| <b>PRIMERA PARTE:</b>                                                   |     |
| <b>FUENTES DEL ISLAM FILIPINO</b> .....                                 | 11  |
| <b>I. Aproximación historiográfica al islam filipino</b> .....          | 13  |
| <b>II. Fuentes de creación interna</b> .....                            | 15  |
| 1. <i>Silsila</i> / سلسلة .....                                         | 16  |
| 2. <i>Ýāwī</i> / جاوي.....                                              | 20  |
| 3. <i>Kitāb</i> / كتاب.....                                             | 27  |
| 4. <i>Juṭba</i> / خطبة .....                                            | 32  |
| <b>III. Fuentes de creación externa</b> .....                           | 33  |
| <b>IV. Estudios contemporáneos sobre el islam filipino</b> .....        | 41  |
| <b>SEGUNDA PARTE:</b>                                                   |     |
| <b>CONCEPCIÓN ISLÁMICA DE ASIA ORIENTAL</b> .....                       | 45  |
| <b>I. La imagen coránica del extremo oriental del mundo</b> .....       | 47  |
| 1. El islam y el espacio .....                                          | 47  |
| 2. Concepción coránica del mundo .....                                  | 51  |
| 3. Oriente y occidente en el Corán .....                                | 53  |
| 4. Oriente en la geografía sagrada islámica .....                       | 55  |
| <b>II. Asia oriental en la geografía islámica clásica</b> .....         | 65  |
| 1. <i>Baḥr al-Muḥīt</i> : Los límites de la tierra .....                | 65  |
| 2. Las siete regiones del mundo.....                                    | 68  |
| 3. <i>Iqlīm</i> : División griega.....                                  | 71  |
| 4. <i>Kišwar</i> : División persa .....                                 | 80  |
| 5. <i>Al-Mašriq</i> y <i>al-Magrib</i> : Levante y Poniente .....       | 88  |
| <b>III. Los extremos del mundo islámico clásico</b> .....               | 92  |
| 1. El imperio del islam entre <i>al-Mašriq</i> y <i>al-Magrib</i> ..... | 92  |
| 2. Extremo occidental islámico .....                                    | 98  |
| 3. Extremo septentrional islámico .....                                 | 99  |
| 4. Extremo meridional islámico.....                                     | 103 |
| 5. Extremo oriental islámico.....                                       | 106 |
| 6. La conexión longitudinal este-oeste .....                            | 111 |



|                                                                                              |            |
|----------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>TERCERA PARTE:</b>                                                                        |            |
| <b>EL EXTREMO ORIENTAL ISLÁMICO</b> .....                                                    | 115        |
| <b>I. Entre al-Hind y al-Şīn</b> .....                                                       | <b>117</b> |
| 1. Los árabes y el espacio .....                                                             | 117        |
| 2. Actividad marítima islámica en el océano Índico .....                                     | 120        |
| 3. Conocimiento geográfico islámico del extremo oriental del mundo hasta el siglo XIII ..... | 126        |
| 4. Primitivas relaciones entre el islam y Sri Vijaya.....                                    | 132        |
| 5. La construcción del imaginario árabe sobre la ruta de China.....                          | 139        |
| 6. El océano Índico hacia la modernidad: siglos XIII-XV .....                                | 150        |
| 7. Elementos en la islamización de Asia oriental .....                                       | 172        |
| <b>II. Islamización del noreste asiático</b> .....                                           | <b>176</b> |
| 1. El contacto sino-islámico.....                                                            | 176        |
| 2. La transformación islámica de la civilización china .....                                 | 178        |
| 3. Corea en la historia del islam .....                                                      | 182        |
| 4. Zaytūn y el gran comercio del mundo .....                                                 | 185        |
| <b>III. Islamización del sudeste asiático</b> .....                                          | <b>199</b> |
| 1. <i>El quersoneso dorado</i> : El mundo malayo en la antigüedad clásica .....              | 199        |
| 2. Impacto de la civilización india en el sudeste asiático .....                             | 202        |
| 3. Desarrollo del <i>entrepôt</i> malayo .....                                               | 208        |
| 4. El modelo de Malaca .....                                                                 | 211        |
| <b>CUARTA PARTE:</b>                                                                         |            |
| <b>EL ISLAM Y EL ARCHIPIÉLAGO FILIPINO</b> .....                                             | 219        |
| <b>I. ‘Aġā’ib / relatos de maravillas sobre el fin oriental del mundo</b> .....              | <b>221</b> |
| 1. La figura de <i>Dū l-Qarnayn</i> en Asia oriental.....                                    | 221        |
| 2. Wāqwāq: La tierra del fin del mundo.....                                                  | 229        |
| 3. La Isla de las Mujeres y el contacto íbero-malayo .....                                   | 240        |
| 4. La princesa Urduġa de Ṭawālīsī .....                                                      | 248        |
| <b>II. Enclaves filipinos en las fuentes geográficas árabes</b> .....                        | <b>263</b> |
| 1. El islario infinito.....                                                                  | 263        |
| 2. Māyṭ: La tierra del pájaro .....                                                          | 269        |
| 3. Şūluk: La tierra de las perlas .....                                                      | 283        |
| <b>III. Islamización del archipiélago filipino</b> .....                                     | <b>287</b> |
| 1. Génesis hindu-budista de Butuán .....                                                     | 287        |
| 2. China y los tres reyes de Sulú.....                                                       | 291        |

|                                                                 |                                                                      |            |
|-----------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------|------------|
| 3.                                                              | <i>Majdūm</i> : El maestro venido de occidente .....                 | 297        |
| 4.                                                              | <i>Tuan y Putri</i> : El príncipe malayo y la hija del rajá .....    | 300        |
| 5.                                                              | El <i>ribāṭ</i> y la epigrafía islámica filipina .....               | 306        |
| 6.                                                              | Política sultanal de Abū Bakr .....                                  | 311        |
| 7.                                                              | La transformación de los ' <i>ayā'ib</i> en realidad .....           | 315        |
| 8.                                                              | Mindanao: El señorío de Kabungsuwan .....                            | 321        |
| <br>                                                            |                                                                      |            |
| <b>QUINTA PARTE:</b>                                            |                                                                      |            |
| <b>GÉNESIS DE LOS MUSULMANES FILIPINOS (<i>MOROS</i>) .....</b> |                                                                      | <b>325</b> |
| <br>                                                            |                                                                      |            |
| <b>I.</b>                                                       | <b>La conexión andalusí .....</b>                                    | <b>327</b> |
| 1.                                                              | Formación y desintegración del extremo occidental islámico .....     | 327        |
| 2.                                                              | Etnohistoria de los musulmanes ibéricos .....                        | 330        |
| 3.                                                              | Andalusíes en el extremo oriental islámico .....                     | 336        |
| 4.                                                              | Al-Andalus y el archipiélago filipino .....                          | 347        |
| <br>                                                            |                                                                      |            |
| <b>II.</b>                                                      | <b>Portugueses y españoles en el extremo oriental islámico .....</b> | <b>351</b> |
| 1.                                                              | Los Otros .....                                                      | 351        |
| 2.                                                              | La empresa ibérica de Asia: Ruiz de Clavijo y Pêro da Covilhã .....  | 353        |
| 3.                                                              | <i>Mouros</i> : El advenimiento portugués .....                      | 356        |
| 4.                                                              | <i>Moros</i> : El advenimiento español .....                         | 365        |
| <br>                                                            |                                                                      |            |
| <b>III.</b>                                                     | <b>Más allá de al-Andalus el mar de Sulú .....</b>                   | <b>376</b> |
| 1.                                                              | <i>Maurus Africanus</i> : Concepto ibérico de <i>Moro</i> .....      | 376        |
| 2.                                                              | <i>Maurus Asiae</i> : Concepto asiático de <i>Moro</i> .....         | 378        |
| <br>                                                            |                                                                      |            |
| <b>SEXTA PARTE:</b>                                             |                                                                      |            |
| <b>LOS SULTANATOS DEL ARCHIPIÉLAGO FILIPINO .....</b>           |                                                                      | <b>385</b> |
| <br>                                                            |                                                                      |            |
| <b>I.</b>                                                       | <b>Creación de los sultanatos filipinos .....</b>                    | <b>387</b> |
| 1.                                                              | Teoría del sultanato .....                                           | 387        |
| 2.                                                              | El sultanato en el sudeste asiático .....                            | 391        |
| 3.                                                              | Aceh y la formación de las cancillerías malayas .....                | 397        |
| 4.                                                              | El establecimiento de sultanatos en el archipiélago filipino .....   | 401        |
| <br>                                                            |                                                                      |            |
| <b>II.</b>                                                      | <b>Aparato y protocolo del poder sultanal .....</b>                  | <b>405</b> |
| 1.                                                              | Estructura administrativa de los sultanatos .....                    | 405        |
| 2.                                                              | Derecho islámico y <i>adat</i> consuetudinario .....                 | 413        |
| 3.                                                              | Comunidad supratribal mora .....                                     | 418        |
| 4.                                                              | Establecimiento de las cancillerías moras .....                      | 428        |
| 5.                                                              | La tradición <i>yāwī</i> en Filipinas .....                          | 439        |
| <br>                                                            |                                                                      |            |
| <b>III.</b>                                                     | <b>Sultanes en el archipiélago filipino .....</b>                    | <b>454</b> |
| 1.                                                              | El sultanato de Brunei a la llegada de los españoles .....           | 454        |

|    |                                              |     |
|----|----------------------------------------------|-----|
| 2. | Társila de los sultanes de Sulú.....         | 469 |
| 3. | Társila de los sultanes de Maguindanao ..... | 479 |
| 4. | Társila zamboanguña .....                    | 488 |

**SÉPTIMA PARTE:**

**EL IMPACTO DEL ISLAM EN LA**

|                                              |            |
|----------------------------------------------|------------|
| <b>FORMACIÓN DE LA CULTURA FILIPINA.....</b> | <b>507</b> |
|----------------------------------------------|------------|

|                                                                          |            |
|--------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>I. El Barroco hispánico ante el islam filipino.....</b>               | <b>509</b> |
| <b>II. El islam en la formación del romancero filipino.....</b>          | <b>518</b> |
| <b>III. Las comedias de <i>moros y cristianos</i> en Filipinas .....</b> | <b>532</b> |
| <b>IV. José Rizal y al-Andalus .....</b>                                 | <b>543</b> |

|                      |            |
|----------------------|------------|
| <b>EPÍLOGO .....</b> | <b>561</b> |
|----------------------|------------|

**APÉNDICE:**

|                                                        |            |
|--------------------------------------------------------|------------|
| <b>FUENTES ESPAÑOLAS SOBRE EL ISLAM FILIPINO .....</b> | <b>565</b> |
|--------------------------------------------------------|------------|

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |            |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>1568.</b> Felipe II, <i>Real Cédula en respuesta a Miguel López de Legazpi .....</i>                                                                                                                                                                                                                                    | <b>568</b> |
| <b>1571.</b> Miguel López de Legazpi, <i>Relación de las Islas Filipinas .....</i>                                                                                                                                                                                                                                         | <b>570</b> |
| <b>1572.</b> <i>Relacion del descubrimiento y conquista de la isla de Luzón y Mindoro .....</i>                                                                                                                                                                                                                            | <b>572</b> |
| <b>1585.</b> Melchor de Ávalos, <i>Carta y alegaciones de derecho de lic.<sup>do</sup> m.<sup>or</sup> de avalos oidor de la real audiencia de Manila para la S.C.M.R. acerca de los mahometanos de las philipinas y contra ellos .....</i>                                                                                | <b>575</b> |
| <b>1631.</b> <i>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 1627579</i>                                                      |            |
| <b>1667.</b> Francisco Combes, <i>Historia de las Islas de Mindanao, Ioló y sus Adyacentes. Progressos de la religión, y armas catolicas .....</i>                                                                                                                                                                         | <b>581</b> |
| <b>1736.</b> José Torrubia, <i>Disertacion historico-politica en que se trata de la extensión de el Mahometismo en las Islas Philipinas .....</i>                                                                                                                                                                          | <b>590</b> |
| <b>c. 1740</b> <i>Trabajos Leytanos.....</i>                                                                                                                                                                                                                                                                               | <b>595</b> |
| <b>1747.</b> Juan de Arechederra, <i>Pvntval relacion de lo acaecido en las expediciones contra Moros Tirones, en Malanaos y Camucones destacadas en los de 746, y 47.609</i>                                                                                                                                              |            |
| <b>1753.</b> Pedro de la Santísima Trinidad y Martínez de Arizala, <i>Breve Resumen y Discurso en que se prueba ser el unico medio y el menos costoso y el mas util para librar las islas Philipinas de la Pirateria y gravisimos males que cada año hacen los Moros convecinos en ellas en lo Sagrado y Profano .....</i> | <b>611</b> |
| <b>1755.</b> <i>Compendio de los svcesos, qve con grande gloria de Dios, Lustre, y Honor de las Catholicas Reales Armas de S.M. En defensa de estas Christiandades, e Islas de Bisayas, se consiguieron contra los Mahometanos Enemigos .....</i>                                                                          | <b>614</b> |
| <b>c. 1835</b> <i>Demostracion historica de cuantas depredaciones llevan cometidas los Moros desde que se incorporaron estas Yslas á la Monarquia Española .....</i>                                                                                                                                                       | <b>616</b> |
| <b>1851.</b> José García de Arboleya, <i>Historia del archipiélago y sultanía de Joló .....</i>                                                                                                                                                                                                                            | <b>618</b> |

|                                                                                                                                                                                                                                     |            |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| 1857. Emilio Bernáldez y Fernández de Folgueras, <i>Reseña histórica de la guerra al sur de Filipinas, sostenida por las armas españolas contra los piratas de aquel archipiélago, desde la conquista hasta nuestros días</i> ..... | 623        |
| <b>c. 1860</b> <i>Principios y descripción de Mindanao</i> .....                                                                                                                                                                    | 633        |
| 1862. Agustín Santayana, <i>La isla de Mindanao, su historia y su estado presente, con algunas reflexiones acerca de su porvenir</i> .....                                                                                          | 636        |
| 1876. Baltasar Giraudier, <i>Expedición a Joló 1876. Bocetos del cronista del Diario de Manila</i> .....                                                                                                                            | 641        |
| 1878. Vicente Barrantes, <i>Guerras piráticas de Filipinas</i> .....                                                                                                                                                                | 648        |
| 1879. Pío A. de Pazos y Vela-Hidalgo, <i>Joló. Relato histórico-militar desde su descubrimiento por los españoles en 1578 á nuestros días</i> .....                                                                                 | 655        |
| 1882. Patricio de la Escosura, <i>Memoria sobre Filipinas y Joló redactada en 1863 y 1864</i> .....                                                                                                                                 | 664        |
| 1882. Víctor María Concas y Palau, <i>Informe al gobierno de S.M. acerca de las costas de Joló, Borneo y Mindanao</i> .....                                                                                                         | 669        |
| 1884. Víctor Concas y Palau, “La Sultanía de Joló” .....                                                                                                                                                                            | 673        |
| 1885. Joaquín Rajal, “Acerca de la Isla de Mindanao” .....                                                                                                                                                                          | 675        |
| <b>c. 1885</b> Antonio Martel de Gayangos, <i>La Ysla de Mindanao. Su estado actual y las reformas que reclama</i> .....                                                                                                            | 677        |
| 1887. Antonio Martel de Gayangos, <i>La Isla de Mindanao. Su colonización según el criterio de D. Antonio Martel de Gayangos</i> .....                                                                                              | 681        |
| 1888. José Montero y Vidal, <i>Historia de la piratería malayo-mahometana en Mindanao, Joló y Borneo</i> .....                                                                                                                      | 684        |
| 1891. Juan Salcedo y Mantilla de los Ríos, <i>Proyectos de dominación y colonización de Mindanao y Joló</i> .....                                                                                                                   | 710        |
| 1893. Julián González Parrado, <i>Memoria acerca de Mindanao</i> .....                                                                                                                                                              | 713        |
| 1894. José Nieto Aguilar, <i>Mindanao: Su historia y geografía</i> .....                                                                                                                                                            | 717        |
| 1894. Wenceslao Emilio Retana, <i>Bibliografía de Mindanao (Epítome)</i> .....                                                                                                                                                      | 720        |
| 1898. Benito Francia y Ponce de León, <i>Las Islas Filipinas. Mindanao</i> .....                                                                                                                                                    | 721        |
| <b>FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA</b> .....                                                                                                                                                                                                 | <b>727</b> |
| <b>I. FUENTES</b> .....                                                                                                                                                                                                             | <b>729</b> |
| 1. Fuentes árabes .....                                                                                                                                                                                                             | 729        |
| 2. Fuentes españolas .....                                                                                                                                                                                                          | 735        |
| 3. Otras fuentes históricas.....                                                                                                                                                                                                    | 740        |
| <b>II. BIBLIOGRAFÍA</b> .....                                                                                                                                                                                                       | <b>743</b> |
| 1. Bibliografía específica .....                                                                                                                                                                                                    | 743        |
| 2. Bibliografía general .....                                                                                                                                                                                                       | 757        |
| 3. Bibliografía inédita .....                                                                                                                                                                                                       | 780        |
| 4. <i>Encyclopaedia of Islam</i> .....                                                                                                                                                                                              | 782        |
| <b>ÍNDICE</b> .....                                                                                                                                                                                                                 | <b>783</b> |