

Islam y musulmanes (y no solo) vistos por peregrinos en los diarios del siglo XV. Conocer al otro para conocerse a sí mismo

Islam and Muslims (and not only) seen by pilgrims in the diaries of the 15th century. Know the other to know yourself

Beatrice Borghi 

Università di Bologna, Bologna, Italia
b.borghi@unibo.it

Resumen

La movilidad de peregrinos, cruzados y comerciantes de la "Edad Media" ayudó a recopilar y difundir informaciones sobre contextos ambientales y humanos, pero, al mismo tiempo, contribuyó a la construcción de un estereotipo predominante en el pensamiento occidental y en la percepción del "otro" musulmán. Los lugares de las regiones atravesadas eran para los peregrinos áreas inseparables de la sacralidad del país y representaban la frontera con el contexto humano que pertenecía al mundo profano e infiel. Las *peregrinationes* que nos han llegado parecen moverse en dos niveles paralelos: tradición e innovación. A partir de los diarios de peregrinación a Tierra Santa a finales del Medioevo, se presentan las representaciones de los musulmanes y del Islam, identificando las persistencias de la cultura milenaria y los cambios producidos a partir de la verdadera curiosidad por conocer y comprender al "otro". Se prestará atención al diario de viaje de Anselmo Adorno (1470-1471).

Palabras clave: Peregrinación; Tierra Santa; Islam; Musulmanes; Alteridad.

Abstract

The mobility of pilgrims, crusaders and merchants of the "Middle Ages" helped to collect and disseminate information on environmental and human contexts, but, at the same time, contributed to the construction of a predominant stereotype in Western thought and in the perception of the "other" Muslim. The places of the regions crossed were for the pilgrims inseparable areas of the sacredness of the country and represented the border with the human context that belonged to the profane and unfaithful world. The *peregrinationes* that have come down to us seem to move on two parallel levels: tradition and innovation. From the pilgrimage diaries to the Holy Land at the end of the Middle Ages, representations of Muslims and Islam are presented, identifying the persistence of millenary culture and the changes produced from the true curiosity to know and understand the "other". Attention will be paid to the travel diary of Anselmo Adorno (1470-1471).

Keywords: Pilgrimage; Holy Land; Islam; Muslims; Otherness.

SUMARIO

Introducción

Acerca de los turcos: antecedentes históricos

Islam y musulmanes vistos por los peregrinos

La Berbería¹ y el encuentro con el Otro. Análisis de un caso específico

No solo musulmanes

Conclusiones

INTRODUCCIÓN

Jerusalén, como destino de peregrinación a finales de la Edad Media, no tenía rivales con otros lugares de culto y aunque Roma atraía a un número significativo de devotos en cualquier época del año, el viaje a la Ciudad Santa de Palestina representó sobre todo el "proceso" de descubrimiento, del exotismo que se transformaba en realidad: el sueño de alcanzarlo salió de los contornos de la leyenda y se materializó en la variedad de textos y recuerdos. El lector-espectador leía y admiraba un paisaje humano, diferente, múltiple, plural en sus puntos de vista, que iba mucho más allá de la guía de las paradas y lugares santos, catálogo a menudo desnudo y listado de calles, iglesias, monasterios, hospicios, ciudades y elementos del paisaje. Los intereses y propósitos del viaje podían diferir (desde la piedad devocional, pasando por las cruzadas, hasta el viaje mercante) pero el diario del testimonio individual se convirtió en la historia de una humanidad distinta, de comunidades sociales, de encuentros que estimularon la necesidad de profundizar conocimientos, patrimonios de historias que la escritura amplificó, difundió y compartió con una comunidad en evolución. Por tanto, la necesidad de autenticidad parecía urgente, y el escritor-peregrino la interpretó como un historiador cuando reconstruye fehacientemente, a través de las fuentes, un hecho del pasado. Los diarios contenían anécdotas informativas de la vida cotidiana experimentadas de primera mano, descripciones de las costumbres y tradiciones atraídas por la religión islámica, exposiciones puntuales de ciudades, edificios, fuertes, lugares sagrados y numerosas ceremonias litúrgicas y devocionales. Sin embargo, una enseñanza se desprende del estudio de los diarios de finales de la Edad Media: la comprensión de los pueblos pasaba por el conocimiento de su fe, y esto solo podía ocurrir en el campo. La sed de ver con los propios ojos empujó a hombres y mujeres a elegir la ruta más accidentada, difícil y menos habitual y probada por tierra y mar para dar más prueba y sentido al viaje-peregrinación y convertirse en testigos de fe y conocimiento.

El gran problema que surgió entre los siglos XIV y XV ya no fue la reconquista de la Tierra Santa, sino el Egipto mameluco y el bloqueo económico impuesto a los países occidentales que esperaban poder obtener del sultán el acceso y, sobre todo, el control incondicional de los lugares santos a cambio de la reanudación del tráfico comercial. Los problemas planteados por los cambios y contrastes sobre la integridad y consistencia del clero estimularon comportamientos cercanos a los preceptos evangélicos, y, además del contacto directo con los escritos sagrados, sugerían a llegar a los lugares santificados por las huellas y las reliquias sagradas.

En el siglo XV la idea de una nueva peregrinación armada se construyó sobre la resolución de un problema económico y, como era de imaginar, el proyecto resultó inmediatamente infructuoso. La amenaza otomana estaba presionando sobre el Mediterráneo oriental y los Balcanes. La

verdadera preocupación ya no era recuperar el Santo Sepulcro, sino salvaguardar las fronteras del cristianismo; un tema que interesó a Occidente hasta principios del siglo XVIII. Al tradicional fin religioso de llegar a Tierra Santa se le añadió un nuevo propósito, que era aprender de cada detalle de los pueblos con los que se encontraban, tanto para incrementar el conocimiento sobre ellos como para interpretar las aspiraciones de las naciones cristianas. En definitiva, la mayoría de las veces el peregrino del siglo XV fue también un embajador que realizó acciones al borde del espionaje, un observador atento y un informador preciso: la información recabada podía ser fundamental para reforzar los ejércitos y planificar una "romería armada". Hombres, por tanto, que de hecho eran "caballeros" en una aventura hacia Dios. Al igual que el caballero alabado en las novelas artúricas, constantemente llamado a mantener y preservar un orden mundial perfecto, o "casi", perdido en las brumas de Avalon, derrotando al enemigo que de vez en cuando se presentaba para dismantelar o socavar este *ordo* ejemplar; incluso el peregrino de finales del siglo XV se colocó, en el desapego y en la distancia, en una forma de exilio en el que los sagrados propósitos del viaje se fusionaron con el más profano, asumiendo así contornos y matices mundanos.

Los escritos de los viajeros medievales (crónicas, itinerarios, diarios, prácticas comerciales) del siglo XV se irán definiendo progresivamente a través de descripciones etnográficas *ante litteram* que se insinúan entre el velo de misterios y leyendas en las que el Levante y el continente asiático, en particular, estaban envueltos. Los frailes de las órdenes mendicantes y los comerciantes atravesaron los fuertes asiáticos más allá de Tierra Santa, proyectándose hacia el Lejano Oriente, ayudando a eliminar todo tipo de malentendidos y redefiniendo fronteras desconocidas.

ACERCA DE LOS TURCOS: ANTECEDENTES HISTÓRICOS

Los turcos configuran, de hecho, la gran novedad del siglo XV, que marcó un punto de inflexión decisivo en la historia del Mediterráneo. La conquista de Constantinopla en 1453 fue sin duda una etapa importante en la delimitación del nuevo y complejo tablero geopolítico de la zona, una expansión de lo que habría sido el Imperio Otomano; sin embargo, fue un punto de partida –y no de llegada– que puso en peligro a las grandes potencias genovesas y venecianas obligadas a una retirada progresiva.

El Mar Negro correspondía cada vez más a su ubicación geográfica: un mar interior y cerrado que quedó más aislado después de la batalla de Lepanto; el enfrentamiento que no dio lugar a la reversión completa de la situación a favor de los poderes cristianos debido al carácter ocasional y demasiado esporádico de su acuerdo².

Los principales artífices de los acontecimientos que afectaron al sector del sudeste de Europa en este período fueron, de hecho, los turcos llamados otomanos³ distintos de los Selyúcidas que los precedieron y de los que derivan. Habían tomado su nombre del progenitor Seljuk, uno de los *bey*s (señores) de los turcos *Kimik* que a finales del siglo X constituían una de las nueve tribus que formaban la Confederación turca de los Oghuz, que ocupaba una vasta área entre el Mar Caspio y el Mar de Aral. En desacuerdo con el líder de esta confederación, Seljuk y su gente se trasladaron a la orilla derecha del río Syr Darya (Kazajstán), donde habían estado en contacto con los misioneros musulmanes. Tras su conversión al Islam, se habían convertido en la nueva fuerza impulsora del imperio musulmán. Después de haber conquistado Bagdad (1055) y una gran parte de Anatolia, dieron vida a un gran imperio que gravita en torno a Persia, dentro del cual solicitaron repetidamente movimientos de turcomanos y grupos étnicos turcos en las áreas de Levante y

de la península de Anatolia. Durante más de dos siglos participaron en continuos conflictos con el Imperio bizantino y los estados cruzados que habían favorecido el consiguiente arraigo y desprendimiento progresivo de las comunidades turcas asentadas en la zona mediterránea, con respecto al asiento persa del imperio selyúcida. A principios del siglo XIV cuando desapareció debido al avance mongol, Anatolia estaba poblada en gran parte por comunidades turcas de religión musulmana, divididas en diferentes emiratos y beneficiadas de una cierta prosperidad económica basada en las actividades productivas y mercantiles de las ciudades en las que parte de la población local formada por armenios y griegos también estaba convirtiéndose al Islam. Entonces comenzó bajo la dirección de Otman –el progenitor de la dinastía "otomana"– un proceso de unificación marcada por una serie de éxitos militares que robó progresivamente los territorios y los recursos de los emires rivales y del Imperio bizantino. Las numerosas victorias y la hegemonía alcanzada permitieron a los sucesores llevar a cabo desde la segunda mitad del siglo XIV una expansión hacia la península griega y los Balcanes, que en cierto momento parecía imparable, despertando temores en todo el cristianismo. A pesar de los repetidos intentos de resistencia por parte de los estados cristianos, el avance de los otomanos condujo a la conquista sucesiva de Tracia, Tesalia, Bulgaria, Macedonia, Serbia y Herzegovina. Fue en este contexto en el que la famosa batalla tuvo lugar en la llanura de Kosovo Polje, "El campo de los mirlos", el 28 de junio 1389, que vio la derrota cristiana y la muerte del príncipe serbio Lazar y del Sultán Murad. Serbia, privada de un guía –la flor de su aristocracia había caído en la batalla– resistió solo unos pocos años. El intento posterior, una cruzada anti-islámica lanzada por una Iglesia con problemas y dividido por el gran cisma, fracasó totalmente, a pesar de la intervención de Segismundo, rey de Hungría y futuro emperador, que en 1396 fue derrotado en Nicópolis en Bulgaria.

Cuando el sitio de Constantinopla y su probable caída eran inminentes, la ofensiva impredecible del ejército mongol de Tamerlán intervino, y en 1402 derrotó al sultán otomano Bayezid en Ankara y restableció los emires que había derrocado. Fue solo un paréntesis, ya que el imperio mongol se disolvió tras la muerte de Tamerlán. Sultán Mohamed I (1413-1421) restableció bajo su dominio la unidad de una gran parte de Anatolia y su hijo Murad II (1421- 1451) reanudó el avance turco hacia el oeste, conquistando Tesalónica a los venecianos en 1430. En este contexto, el emperador Juan VIII Paleólogo llevó personalmente las peticiones de ayuda al papa Eugenio IV durante el consejo de Ferrara y Florencia (1438-1439), un acuerdo sobre la reunificación de la Iglesia de Oriente con la romana. Mientras que el avance de los turcos a través del Danubio inferior hacia Transilvania y Hungría apenas se estaba conteniendo, un ejército de coalición se formó bajo el mando de Ladislao Jagellón, rey de Polonia y Hungría, que, sin embargo, en 1444 fue severamente derrotado en Varna, en la costa oeste de el mar Negro; dos años más tarde, otra desastrosa derrota del ejército cristiano se produjo en la llanura de Kosovo. Para permitir Albania una resistencia más prolongada se produjo un episodio que supone una fama casi legendaria, y que tuvo a Jorge Castriota como protagonista. Debido a que algunos bienes paternos habían sido conquistados por los turcos, su padre tuvo que ofrecerlo como rehén para garantizar la obediencia y la sumisión de la población de los pueblos ocupados. Con el nombre de Iskander (= Alexander) fue educado de acuerdo con la fe islámica en la corte del sultán, que comenzó a apreciar sus habilidades como luchador, hasta el punto de confiarle la tarea de comandante gracias a la cual se le llamaba Scanderbeg, que significa Alexander el jefe (*beg*). Pero en 1443 durante la batalla de Niš pasó al lado de los cristianos encabezados por el regente de Hungría Juan Hunyadi, contribuyendo a su victoria. Desde entonces, durante veinte años dirigió una lucha extenuante apoyándose en los líderes de las comunidades albanesas que tenían

la intención de oponerse a la ocupación turca. Así Scanderberg ganó la admiración de la Europa cristiana y el respeto de los enemigos, que también multiplicaron sus esfuerzos para derrotarle.

A pesar de las numerosas misiones que llevó a Italia para pedir ayuda, su obstinada resistencia se consideró en vano y terminó con su muerte en 1468. Mientras tanto, el sitio de Constantinopla se había completado y condujo a su caída. El ataque decisivo fue llevado a cabo por el sultán Mehmed II (1451-1481), que fue capaz de aprovechar el momento propicio determinado no solo por la situación estratégica favorable, sino también por la incapacidad de los soberanos cristianos para coordinar las divisiones internas dentro de la misma Constantinopla. Estas fueron debidas tanto a la resistencia a aceptar la reunificación con la iglesia romana –que fue tardíamente aceptada en 1452– como a las luchas de sucesión con Juan VIII Paleólogo, que llevaron a la designación de Constantino XI, destinado a ser el último emperador bizantino. Mientras que el emperador Federico III y el rey de Francia solo enviaron protestas al sultán, Venecia parecía mal dispuesta a intervenir para no comprometer sus relaciones mercantiles. El largo asedio comenzó en abril de 1452 y se prolongó hasta la capitulación del 29 de mayo de 1453. Por un lado, los 200.000 hombres del ejército turco equipados con una potente artillería y 400 barcos, la mayoría transportados por tierra para eludir la barrera de cadenas en el estrecho del Cuerno de Oro; por el otro, los 50.000 habitantes asistidos por un contingente de cerca de 10.000 hombres al mando del genovés Giovanni Giustiniani. Su resistencia extenuante adquirió tonos heroicos cuando rechazaron las ofertas de rendición de Muhammad II, demostrando la voluntad de resistir hasta la muerte. Tras el saqueo y la matanza que siguió a la toma de la ciudad en la que el propio Constantino XI murió, los sobrevivientes fueron deportados y las iglesias sobrevivientes fueron transformadas en mezquitas, incluyendo la de Santa Sofía. De capital del Imperio Romano de Oriente, Constantinopla se transformó en Estambul, la capital del Imperio Otomano. La resonancia de lo que ocurrió fue enorme en todo el mundo cristiano, la difusión del miedo a una amenaza inminente para su propia supervivencia. Con mayor razón, ya Mehmed II quiso aprovechar el gran éxito mediante la realización de nuevas conquistas en todas las direcciones: al este hacia el Cáucaso, donde Trebisonda fue tomada en 1461 y hacia la Mesopotamia; al oeste y al sur, donde las islas del Egeo, Atenas, toda Ática, el Peloponeso y Albania fueron conquistados; al noroeste, hacia los estados cristianos de la península de los Balcanes, donde Bosnia y Valaquia cayeron; al norte, donde se ocuparon partes de Moldavia y Crimea. Por lo tanto, la invasión turca llegó a amenazar a Hungría, Austria, Dalmacia e Istria, también se acercó a Venecia. El mismo mar Adriático, que parecía constituir uno de los últimos obstáculos para su difusión fue superado en 1480 por una incursión en las costas de Apulia que llevaron a la conquista sangrienta de Otranto; pero en este caso los temores provocaron una reacción rápida y eficaz, coordinado por el papado que ayudó al rey Fernando I de Nápoles en una reconquista rápida.

Sin embargo, el avance turco había dejado en todo el cristianismo un temor generalizado a una amenaza que permanecía latente y que continuaría hasta el umbral del siglo XVIII, pero que entretanto comprometía las relaciones con Extremo Oriente que se habían activado desde el siglo XIII, induciendo a los países de Europa occidental a encontrar otras rutas comerciales en la dirección opuesta.

ISLAM Y MUSULMANES VISTOS POR LOS PEREGRINOS

La movilidad de peregrinos, cruzados y comerciantes de la Edad Media ayudó a recopilar y difundir informaciones y noticias sobre todos los contextos ambientales y humanos, pero al mismo

tiempo contribuyó a la construcción de un imaginario estereotipado que prevaleció en gran medida en el pensamiento y en la percepción del "otro" musulmán. Los lugares y paisajes de las regiones atravesadas eran para los peregrinos áreas inseparables de la sacralidad del país y representaban la frontera con el contexto humano que pertenecía al mundo profano e infiel, admirado y, al mismo tiempo, rechazado.

Las *peregrinationes* que nos han llegado parecen moverse en dos niveles paralelos: tradición e innovación. No es de extrañar entonces leer en los testimonios precisas informaciones sobre el mundo musulmán que enfatizan su contraste con lo cristiano europeo del que a menudo se remarca la "ineficiencia" e incapacidad para oponerse al expansionismo de los infieles que tenían el control de los lugares santos y, al mismo tiempo, confirman la necesidad, de conocer el mundo.

La *peregrinatio* a Tierra Santa en el siglo XV se caracterizó por un alto predominio de nobles, caballeros, peregrinos laicos con grandes recursos económicos, figuras destacadas que colaboraron con los príncipes europeos y familias importantes cada vez más orientadas a diseñar una enérgica reacción al avance turco como una respuesta a su agresión de Occidente, que durante mucho tiempo había sido impotente y silenciosa ante el expansionismo otomano. Por tanto, se trataba de observar el mundo para elaborar planes de cruzada⁴ que querían borrar la memoria de las derrotas cristianas, de la caída de Constantinopla a la de Otranto y Negroponte, sin renunciar al lado espiritual y devocional de *ire per agros*.

En la exploración y descripción de los países, los peregrinos, comerciantes y embajadores jugaron un papel fundamental. No es fácil decir si durante la Edad Media las puertas del Levante fueran abiertas por ellos y cuál fue el papel de cada uno de los protagonistas. De hecho, deberíamos hablar de «una continua osmosi di notizie e di informazioni fra viaggiatori, a prescindere dalle attività o dalle funzioni esplicitate da chi viaggia per volontà di Dio o, come si soleva dire, in nome del denaro e del guadagno»⁵.

El camino devocional del peregrino no le impidió observar la vida cotidiana de las personas y, al mismo tiempo, realizar una acción diplomática. En el caso de algunos de ellos, como el brujense Anselmo Adorno, fue una investigación aún más confiable de lo que habría podido tomar un comerciante profesional.

La religión islámica representó el principal elemento de diferenciación y total desacuerdo con los musulmanes, a menudo destacados en las historias de los peregrinos. La "doctrina de Mahoma" fue rechazada, ridiculizada en sus prácticas y el profeta calificado como "hombre malo", "travieso" y "deshonesto"⁶. Un profundo rechazo que, sin embargo, no se extendió a la población, que fue descrita con mayor frecuencia con interés y admiración por la profunda y sincera devoción al declarado "enemigo" del hombre de Alá, Mahoma. El mismo Adorno redujo la religión a una caricatura absurda, en sus ritos y costumbres (por ejemplo, la poligamia): «Mahoma estableció que era suficiente lavar los miembros, o las partes principales del cuerpo, para redimirnos de todos los crímenes, aunque fueran enormes, de la misma manera en que la confesión acompañada de un sincero arrepentimiento perdona todos los pecados»⁷, pero no olvidó de mencionar que «ellos (los musulmanes) son tan amables como nosotros, pero no de la misma manera»⁸.

No hay duda de que en los diarios de los viajeros cristianos los aspectos diferenciadores del otro eran mayores que los elementos que unían las dos culturas. Los beduinos árabes despertaron una especial fascinación e interés entre los peregrinos que no dejaron de dedicarles extensas páginas en los diarios. Con curiosidad y complacencia por ponerse en contacto con los "habitantes del desierto", los presentaron a medio camino entre los humanos y los animales; su principal defecto

era el de ser feos y primitivos, a veces como los turcos feroces y bestiales o como los tártaros físicamente horribles; su lenguaje estaba impregnado de repugnancia. No tenían hogares como los nómadas, vivían mayoritariamente desnudos y en la pobreza, comían carne de cabra y pan "*fouace*" cocinado bajo las cenizas, bebían agua y leche de camello. Pero, al fin y al cabo, como nos recuerda Frescobaldi, los "malditos del desierto" eran dignos de lástima y no representaban una amenaza real. En cualquier caso, estamos muy lejos del mito del "noble salvaje" celebrado por Montaigne. Santo Brasca, y también Adorno, los describe como mejores personas que los que vivían en las montañas y Niccolò da Martoni afirma que fueron condenados a vagar debido a una maldición divina que se les impuso; algunos afirmaron que eran descendientes de los faraones⁹.

La hostilidad establecida hacia los musulmanes alentó las fantasías más curiosas entre los peregrinos y pasaron varias décadas antes de que se alcanzara la afirmación de una imagen positiva. En los escritos locales, a menudo se destacó el antagonismo entre los beduinos y los ciudadanos árabes. Ibn Iyas en su "Crónica" afirmó que los habitantes de El Cairo eran bastante tímidos y reticentes hacia los nómadas considerados malvados y malos, saqueadores de aldeas y caravanas y aunque las tropas del sultán llevaron a cabo formas de represión contra ellos, la mayoría de las veces se vieron obligados a negociar con sus jeques tribales.

No es fácil saber cómo los beduinos, por su parte, veían a los occidentales. Tenemos un breve testimonio de Jean Thénaud que tuvo la oportunidad de acercarse a un jeque árabe en el Sinaí. Su historia da fe del papel que asume el componente imaginativo en la representación del otro:

«Ung noble prince d'Arabie me trouva auprès de l'église des quarante Martyrs qui, par singularité et pour ce que j'estoie de loing, et ami de *l'agumenos* me voulut festoier et mener en son logis; lequel je suivy. Sondict logis estoit tel que il luy falloit entrer à quatre piedz, et en icelluy logis se tenir à genoulx, car ce n'estoit fors une belle regnardiere. Toutefois, c'estoit le mieulx logé qui fust point au pays. Puis, sur deux ou troys pierres plates qui estoient au soleil et presque ardentes de la grande chaleur du soleil, mit du beurre et de la paste et nous fit cinq ou six crespes cuyttes au soleil, en nous donnant des pommes qui n'estoient demy meures; lequel nous demandoit si estions en chrestienté aussi aysés et si nous avions telles viandes; puis me convint payer pour icelluy dix medins qui vallent douze sols six deniers. Car il luy estoit advis que nous ne vivions que de racines et fruitz saulvaiges comme sangliers. Puis, me collaudoit celluy pays. Ledict banquet parachevé fuz remonté avecques mon truchement au monastere...»¹⁰

Al subrayar las desventuras encontradas durante el viaje, los peregrinos hablaban de los frecuentes ataques de los beduinos en los desiertos del Sinaí y del Negev que demostraron que el camino tomado, ya plagado de peligros naturales, no incluía ningún tipo de control y protección. La desconfianza de los peregrinos llevó a algunos autores a sospechar de vez en cuando que sus propios guías estaban implicados y de acuerdo con los ladrones nómadas del desierto¹¹.

Sin embargo, ya a partir de las historias de los peregrinos de la Baja Edad Media, el lenguaje utilizado para describir la población y los lugares del Levante se caracterizó por consideraciones cada vez más positivas y todo lo etiquetado como "extraño" fue reemplazado gradualmente por expresiones como "singular": "árboles excelentes y únicos", "vino singular de los monjes del Sinaí"; "los tantos aspectos singulares de la espléndida ciudad de El Cairo".

Cada peregrino, habiendo tenido su propia experiencia de viaje y encuentro con el mundo musulmán, apreció elementos tanto comunes como distintivos en las relaciones que nos permiten captar visiones más o menos articuladas del encuentro con la variedad cultural del Cercano Oriente. Los devotos errantes adoptaron y desarrollaron lo que se consideraba una verdad ideológica incontrovertible en ese momento: el Islam era una religión lujuriosa e idólatra. Por tanto, no se trataba de una percepción negativa de los musulmanes que podía atribuirse únicamente a los

peregrinos occidentales; por el contrario, fue la construcción progresiva de una representación modelada por la multiplicidad de imágenes, entre el *Oriens horribilis* y la fascinación del exotismo que derivó de diferentes horizontes y que se difundió con gran eco en Occidente¹². Por tanto, la imagen del otro quedó profundamente anclada en la primera visión estereotipada y reforzada por las dificultades políticas que persistieron y crecieron entre los grupos de Europa y los del Cercano Oriente.

Comparando las diferentes fuentes árabes sobre la peregrinación a La Meca y Medina y sobre la ritualidad del viaje, encontramos ricas y curiosas observaciones de ciudades, desiertos, tribus y personajes individuales. Y en lo que respecta a la figura del viajero, no faltan analogías y comparaciones entre el cuerpo árabe y occidental, que podían presentarse a modo de embajador, diplomático, peregrino, comerciante o espía. Sin embargo, la cultura y el sentimiento religioso influyeron fuertemente en el comportamiento y la mirada de los musulmanes, como también ocurrió en el caso europeo¹³.

LA BERBERÍA¹⁴ Y EL ENCUENTRO CON EL OTRO. ANÁLISIS DE UN CASO ESPECÍFICO

Si el Medio Oriente y los territorios de Asia ya habían sido objeto de atención por parte de los viajeros occidentales en varias ocasiones, África había permanecido como un contexto menos conocido hasta el siglo XIII¹⁵.

La descripción de Jacobo de Vitry de la parte central del continente asiático debe mucho a autores clásicos como Plinio, Solino e Isidoro, pero Giovanni da Pian del Carpine y Guillermo de Rubruk habían descrito un territorio muy realista, con llanuras nevadas habitadas por los tártaros, temidos guerreros y criadores míticos. El obispo de Acre en el siglo XIII, en su *Historia de Oriente*, revela el poder de las obras maravillosas (los *mirabilia*) comenzando por los cíclopes ("que tienen un solo ojo") y los etíopes negros "a quienes consideramos feos, pero entre ellos, el más negro es considerado el más bello"; porque "no nos extrañan muchas cosas que hay en nuestras tierras, de las que los pueblos orientales, oírían, o no creerían y las considerarían maravillas"¹⁶. Marco Polo había desvelado un Asia más meridional con sus inmensas extensiones de arena y sus mesetas.

Hasta el siglo XIII, el conocimiento de África procedía de obras de la antigüedad tardía, salvo las descripciones de las costas mediterráneas; la razón se encuentra en las dificultades objetivas de ir más allá del Sahara teniendo que enfrentarse al temido desierto y, más aún, en la voluntad de los musulmanes de no tener competidores en el comercio con el Sahel. En 1250 los misioneros pertenecientes a las órdenes mendicantes fueron a Etiopía, conocida indirectamente a través de las historias de peregrinos que iban a Jerusalén.

Las muchas páginas del diario de Anselmo Adorno –en las que me centraré más teniendo en cuenta la naturaleza extraordinaria de la fuente¹⁷– dedicadas a la descripción de las ciudades de África occidental también son una oportunidad para expresar las primeras consideraciones sobre la religión musulmana o mejor, como él mismo la define, la "superstición", la "doctrina pérfida" o la mahometana "secta" a la que "lamentablemente" adhirieron todos los habitantes de Libia, la mayor parte de la población de Asia, gran parte de Europa, Dalmacia, Bosnia, Serbia, Bulgaria y "casi toda" Grecia, tierras que se conquistaron por el turco. La narrativa no hace uso de epítetos ofensivos o descripciones horrorizadas, como otras historias de peregrinaciones, sino que expresa

perplejidades reveladas con juicios moderados. Presentada como una doctrina falsa y sin sentido, muy seductora y fácil de observar, se argumenta que concordaba bien con los placeres y deseos de los hombres. Conocidos por una temeraria audacia, los que se llamaban moros (por el color de su piel), Agarinos (del nombre de la sirvienta Agar), sarracenos (del nombre Sara), Paganos (habitantes del campo), los musulmanes, es decir, hombres "plenos" y "Salvados" por el nombre que les había dado Mahoma, se adhirieron con devoción a la religión considerándola mejor y más equitativa que la fe cristiana.

Anselmo se sintió atraído de inmediato por la gran cantidad de peregrinos –de cien a cuatrocientas personas– que iban a La Meca y que se desplazaban en grandes caravanas para hacer frente junto a los peligros derivados de atravesar las vastas extensiones del desierto y el probable asalto de bandidos. A lo largo del camino se podían ver pequeños montones de piedras apiladas unas encima de otras. Los viajeros las dejaban para mostrar el camino, signo tangible de la alta frecuencia de los que transitaban por las calles, como sucedió ("como hacemos") en Europa por las vías romanas y jacobeanas¹⁸.

La sorpresa de Anselmo también se manifestó al notar la predisposición a la movilidad de los musulmanes. En la Edad Media, los viajeros incansables y navegantes habilidosos, más que otros, fueron los pueblos árabes, que habían adoptado una forma nueva y completamente diferente de viajar en comparación con los pueblos europeos. La peregrinación a La Meca y Medina transformó a grandes masas de musulmanes en viajeros que se desplazaban desde los puntos más extremos de las zonas para llegar a los lugares sagrados, desplazándose de España a Malasia en grandes caravanas¹⁹.

El peregrino de Brujas notó de inmediato los estrictos preceptos prescritos por el Profeta, a veces poco adecuados a la condición humana actual y mal tolerados por los propios musulmanes, como la prohibición absoluta de beber vino bajo pena de lapidación; a pesar de esto, nos dice Anselmo, los "hipócritas"²⁰ paganos lo obtenían de sus amigos cristianos de forma gratuita o comprándolo y bebiéndolo en secreto en la oscuridad de la noche. El "seductor" Mohammed les había prohibido entrar a las "*djemmas*" (en bereber) o "mezquitas" (en Egipto y Siria) con zapatos, y era necesario presentarse descalzos, con ropa limpia y haberse lavado, sobre todo si estaba satisfecha "una necesidad natural" o si había "conocido a una mujer"²¹. Y por esta razón a la entrada del lugar sagrado había baños de agua fría para que uno pudiera enjuagarse y purificarse. Las mujeres, a menos que fueran demasiado viejas o muy jóvenes, no podían entrar en las mezquitas.

Aunque trabajaban toda la semana y no se contemplaba ni un solo día de descanso (y en este "cometen pecado"), el viernes era reverenciado y respetado más que cualquier otro día. Por la tarde, después del almuerzo, todos los musulmanes respondían al llamado del "*modon*" para ir a un "*djemma*" para hacer las abluciones y oraciones que él dirigía²². Cuando todos los musulmanes estaban en las mezquitas las puertas de la ciudad se cerraban y solo a partir de ese momento había que estar alerta porque los cristianos, con su "espíritu sutil" y "cuerpos vigorosos", podían tomar la ciudad.

Cada año se celebraban dos fiestas: la primera, con luna nueva en marzo, comenzaba con un ayuno de treinta días, desde el amanecer hasta el anochecer; por la noche comían "lo que quisieran al son de instrumentos musicales, musas y tambores", recorrían la ciudad cantando y tocando la flauta; el segundo, en memoria del sacrificio de Isaac, tenía lugar en junio cuando el décimo día de la luna los musulmanes, después de haber comprado personalmente un carnero, se dirigían al

"*djemma*" para ofrecerle los animales sacrificados. La piel seca, considerada como una reliquia, se guardaba durante todo el año y se sentaban sobre ella como si fuera una alfombra.

Anselmo está curiosamente sorprendido e incrédulo al ver que los musulmanes rezan con sincero recuerdo y profunda devoción como cristianos, en los mismos momentos ("las siete horas canónicas"²³) y recitar los mismos salmos. El Adorno pudo comprobarlo incluso en un barco, cuando durante las tormentas, en medio de un rayo, los musulmanes rezaban, creyendo que los "*modon*" acabarían con los tormentos marítimos.

La participación implícita en la representación de lo observado y vivido animó a los lectores a situarse desde el punto de vista de los pueblos del Cercano Oriente y a imaginar sus reacciones; retratos que distinguirán la literatura de la Baja Edad Media, que intenta reconsiderar algunas descripciones de los habitantes de Oriente como enemigos y "bárbaros" a ser temidos y conquistados. Como escribió Fulquerio de Chartres en su crónica, la creación de los reinos cruzados de Oriente en el siglo XII significó que "Dios ha trasladado Occidente a Oriente, ya que nosotros que éramos occidentales ahora nos hemos convertido en orientales"²⁴. Y por esta razón las historias de viajes y peregrinaciones dieron una gran importancia a la experiencia: evidencia directa, fehaciente, visual y sensorial porque provienen de zonas donde ocurrieron los hechos.

En el período de la primera "peregrinación armada", la religión de Mahoma fue considerada como una forma de "paganismo"; la idea misma de "la idolatría musulmana, que habría parecido ridícula a los teólogos orientales de siglos anteriores, no solo fue aceptada ahora, sino que también se consideró la única interpretación válida del Islam"²⁵; religión, por tanto, que durante el período de las cruzadas y en particular con la literatura de los cantos de las cruzadas y sobre la imagen estereotipada de las *chansons de geste* se perfilaba cada vez más en sus aspectos demoníacos como religión conforme a los modelos del paganismo antiguo.

Fue la experiencia y la confrontación directa con el mundo musulmán la que dio vigor y originalidad a los diarios de peregrinación como fuente de conocimiento, donde el contacto con el musulmán imaginado se vacía de su naturaleza más abstracta, perdiendo las características demoníacas para prestar especial atención a la cultura material. Anselmo describe puntualmente la arquitectura de las mezquitas ("a diferencia de las iglesias cristianas") equipadas con arcadas o galerías con columnas lisas rodeadas de lámparas que iluminan a la hora canónica accesible también a las mujeres. En el centro hay un patio grande o atrio, generalmente más largo que ancho, pavimentado con mármol sin altar, excepto en la parte oriental, donde se puede ver un arco que da la bienvenida al "*modon*" que reza en voz alta, postrándose y levantándose. Las mezquitas estaban equipadas con torres muy altas y estrechas, sobre las que "el sacerdote sube siete veces al día y de noche para llamar a la oración"²⁶. Los musulmanes se dedicaban a la "belleza y limpieza de sus mezquitas", cuidando mucho que "no se pudiera encontrar una sola pajita"²⁷.

A los fieles se les prohibió comer cerdo²⁸ y cualquier otro tipo de carne de animal o ave que no haya sido sacrificada por un cuchillo afilado "que se gira por la mitad"²⁹. Podían contraer hasta cuatro matrimonios, si tenían las condiciones económicas para poder mantener a sus esposas, y tenían numerosas concubinas. Se permitió el divorcio.

Las distancias se midieron en días de marcha (no en millas) y durante el día no en horas sino siguiendo el curso del sol. Contaban los años en meses lunares y cada vez que veían la luna nueva la recibían con gritos de alegría, como hacen los niños y jóvenes, acompañados del sonido de los tambores. Les encantaba holgazanear y lo hacían sentándose en el suelo, levantándose y caminando

de regreso al mismo lugar. Podría haberse considerado el comportamiento de un loco, nos dice Anselmo, pero no lo era y ellos mismos lo sabían; como cuando, por ejemplo, en el barco observaron a Anselmo y sus compañeros caminando de un lado a otro del barco.

Solían comer en el suelo, sin mesas ni servilletas, pan fresco, "comidas excelentes", mucha miel y aceite. No usaban cuchillo y la carne estaba tan bien cocida que se podía dividir fácilmente porque decían que "es mejor romper la comida con las manos que con un cuchillo, porque la carne humana es más noble que el hierro"³⁰. Cuando comían, pronunciaban pocas palabras y se apresuraban a comer para no perder tiempo; bebían agua para limitar el apetito. Sin embargo, los poderosos y adinerados moros añadían azúcar confitado o jarabes al agua que, según Anselmo, hacían más agradable la bebida comparable al mejor vino de Falerna. Era costumbre almorzar caminando y cruzando las plazas públicas, y por la noche con la familia. En las ciudades había escuelas públicas, donde el maestro recitaba en voz alta la lección que los niños repetían después de él de la misma manera: así aprendían repitiendo. Posteriormente el docente guardaba silencio y escuchaba a los alumnos y si alguien se equivocaba le pegaba con una "*baguette*" larga y fina y le hacía repetir la lección. Los niños, después de haber adquirido la competencia exclusiva de lectura y escritura, pasaban al estudio del Corán.

Anselmo no dejó de subrayar el coraje y la excelencia de los árabes en el porte de armas, "la gente más vieja del mundo", salvaje, inculta, nómada sin hogar que se movía con carpas de fieltro y cuero y se detenía cerca de puntos de agua y recursos, a veces en los desiertos. Fueron llamados beduinos o idumeos, Almequitas o Ismaelitas o incluso moabitas, por el nombre de la ciudad de Moab ubicada en la orilla oriental del Mar Muerto. El desierto que se extiende más allá del Jordán y del Mar Muerto era Arabia, de ahí el nombre de "árabes", gente que ahora vivía esparcida por los desiertos de África y partes de Asia.

Adorno también nos informa de la organización interna del grupo beduino, bien estructurado y definido –aunque el peregrino de Brujas no deja de señalar que hubo enfrentamientos bastante habituales entre las facciones– compuesto por un líder y dividido en orden jerárquico entre los que fueron definidos como "grandes", "modestos" y "humildes"; si se reencontraban, nos dice Anselmo, podrían derrotar a los señores de África y Asia, ya que estaban poco inclinados a someterse al rey de Túnez y "no lo tienen en cuenta"³¹. Llevaban una vida "muy miserable", vivían del estiércol de sus animales, principalmente camellos y cabras, así como de los frutos de los pocos árboles que crecían en el desierto. No tenían campos para arar y sembrar, por lo que comían pan en pequeñas cantidades. Las mujeres hacían todo el trabajo, desde la crianza del ganado hasta el cuidado, y hacían "grandes esfuerzos para preservar el cariño y el amor de sus maridos"³². Su piel estaba negra por el calor del sol al que estaban expuestos diariamente; de hecho, también iban mal vestidas, como los hombres, y caminaban con los brazos y las piernas descubiertas. No temían a ningún señor de las tierras cercanas ya que, en caso de peligro, estaban a tiro de piedra del desierto profundo y árido. Aunque el lugar no era acogedor, los beduinos se mostraron muy corteses y humanos: "cuando comen, obligan a todos los árabes que pasan, incluso a los extraños, a compartir la comida, los contrarios pagarán una tarifa perpetua"³³.

NO SOLO MUSULMANES

Como se ha mencionado, los peregrinos que fueron a Tierra Santa trajeron consigo su riqueza de conocimientos literarios y de vida, en su mayor parte aprendidos de las lecturas de autores antiguos, de textos bíblicos, patrísticos o hagiográficos y de los mismos informes de los viajeros que los había precedido. Un legado pesado que, sin embargo, dejaba cierto espacio a la curiosidad y al asombro por el descubrimiento. La predisposición del alma del peregrino encontró con incredulidad la alteridad concreta de la vida cotidiana y de sus intérpretes, a menudo trasladada a partir de los aspectos externos y materiales que, sin embargo, también involucraban los aspectos más íntimos y espirituales.

Los peregrinos se encontraban con los sarracenos, a quienes las fuentes latinas y árabes contemporáneas llamaban los pueblos de Arabia, del árabe "charqîyîn", que significa "orientales", y los árabes, ambos llamados moros o musulmanes. Los sentimientos que los occidentales tenían hacia ellos iban desde la total hostilidad y repulsión (los sarracenos son animales, "perros") hasta la atracción y la curiosidad (especialmente en las historias de viajes del siglo XVI), según sea su religión o sus costumbres, como ya se ha atestiguado varias veces en la narrativa de Adorno. La fisicalidad y corporalidad del "otro", el color y olor de la piel, la desnudez mostrada (los moros son reconocidos como salvajes porque no visten ropa) han influido profundamente en la representación mental y el juicio que se ha ido construyendo a lo largo del tiempo y que no excluye el punto de vista del "otro" en la coexistencia de una doble percepción. Félix Fabri nos dice en el *Evagatorium*: si el olor de los sarracenos es "terrible" para los cristianos, el de los judíos lo es aún más para los sarracenos³⁴. El elemento determinante en la opinión olfativa emitida es la religión.

Los árabes son los que viven bajo la carpa, nómadas que atraviesan desiertos y montañas, considerados guerreros, comunidades en movimiento, como los sarracenos: salvajes, desnudos, negros, sucios. Sin embargo, su habilidad para montar a caballo y su orgullo son reconocidos y admirados. Y luego están los turcos y los mamelucos que son considerados los "bárbaros", los renegados (es decir, los mamelucos), los esclavos y finalmente los judíos, que en la multitud y diversidad de poblaciones ocupan un lugar particular especialmente en relación con Egipto. Muy difundida en los diarios florentinos la ecuación a las bestias del enemigo musulmán, que definían a los árabes como "pequeños" y "salvajes" así como directamente con el sobrenombre de "chani saraceni"³⁵. Para Michele da Figline, los «Mamaluchi, è quali sono tutti cristiani rineghati et sono stiavi... Et ancora vi sono gli arabi et questi sono huomini bestiali, sanza alcuna discretione o ubidientia e sanza signoria; hanno loro abitazioni nelle montagne, homini di malaffare»³⁶.

Las páginas de los diarios dedicados por los peregrinos cristianos a las comunidades judías son limitadas. La mayoría de ellos tenían como guías musulmanes o frailes franciscanos en los países de Levante y había poco contacto con los judíos dispersos en comunidades diversamente pobladas. Del relato del largo viaje realizado entre 1165 y 1173 que trajo a Benjamín de Tudela³⁷ de Europa (península Ibérica, Francia, Italia, Grecia) a Asia Menor (Líbano, Eretz Ysrael, Siria, Egipto, Mesopotamia), nos enteramos de que la distribución demográfica de los judíos era similar al "censo" de 650, es decir, los judíos que residían en Mesopotamia y Persia rondaban los 700.000-900.000 mil, como se confirmó también a finales del siglo XII. Benjamín también nos informa de la presencia de una gran comunidad judía de unas 110.0000 personas que residen en Yemen y otras regiones de la antigua Arabia Félix, con una densidad considerable en las ciudades de Adén y Saná. En el momento

de su viaje, la mayoría de los judíos practicaban la profesión de médicos y maestros, además de participar en negocios minoristas, de larga distancia y de préstamos de dinero. La población judía de Eretz Ysrael:

«Se redujo a solo 6.000. Aproximadamente 70.000 judíos vivían en Egipto y el Magreb, unos 55.000 en Siria y el Líbano, unos 40.000 en Asia Menor y los Balcanes, y unos 103.000 en Europa Occidental. En general, en comparación con principios del siglo VII, a finales del siglo XII el número de judíos en el mundo había aumentado en valor absoluto, alcanzando alrededor de 1,2-1,5 millones de unidades (1,7-2,1% de la población total)»³⁸.

Esto también se debe al hecho de que los mamelucos, grupos de turcos y circasianos que en Asia se habían redimido de su condición de esclavos y que habían formado una poderosa aristocracia militar, habían logrado mantener Egipto en la segunda mitad del siglo XIII inmune a las incursiones mongoles y a los intentos de conquista de los cruzados. Consolidando su hegemonía militar a través de una economía pujante, a pesar del declive de finales del siglo XIV, lograron mantener el califato hasta 1517.

En el informe del viajero eclesiástico alemán del siglo XIV, Ludolf von Suchem, aparece la distinción entre "samaritanos" y "saduceos"³⁹; mientras que Juan de Mandeville⁴⁰ reproduce el alfabeto hebreo y nos informa del pago de un impuesto obligatorio al sultán, norma que también se extendió a la comunidad cristiana⁴¹.

Las diferencias se pueden ver en la ropa. Los judíos, como todas las comunidades religiosas, se identificaban por los zapatos que usaban: rojos los de los samaritanos, azules los de los cristianos, amarillos los de los judíos y blancos los de los árabes.

En el siglo XV, en la época del viaje de Anselmo y Giovanni Adorno, el rabino Abdías Yare ben Abraham de Bertinoro, una ciudad cercana a Forlì, (Bertinoro, 1455-Jerusalén, 1516) informó sobre las condiciones de los judíos en Jerusalén, una ciudad donde también logró el rol de líder cultural de la comunidad residente allí, aunque vivían en la pobreza y la indigencia, se movían en un clima apreciable de tolerancia ya que no eran perseguidos. Descrita como la Ciudad Santa en ruinas y completamente desprovista de las murallas circundantes, contaba con una población de unas 4.000 familias, de las cuales solo 70 eran judías. Alejandría tenía 60. Egipto contaba con 5.000 judíos distribuidos en pequeñas comunidades, incluidas 500 familias en El Cairo, 150 familias de judíos caraítas a quienes se les concedió el estatus de *dhimma*, una minoría protegida, dentro del estado musulmán turco y 50 de los samaritanos. Damasco es recordado por Abdías y por el comerciante y viajero italiano de origen judío Meshullam de Menahem (de Volterra, 1481) por la belleza de sus casas y el cuidado de sus jardines. Los datos proporcionados por Abdías y Mesulam, y en general por los viajeros del siglo XV (Jospeh Montagna, hacia 1480 y el estudiante anónimo de Bertinoro, hacia 1495), dan fe de la grandeza de las ciudades del Cercano Oriente, en particular El Cairo y Damasco, más grande que las realidades urbanas de Occidente. Los judíos que vivían allí disfrutaban de un nivel de vida más alto que la población local dedicada principalmente a la agricultura; las otras ciudades, generalmente más pequeñas que el "censo" de Benjamín, estaban en ruinas y en un avanzado estado de decadencia; además, no se hace mención de la presencia de grandes comunidades judías en Mesopotamia y Persia, «parece que cayó el silencio sobre las comunidades judías que a finales del siglo XII Benjamín de Tudela y otras fuentes habían calificado como las más grandes e importantes en el mundo»⁴².

Las crónicas de los viajes de Abdías y Mesulam confirman descripciones de las condiciones generales de los países del Cercano Oriente. Después de la caída del imperio abasí causada por

la conquista de los mongoles, la población judía se redujo aún más, las ciudades se contrajeron y el comercio disminuyó a lo largo de las carreteras principales. Sin embargo, los relatos de viaje del siglo XV informan sobre la presencia de pequeñas comunidades activas y comprometidas en la educación de varones. Por ejemplo, en Rodas los judíos eran alfabetos, un proceso que llevó a la gente a poder elegir trabajos y tareas especializadas en las ciudades.

Anselmo Adorno nos dejó un comentario sobre la colonia judía de Alejandría: «Muchos judíos también viven en Alejandría. Llevan turbantes o telas de color amarillo o limón. Se los encuentra, como los cristianos del cinturón, en todos los territorios del sultán y se los somete a un tributo [...]. En cuanto a cristianos y judíos, no tendrían derecho a montar a caballo, mula o burro en la ciudad»⁴³.

Además de los musulmanes, los peregrinos prestaron especial atención a los cristianos orientales o, para usar la definición de Guillaume de Boldensele, a los "cristianos de ultramar", que se habían asentado en los vastos territorios del Islam y cuyas primeras descripciones se remontan al final del siglo XII y al peregrino Teodorico (1172). El encuentro con este colorido mosaico del cristianismo generó una especie de admiración por las comunidades consideradas por un lado cercanas a Occidente como cristianas y por otro lado lejanas por ser orientales⁴⁴, en cualquier caso, consideradas diferentes.

Anselmo tuvo la suerte de participar en la fiesta de la Santa Cruz en el Santo Sepulcro, asistiendo a las ceremonias litúrgicas de las "ocho diferentes sectas de cristianos que viven en Jerusalén"⁴⁵. La referencia es a los griegos, indios, jacobitas, armenios, georgianos, sirios, nestorianos y latinos y nos proporciona un retrato preciso de la especificidad de las celebraciones. En el manuscrito de los *Itinerariosun 1 M 24* Giovanni profundiza la mención de "latinos" a lo que añade la de "maronitas", que nos informa «se han reducido y convertido a la iglesia romana». Detalle faltante en la primera edición, ya que en el momento del viaje la comunidad maronita no estaba presente en Jerusalén. Señaló además que los sirios que "generalmente habitan en Tierra Santa" eran "infieles y falsos a la manera de los griegos", que encerraban a sus esposas; los georgianos eran belicosos e íntimos con los armenios; también destacó la presencia de los "cristianos del cinturón", definidos como los "cristianos cismáticos que vivieron en Egipto y Siria desde la antigüedad, con costumbres y lengua moros", que vestían ropa azul y estaban presentes en Alejandría, en Tor, cerca del Mar Rojo, en Jerusalén y Damasco, también junto con los coptos ausentes en la versión anterior del diario⁴⁶.

CONCLUSIONES

El descubrimiento del otro significó sobre todo el autodescubrimiento y, retomando el título del volumen de Camille Rouxpete (*L' Occident au miroir de l' Orient chrétien*), eran Occidente y el cristianismo, de los que los viajeros y peregrinos eran los protagonistas y portadores, que se enriquecieron y expandieron a través del descubrimiento del cristianismo oriental⁴⁷: un Occidente que se miró en el espejo de Oriente y que en su proyecto de "latinización" de Tierra Santa, de reintegración política y espiritual de los lugares de Jerusalén en el ámbito cristiano, consideró la existencia de una Iglesia de Oriente dentro de ese universal.

Las tierras visitadas por los peregrinos eran, en efecto, santas –los lugares mismos eran considerados reliquias– pero también orientales y el encuentro con un cristianismo tan lejano y al mismo tiempo cercano, observado como se dice *de visu* e *in situ*, significó ante todo (re)descubrimiento e integración con el propio universo cultural, reflexión, especialmente a la

vuelta del viaje, sobre la propia identidad latino-cristiana. Hablar de los demás se convirtió en hablar de sí mismo⁴⁸.

Los cristianos orientales fueron mencionados por los autores latinos en dos contextos diferentes: por un lado, como pertenecientes a diferentes naciones y presentados como una extensión de la ecúmene cristiana; por el otro, a través de la identificación de los aspectos étnicos, religiosos y políticos que hacían hincapié en la diversidad dentro del cristianismo. El mismo lenguaje utilizado por los peregrinos en los informes atestigua el deseo preciso para recoger y acumular las distintas comunidades y, sin embargo, confirmar una cierta aproximación y simplificación en la identificación de las comunidades cristianas; por ejemplo, el uso de los términos "*Suriani*", "*Iacobitae*", "*Syri*", "*Egiptii*" y "*Cephti*" en forma conjunta e indistintamente con una mezcla singular de las palabras derivadas del latín clásico y del árabe⁴⁹. Los occidentales fueron designados de manera similar por el término genérico de "latinos" o "francos".

Aunque los territorios visitados por los peregrinos estaban bajo dominio musulmán, el carácter sagrado de los lugares recordaba de hecho un espacio geográfico que gravitaba en el *orbis Christianus*: la dimensión profana pertenecía de hecho al Islam.

Un paso decisivo en el intento de reducir la diferencia entre las Iglesias orientales tuvo lugar con motivo de los citados Concilios de Ferrara en 1438 y Florencia en 1439, cuando se trataba del encuentro de las Iglesias latina y ortodoxa, con el fin de encontrar una solución a las cuestiones abiertas del gran cisma de 1054 –y ya discutido– en el segundo Concilio de Lyon. En realidad, el acuerdo quedó en gran parte en el papel, un intento desesperado por parte del emperador bizantino de obtener ayuda de Occidente en vista del asedio cada vez más inminente de los turcos en su capital. Cuando la delegación bizantina regresó a Constantinopla, dos tercios de los obispos y dignatarios firmantes retiraron su apoyo y negaron el acuerdo, también porque la propia comunidad bizantina no estaba del todo inclinada a renunciar a sus tradiciones litúrgicas y teológicas: frente a la sumisión a la "tiara" papal se prefería el "turbante" otomano. El caso es que después de esos dos Concilios, los peregrinos "se convirtieron plenamente en viajeros y geógrafos"⁵⁰ y sus historias integraron cada vez más, como nos recuerda Félix Fabri, la "dimensión del individuo". Reportajes de viajes cada vez más orientados al uso cuidadoso de la palabra y la mirada del otro, donde la sacralidad de los lugares también dejaba espacio para contextos políticos, sociales y culturales: en el centro, los principales actores de este encuentro, la Santa Tierra y Jerusalén; testimonios que han forjado la "identidad" del peregrino.

Referencias bibliográficas

- Botticini, M. y Eckstein, Z., *I pochi eletti. Il ruolo dell'istruzione nella storia degli ebrei, 70-1472*, Milano, 2016
- Brilli, A., *Mercanti avventurieri. Storie di viaggi e di commerci*, Bologna, 2013.
- Brilli, A., *Gerusalemme, La Mecca, Roma. Storie di pellegrinaggi e pellegrini*, Bologna, 2014.
- Brunschvig, R., *Deux récits de voyage inédits en Afrique du Nord au XVe siècle. Abdalbasit B. Halil et Adorne*, Paris 2001.
- Conklin Akbari, S., *Idols in the East. Representations of Islam and the Orient, 1100-1450*, Ithaca 2009.
- D'Ancona, A., *La leggenda di Maometto in Occidente*, Roma, 1994.
- Daston, L. y Park, K., *Le meraviglie del mondo*, Roma, 2000.

- Figline, M., *Da Figline a Gerusalemme. Viaggio del prete Michele in Egitto e in Terrasanta (1489-1490)*, edizione a cura di M. Montesano, Roma, 2010.
- Frescobaldi, L., *Viaggio di Lionardo di Niccolò Frescobaldi: in Egitto e in Terra Santa, con un discorso dell'editore sopra il commercio degli'italiani nel secolo XIV*, Roma, 1818.
- Golvin, L., *La Mosquée. Ses origines. Ses diverses fonctions. Son rôle dans la vie musulmane, plus spécialement en Afrique du Nord*, Alger, 1951.
- Hurgronje, C., *Il pellegrinaggio alla Mecca*, Torino, 1989.
- Oursel, R., *Pellegrini del Medioevo. Gli uomini, le strade, i santuari*, Milano, 2001.
- Ruchaud, E., *Le pèlerin chrétien vers Jérusalem. Une construction de l'image de l'«autre»*, in *Acteurs des transferts culturels en Méditerranée médiévale*, a cura di R. Abdellatif, Y. Benhima, D. König, E. Ruchaud, München, 2012.
- Saunier, A., *Le voyage de pèlerinage aux XIV^e et XV^e siècles: essence du voyage, voyage des sens*, Actes des congrès nationaux des sociétés historiques et scientifiques, in *Le Pèlerinage de l'Antiquité à nos jours*, a cura di A. Vauchez, Comité des travaux historiques et scientifiques (CTHS), 2012, pp. 179-191.
- Thenaud, J., *Le Voyage d'Outremer (Égypte, Mont Sinay, Palestine) de Jean Thenaud, suivi de La Relation de l'Ambassade de Domenico Trevisan auprès du Soudan d'Égypte*, 1512.
- Todeschini, G., *Visibilmente crudeli. Malviventi, persone sospette e gente qualunque dal medioevo all'età moderna*, Bologna, 2007.
- Tudelensis, B., *Itinerarium, ex versione Benedicti Ariae Montani. Subjectae sunt descriptiones Mechae et Medinae-Alnabi ex itinerariis Lud. Vartomanni et Joh. Wildii; praefixa vero dissertatio ad lectorem quam suae editioni praemisit Constantinus L'Empereur et eiusdem notae*, Bonoiae 1967.
- Suchem, L., *Ludolph von Suchem's Description of the Holy Land, and of the Way Thither Written in the Year A.D. 1350*, a cura di A. Stewart, Cambridge 2013.

Notas

Beatrice Borghi es investigadora y docente de historia medieval, de didáctica de la historia y del patrimonio y de historia del mediterráneo en el Departamento di Scienze dell'Educazione dell'Alma Mater Studiorum, Università di Bologna. Sus intereses investigadores alcanzan tanto a las peregrinaciones como a la didáctica y la metodología de la enseñanza de la historia. Es cofundadora del Centro internazionale di Didattica della Storia e del Patrimonio (DiPaSt) del Dipartimento di Scienze dell'Educazione dell'Università di Bologna. Y es directora de la "Festa internazionale della Storia".

- 1 Anselmo recuerda la tradición de que Mahoma (mencionado como un "impostor") les dijo a los bereberes que Dios les enviaría una montaña de miel y dulces para reconocer su amor y dedicación. El Profeta había hecho colocar estos manjares en la cima de la montaña, pero cuando llegó a la cima para mostrar el regalo que Dios les había dado a los bereberes, notó que había cerdos. Asombrado, pero muy inteligente, Mahoma no se dejó desconcertar y les dijo: «Ven estos cerdos que han encontrado el don del Señor ante nosotros porque llegamos demasiado tarde. Sepan que los cerdos están excomulgados; no coman su carne y no los críen»: «Ecce porcos qui, quia tarde venimus ad donum Domini inveniendum, prius ante nos invenerunt. Scitote igitur porcos esse excommunicatos, unde nec edite illos nec illos enutrite», in *Mediterraneo...*, cit., p. 250.
- 2 De la extensa bibliografía de la batalla de Lepanto, se recuerdan las publicaciones recientes de: N. Capponi, *Lepanto 1571. La Lega santa contro l'Impero ottomano*, Milano, 2012; A. Barbero, *Lepanto. La battaglia dei tre imperi*, Bari, 2010; J. Glete, *La guerra sul mare (1500-1650)*, Bologna, 2010; C. M. Cipolla, *Vele e cannoni*, Bologna, 2009; C. Gibellini, *L'immagine di Lepanto. La celebrazione della vittoria nella letteratura e nell'arte veneziana*, Venezia, 2008; P. Gosse, *Storia della pirateria*, Bologna, 2008; A. Petacco, *La croce e la mezzaluna. Quando la cristianità respinse l'islam*, Milano 2005; I turchi, *il Mediterraneo e l'Europa*, a cura di G. Motta, Milano, 1998; D. Valérian, *La course et la piraterie en Méditerranée occidentale à la fin du Moyer Âge: entre activité économique et*

- instrument politique*, in *Les Territoires de la Méditerranée XI^e-XVI^e siècle*, a cura di A. Nef, con la collaborazione di D. Coulon, C. Picard, D. Valérien, Rennes 2013, pp. 35-49.
- 3 Sobre la historia del Imperio Otomano y su extensa bibliografía, se mencionan, entre otros: C. Imber, *The Ottoman Empire. The Structure of Power*, Basingstoke-New York, 2002; *Storia dell'Impero ottomano*, a cura di R. Mantran, Lecce, 2011³ (I edizione 2009); J. McCharty, *I turchi ottomani. Dalle origini al 1923*, Genova, 2005; D. Quataert, *L'Impero Ottomano*, Roma, 2008; S. Faroqhi, *L'Impero ottomano*, Bologna 2008; H. İnalcık, *The Ottoman Empire. The Classical Age. 1300-1600*, Phoenix, London 1995; S. J. Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, Cambridge, 1976; N. Itzkowitz, *Ottoman Empire and Islamic Tradition*, London-Chicago, 1972.
- 4 Ver: A. Saunier, *Le voyage de pèlerinage aux XIV^e et XV^e siècles: essence du voyage, voyage des sens*, Actes des congrès nationaux des sociétés historiques et scientifiques, in *Le Pèlerinage de l'Antiquité à nos jours*, a cura di A. Vauchez, Comité des travaux historiques et scientifiques (CTHS), 2012, pp. 179-191, in part. pp. 181-183.
- 5 A. Brilli, *Mercanti avventurieri. Storie di viaggi e di commerci*, Bologna, 2013, p. 15.
- 6 S. Conklin Akbari, *Idols in the East. Representations of Islam and the Orient, 1100-1450*, Ithaca 2009. Un'analisi comparata delle fonti latine e arabe sulla prima crociata per uno sguardo incrociato sulla percezione dell'altro in: A. Leclercq, *Portraits croisés. L'image des Francs et des musulmans dans les textes sur la première croisade*, Paris, 2010; si veda anche N. Daniel, *Islam and the West. The Making of an Image*, Oxford 2000; Autor, 2019.
- 7 «Item constituit quod lotio membrorum sive artium principalium corporis omnia scelera etiam enormia deleret quemadmodum nostra confessio pura cum contritione omnium scelerum remissio est ita et lotio apud eos, sed et a pena absolvit.», in *Mediterraneo...*, cit., p. 244.
- 8 «Alter alteri honorem, prout nos facimus, exhibet, sed non pari modo.», in *Ibidem*, p. 254.
- 9 Niccolò da Martoni, in M. Piccirillo, *Io notaio N. de Martoni. Il pellegrinaggio ai Luoghi Santi da Carinola a Gerusalemme 1394-1395*, Gerusalemme, 2003, p. 34. Cfr. *Mediterraneo...*, cit., p. 323.
- 10 In Jean Thenaud, *Le Voyage d'Outremer (Égypte, Mont Sinay, Palestine) de Jean Thenaud, suivi de La Relation de l'Ambassade de Domenico Trevisan auprès du Soudan d'Égypte, 1512*, Parigi, 1884, pp. 77-78, che riproduce l'edizione degli anni 1525-1530, senza data e senza il nome dello stampatore, col titolo: *Le voyage et itineraire [sic] de oultre mer faict par frere Jehan Thenaud, maistre és ars, docteur en theologie et gardien des freres mineurs d'Angoulesme. Et premierement dudict lieu d'Angoulesme jusques au Cayre. On les vend à Parigi en la rue neufve Notre Dame, à l'enseigne Sainct-Nicolas*. Cfr. anche J. Guérin dalle Mese, *Egypte, la mémoire et la rêve. Itinéraires d'un voyage, 1320-1601*, Firenze, 1991; S. Yerasimos, *Les voyageurs dans l'Empire ottoman (XIV^e-XVI^e siècles)*, Ankara 1991; *Viaggiatori veneti alla scoperta dell'Egitto*, a cura di A. Siliotti, Venezia, 1985; Wiet G., *L'Egypt. arabe, de la conquête arabe à la conquête ottomane (642-1517 de l'ère chrétienne*, in *Histoire de la Nation Egyptienne*, a cura di G. Hanotaux, t. IV, Paris, 1937.
- 11 Leonardo Frescobaldi, *Viaggio di Lionardo di Niccolò Frescobaldi: in Egitto e in Terra Santa, con un discorso dell'editore sopra il commercio degli'italiani nel secolo XIV*, Roma, 1818, pp. 45-46; Simone Sigoli, *Viaggio al Monte Sinai*, Firenze, 1829, pp. 174-175.
- 12 E. Ruchaud, *Le pèlerin chrétien vers Jérusalem. Une construction de l'image de l'«autre»*, in *Acteurs des transferts culturels en Méditerranée médiévale*, a cura di R. Abdellatif, Y. Benhima, D. König, E. Ruchaud, München, 2012, pp. 20-30. Si veda anche *Construire la Méditerranée, penser les transferts culturels. Approches historiographiques et perspectives de recherche*, a cura di R. Abdellatif, Y. Benhima, D. König, E. Ruchaud, München, 2012. Sulle città e sull'architettura urbana e sui rapporti tra città e campagne: *États, sociétés et cultures du Monde musulman médiéval X^e-XV^e siècle. Problèmes et perspectives de recherche*, a cura di J.-C. Garcin, T. Bianquis, P. Guichard, B. Rosenberger, A. Udovitch, B. Heyberger, V. Gonzalez, C. Gillot, H. Bellosta, P. Lory, D. Gril, t. 3, Paris, 2000, in part. pp. 59-109.
- 13 *Mediterraneo...*, cit., pp. 249, 251.
- 14 Anselmo recuerda la tradición de que Mahoma (mencionado como un "impostor") les dijo a los bereberes que Dios les enviaría una montaña de miel y dulces para reconocer su amor y dedicación. El Profeta había hecho colocar estos manjares en la cima de la montaña, pero cuando llegó a la cima para mostrar el regalo que Dios les había dado a los bereberes, notó que había cerdos. Asombrado, pero muy inteligente, Mahoma no se dejó desconcertar y les dijo: «Ven estos cerdos que han encontrado el don del Señor ante nosotros porque llegamos demasiado tarde. Sepan que los cerdos están excomulgados; no coman su carne y no los críen»: «Ecce porcos qui, quia tarde venimus ad donum Domini inveniendum, prius ante nos invenerunt. Scitote igitur porcos esse excommunicatos, unde nec edite illos nec illos enutrite», in *Mediterraneo...*, cit., p. 250.

- 15 La descripción de la parte de la Berbería de Anselmo Adorno se refiere claramente al informe de viaje de 1480 de Josse Van Ghistele. Flamenco y contemporáneo de Adorno, que había pasado su juventud al servicio de Carlos el Temerario, siguiéndole en sus expediciones contra los Liégeois desde 1466 hasta 1477. Como en el caso de Anselmo que confió la redacción del diario a su hijo Giovanni, Josse también encargó la redacción flamenca al capellán De Zeebout. Comparando los dos diarios, es evidente la similitud, si no el plagio, del autor flamenco con respecto al texto de Anselmo: términos idénticos, las mismas figuras y cuestiones abordadas. El texto tuvo tres ediciones en el siglo XVI, todas publicadas en Gante (1557, 1563, 1572), con el título de *Tvoyage van Mher Joos van Ghistele*. Cfr. Vanderhaegen, *Bibliographie gantoise*, Gand 1858, pp. 153 ssg; *Bibliotheca Belgica*, 1880-1890, t. X, Gand-La Haye, G. 75-76-77. R. Brunschvig, *Deux récits de voyage inédits en Afrique du Nord au XVe siècle*. Abdalbasit B. Halil et Adorne, Paris 2001, pp. 145-152 (appendice: *Le voyage de Van Ghistele en Barbérie*).
- 16 L. Daston, K. Park, *Le meraviglie del mondo*, Roma, 2000, pp. 25-59, in part. p. 35; Giacomo da Vitry, *Libri duo, quorum prior Orientalis, sive Hierosolymitanae, alter Occidentalis historiae*, Baithazar Bellerus, Douai 1597 (= Gregg International, Westmead, England 1971, pp. 215-6).
- 17 Autor.
- 18 En la tradición de la romería occidental, los montículos de piedra que indicaban el camino hacia la meta se llamaban "montjoies." R. Oursel, *Pellegrini del Medioevo. Gli uomini, le strade, i santuari*, Milano, 2001, pp. 59-92; *Guida del pellegrino di Santiago* a cura di P. Caucci Von Saucken, Libro quinto del *Codex Calixtinus* seculo XII, Milano, 1998, pp. 79-85. Cfr. per la parte del pellegrinaggio alla Mecca: H. Touati, *Islam and Travel in the Middle Ages*, trad. di L. G. Cochrane, Chicago, 2010.
- 19 Brillì, *Mercanti avventurieri. Storie di viaggi e di commerci*, Bologna, 2013; Id., *Gerusalemme, La Mecca, Roma. Storie di pellegrinaggi e pellegrini*, Bologna, 2014; C. Hurgronje, *Il pellegrinaggio alla Mecca*, Torino, 1989.
- 20 Los cristianos definen a los musulmanes como "hipócritas", como si ellos mismos bebieran vino en presencia de paganos, estos últimos los insultan recriminándolos por hacerlo delante de ellos; pero inmediatamente después, los buscan para comprar vino, también en grandes cantidades, aunque no puedan beber por precepto religioso. Precisamente porque no están acostumbrados a consumirlo y por lo general a comer poco, suelen estar bebidos.
- 21 En el diario de Anselmo se recuerda que Mahoma estableció que bastaba con lavar los propios miembros y las principales partes del cuerpo para redimirse de todos los pecados y crímenes, aunque fueran enormes, de la misma manera que los cristianos se redimen de todos sus pecados si la confesión está acompañada de un arrepentimiento sincero. Sin embargo, se enfatiza que la absolución en la fe musulmana tiene mayor poder que la confesión en la religión cristiana, ya que esto incluye la remisión tanto de la culpa como del castigo mismo. Así, «los musulmanes generalmente se lavan todos los días, a veces dos o tres o incluso siete veces al día. Lavan las partes de la vergüenza o las limpian con tierra después de orinar, o después de haber conocido a una mujer». Y es también por esta razón que sus hogares están equipados con baños para poder lavarse en abundancia: «...et si uxorem cognoverint nisi prius se laverint.», in *Mediterraneo...*, cit., p. 245.
- 22 A los musulmanes se les prohíbe hablar con los cristianos sobre su religión, bajo pena de un látigo corporal, y el cristiano que lo haga será apedreado. Básicamente, dice Anselmo, los musulmanes creen más por miedo a lo que les pueda suceder que por una convicción real.
- 23 Anselmo intenta repetidamente encontrar aspectos comunes de las prácticas musulmanas en las cristianas.
- 24 Citato en Daston y Park, *Le meraviglie del mondo*, cit., p. 36 y en J. Le Goff, *Il meraviglioso e il quotidiano*, Roma, 2007.
- 25 I. Sabbatini, «lo ci vidi molti saraceni». *La rappresentazione del mondo musulmano del Vicino Oriente nell'odeporica di pellegrinaggio tardo medievale*, 4 (2010), p. 3. Sul tema, anche G. Todeschini, *Visibilmente crudeli. Malviventi, persone sospette e gente qualunque dal medioevo all'età moderna*, Bologna, 2007, pp. 15-19; A. D'Ancona, *La leggenda di Maometto in Occidente*, Roma, 1994, pp. 199-281.
- 26 «Sui sacerdoti quod modones vocant dietim tempore septem horarum nostrarum, septem scilicet vicinus, ita diem et noctem, clamant in sua lingua in effectu ista alta voce stantes ut communiter faciunt super turribus ecclesiarum vel...», in *Mediterraneo...*, cit., p. 246. Cfr.: L. Golvin, *La Mosquée. Ses origines. Ses diverses fonctions. Son rôle dans la vie musulmane, plus spécialement en Afrique du Nord*, Alger, 1951.
- 27 «Tenent suas gemmas admodum nitidas et pulchras ita quod sola festuca in eis non comperietur. Eorum enim modoni sive presbiteri uxores quemadmodum alii Mori ducere possunt.», in *Mediterraneo...*, cit., p. 248.
- 28 Anselmo recuerda la tradición de que Mahoma (mencionado como un "impostor") les dijo a los bereberes que Dios les enviaría una montaña de miel y dulces para reconocer su amor y dedicación. El Profeta había hecho colocar estos manjares en la cima de la montaña, pero cuando llegó a la cima para mostrar el regalo que Dios

- les había dado a los bereberes, notó que había cerdos. Asombrado, pero muy inteligente, Mahoma no se dejó desconcertar y les dijo: «Ven estos cerdos que han encontrado el don del Señor ante nosotros porque llegamos demasiado tarde. Sepa que los cerdos están excomulgados; no coman su carne y no los críen»: «Ecce porcos qui, quia tarde venimus ad donum Domini inveniendum, prius ante nos invenerunt. Scitote igitur porcos esse excommunicatos, unde nec edite illos nec illos enutrite», in *Mediterraneo...*, cit., p. 250.
- 29 En el manuscrito de L.C., Anselmo recuerda cuando en el desierto los guías árabes se llevaron una perdiz que entregaron a los peregrinos. Fue asesinada inmediatamente según la tradición occidental, es decir, rompiéndole la cabeza o girando el cuello. Los musulmanes estaban muy enojados con ellos y ya no querían capturar perdices.
- 30 «Dicunt enim pulchrius esse manibus cibaria frangi quam cultello scindi.», in *Mediterraneo...*, cit., p. 254.
- 31 «Ymmo adhuc dato quod inter se guerras habeant, soltanum nec regem Thimesii minime curant.», in *Mediterraneo* cit., p. 258.
- 32 «Mulieres..., omnem conatum facientes ad viros suos in amicitia et caritate conservandos.», in *Mediterraneo...*, cit., p. 258.
- 33 «Ipsis enim edentibus, quoscumque supervenientes Arabes, etiam ignotos, ad comedendum illico cogunt; alias perpetua ndignatio iner se contraheretur.», in *Mediterraneo...*, cit., p. 260.
- 34 «Los sarracenos sufren de un olor terrible, lo que explica por qué recurren a abluciones continuas y variadas; nosotros no tenemos este olor y ellos no ven inconveniente en que podamos bañarnos con ellos, cosa que no dejan que los judíos hagan porque huelen peor». Felix Fabri, *Evagatorium*, cit., p. 15b. J. V. Tolan, *Les sarrasins. L'islam dans l'imagination européenne au Moyen Âge*, trad. da P. E. Dauzat, Paris, 2003.
- 35 Lionardo di Niccolò Frescobaldi, *Viaggio in Egitto e in Terra Santa. 1384*, edizione critica a cura di G. Bartolini, in G. Bartolini, F. Cardini, *Nel nome di Dio facemmo vela. Viaggio in Oriente di un pellegrino medievale*, Bari, 1991, p. 154.
- 36 Michele da Figline, *Da Figline a Gerusalemme. Viaggio del prete Michele in Egitto e in Terrasanta (1489-1490)*, edizione a cura di M. Montesano, Roma, 2010, in part. pp. 145-146).
- 37 Beniamini Tudelensis, *Itinerarium, ex versione Benedicti Ariae Montani. Subjectae sunt descriptiones Mechae et Medinae-Alnabi ex itinerariis Lud. Vartomanni et Joh. Wildii; praefixa vero dissertatio ad lectorem quam suae editioni praemisit Constantinus L'Empereur et eiusdem notae*, Bonoiae 1967, p. 103. Trad. it., Benjamin da Tudela, *Libro di viaggi*, a cura di L. Minervini, Palermo 1989. Tra le città e i paesi che avevano rapporti commerciali con l'Egitto, Benjamin Tudela ricorda Venezia, seguida da Genova, Pisa, Lombardia, Pouilles, Amalfi, Sicilia, Spagna, Germani, Poitou. Cfr.: J. Guérin Dalle Mese, *Égypte...*, cit., p. 101; J. Sibon, *Itineraria juifs du XII^e siècle. La pratique religieuse de l'“autre” dans les sifrei massa'ot*, in *Ritus infidelium...*, cit., pp. 57-72; A. Bate, *Feeling persecuted...*, cit.
- 38 M. Botticini, Z. Eckstein, *I pochi eletti. Il ruolo dell'istruzione nella storia degli ebrei, 70-1472*, Milano, 2016, pp. 226-237.
- 39 Ludolf von Suchem, *Ludolph von Suchem's Description of the Holy Land, and of the Way Thither Written in the Year A.D. 1350*, a cura di A. Stewart, Cambridge 2013, p. 121.
- 40 Jean de Mandeville, *The Travels of Sir John Mandeville*, Firenze 1500 ca, pp. 460-470 (c. 32v). Conocido también como *Voyage d'outre mer*, fue traducido al latín, alemán, italiano con 27 ediciones solo en el siglo XV, la primera edición italiana se remonta a 1480: *Viaggi ovvero trattato delle cose più meravigliose e più notabili che si trovano al mondo*, a cura di E. Barisone, Milano 1982. Cfr.: C. Gadrat, *La description des religions orientales par le voyageurs occidentaux et son impact sur les débats théologiques*, in *Ritus infidelium...*, cit., pp. 73-83.
- 41 Las descripciones, sin embargo, no dejan de destacar la "falta de caridad" de los judíos y su papel asumido durante la crucifixión de Jesús.
- 42 M. Botticini, Z. Eckstein, *I pochi eletti...*, cit., p. 226; E. Ashtor (*A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages*, Berkeley/Los Angeles, 1939, 1959a, 1959b, London, 1976); S. W. Baron (*A Social and Religious History of the Jews. Late Middle Ages ad Era of European Expansion (1200-1650)*, New York, 1952, vol. 17, cap. 73; 1971b); C. Clark (*Population Growth and Land Use*, New York, 1968); C. McEvedy, R. M. Jones (*Atlas of world population history*, Harmondsworth/New York/Victoria, 1978); Gil (1992 e 2004, pp. 491-496). Cfr.: D. Aylon, *Regarding Population Estimates in the Countries of Medieval Islam*, «*Journal of the Economic and Social History of the Orient*», vol. 28, n. 1 (1985), pp. 1-19.
- 43 «Chirstiani vero et judei nec equos, necu mulos, nec asinos in civitate equitare possent.», in *Mediterraneo...*, cit., p. 308.
- 44 C. Rouxpetel, *L'Occident au miroir de l'Orient chrétien: Cilicie, Syrie, Paletine et Égypte (XII^e-XIV^e siècle)*, Rome 2015.

- 45 *Mediterraneo...*, cit., p. 377.
- 46 J. Richard, "Manières de cretiens": les chrétiens orientaux dans le relations de pèlerinages aux lieux-saints (XII^e - XV^e siècles), in Columbeis V. *Relazioni di viaggio...*, cit., pp. 89-110, in part. 103.
- 47 Véase también el prefacio del volumen de Rouxpetel de Jacques Verger, *ibidem*, pp. VII-X.
- 48 A. Fidora, Ramon Llull aproximándose a la mirada del «otro». *Saraceni et iudaei credunt quod nos credamus...*, in *Ritus infidelium...*, cit., pp. 46-53.
- 49 Piensen en la palabra "copta" usada para designar a los cristianos de Egipto que proviene del árabe "Qibt", una abreviatura del griego *Aiguptios*, que a su vez deriva de *Hikuptah*, el nombre religioso de la antigua capital del país Memphis.
- 50 C. Rouxpetel, *L'Occident au miroir...*, cit., p. 466. Félix Fabri, *Les errances de Félix Fabri, pèlerin en Terre sainte, en Arabie et en Égypte (1480-1483)*, a cura di J. Meyers, N. Chareyron, 3 vol., Montpellier, 2000, p. XXVIII.