



Facultad de Filosofía y Letras

Grado en Historia

Ibn Battuta: las huellas de un peregrino

Análisis de un viaje medieval.

*Ibn Battuta: the footprints of a pilgrim
Analysis of a medieval travel.*

Marta Marcos Rubio

Director: Javier Añibarro Rodríguez

Curso: 2015/2016

ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN.....	3
2. LA RIHLA	6
2.1. EL CONCEPTO DE VIAJE EN LA EDAD MEDIA: ESPACIO, TIEMPO HOMBRE. SIGLOS X-XIV	7
2.1.1 El viajero musulmán	11
2.2 EL RELATO DE VIAJE.....	15
2.2.1. La <i>Rihla</i> de Ibn Battuta	18
2.2.1.1 <i>Estilo</i>	19
2.2.1.2 <i>Contenidos</i>	20
3. TRAYECTO: YEMEN Y ÁFRICA ORIENTAL, HADRAMAUT Y GOLFO PÉRSICO, TERCERA PEREGRINACIÓN Y PASO POR SIRIA, ANATOLIA, SUR DE RUSIA, CONSTANTINOPLA Y REGRESO A ASTRACÁN Y JUWARIZM.	24
3.1 MAPA GENERAL	26
3.2 MAPAS DE LA RUTA SELECCIONADA:	27
3.2.1. Ruta 1.	27
3.2.2. Ruta 2.	28
3.2.3. Ruta 3.	29
3.3. CONTEXTO SOCIO-POLÍTICO GENERAL.....	30
3.4 CRONOLOGÍA DEL TRAYECTO	31
3.5 EL DESARROLLO DEL TRAYECTO	32
3.6 DESCRIPCIONES GEOGRÁFICAS.....	34
3.6.1. La descripción de la ciudad.....	35
3.6.2. La descripción del entorno rural y asentamientos itinerantes.....	37
3.6.3. La descripción de la geografía cultural: gentes y sus costumbres	38
3.6.3.1 <i>La religión: referencias islámicas</i>	46
4. CONCLUSIONES.....	50
5. BIBLIOGRAFÍA.....	53

1. INTRODUCCIÓN

La *Rihla* de Ibn Battuta o “relato de viaje” titulada: *Regalo de curiosos sobre peregrinas cosas de ciudades y viajes maravillosos*, narra el viaje de Ibn Battuta, cuyo nombre completo era Sams ad-Din Abu Abdallah Muhmmad b. Abdallah b. Muhammad b. Ibrahim b. Muhammad b. Ibrahim b. Yusuf al- Luwati at-Tanyi (1304-1368 ó 1377)¹.

Con tan solo 21 años, Ibn Battuta salió de su ciudad natal Tánger, el 13 de Junio de 1325 en dirección a La Meca y volvió a su tierra para instalarse definitivamente en 1354. Este dilatado y extenso recorrido, le llevó a conocer el mundo musulmán del siglo XIV.

Ibn Battuta apenas menciona datos de su vida privada, aunque a través de su *Rihla* podemos reconstruir un vago retrato de su personalidad. Lo cual tiene mucho sentido, porque el objetivo principal de este género literario no es escribir sobre la vida más íntima del protagonista, sino sobre las experiencias vividas durante su trayecto. En el transcurso de su viaje, conoció al sultán de Fez Abu Inan, quien le encargó que le informase sobre los lugares visitados, para que le transmitiera múltiples e interesantes aspectos geográficos, etnográficos e históricos. La compilación de esta obra se realizó por escrito entre diciembre de 1355 y febrero de 1356, de la mano del granadino y secretario de la Corte Nazarí: Ibn Yuzayy.

De lo poco que cuenta sobre sí mismo, se puede indicar que este peregrino y aventurero musulmán fue miembro de una acomodada familia. No se tiene conocimiento de su infancia y adolescencia, pero es probable que fuese instruido en su lugar de nacimiento². Tuvo una formación beréber, islámica y propia. Aprendió el Corán y la ley Islámica, además de las ciencias religiosas; el *Tafsir* y el *Hadith*³. Pero durante su viaje Ibn Battuta demuestra interés por la jurisprudencia, de hecho, la mayoría de sus conocimientos en este campo los adquiere durante su trayecto. Ibn Battuta, también hace algún guiño sobre su vida íntima y familiar, cuando menciona de puntillas sus casamientos y descendencia.

Entre los aspectos personales, se puede deducir que Ibn Battuta fue un hombre de un nivel cultural medio; lo demuestra, entre otras cosas, el hecho de que la obra no fue redactada por él, si bien hay que tener presente, como señalan los arabistas Serafin Fanjul y Federico

¹ MARTÍNEZ ENAMORADO, Virgilio. “Abu Abd Allah” en LIROLA DELGADO, Jorge; PUERTA VILCHE, José Miguel (dirs.). *Enciclopedia de al-Ándalus. Diccionario de Autores y Obras Andalusíes*. Granada: Fundación el Legado Andalusí, 2002. Volumen I. pp. 603-614. p. 603.

² Idem.

³ *The Longest Journey in History*. en Al Jazeera Channel, s.f. [consulta: 23 Mayo 2016] Disponible en : <https://www.youtube.com/watch?v=TtHfili2p0A>

Arbós, que era común en la época el dictado de obras. Un ejemplo de ello es Awn Ad-Din, que escribió sobre las aventuras de Abu Hamid el granadino. No solo se dictaba dentro de la literatura árabe, sino también europea, como en los viajes de Marco Polo, redactados por Rystichello de Pisa en 1298⁴.

Otro rasgo de la personalidad de Ibn Battuta es su incansable espíritu aventurero, reflejado en sus 28 años de viajes y sus más de 120.000 km recorridos⁵. Su afán por conocer, aprender y explorar le llevó a evitar permanecer muchos años en un mismo lugar y a conocer diversos pueblos, asombrándose con sus peculiaridades e idiosincrasia.

Por último, cabe destacar su portentosa memoria: aunque anotó por escrito destalles de su viaje, perdió las notas, hecho que le obligó a dictar su recorrido por medio únicamente de sus recuerdos⁶. Y por otro lado, también es encomiable su capacidad de análisis y de observación, ya que describió minuciosamente aquello que le pareció más relevante. Sin duda fue un hombre de una fuerte personalidad y de una fe inquebrantable, cualidades que le ayudaron para hacer frente a distintas adversidades.

A lo largo de su viaje, se desplazó tanto por vía terrestre como por vía marítima. Visitó el Norte de África, Egipto, Península Arábiga, Iraq e Irán, África Oriental, Golfo Pérsico, Anatolia, Sur de Rusia, Constantinopla, Asia Central, India, Indias Orientales, China, Cerdeña, al-Andalus, terminando su gran viaje en Malí en 1353. Se trata del viajero más destacado de la Edad Media, debido a que fue la persona que más territorios exploró, hasta la aventura de Magallanes dos siglos después.

Aunque el cuadro histórico que va dibujando de la época es bastante acertado, también debemos advertir que en la obra existen contradicciones y exageraciones, pues en ocasiones su narración mezcla la realidad y la ficción.

El propósito de este trabajo es hacer un análisis histórico, focalizando nuestra atención en un trayecto concreto, dado lo extenso y minucioso del viaje de Ibn Battuta. Nos centraremos especialmente en la etapa que parte de Yemen y África Oriental, de ahí a Hadramaut y Golfo Pérsico, la tercera peregrinación y paso por Siria, Anatolia, sur de Rusia, Constantinopla y, por último, regreso a Astracán y Juwarizm, dividiendo el recorrido en tres rutas importantes. La intención es extraer de esa enmarañada verdad toda la información

⁴ BATTUTA, Ibn. *A través del Islam*. Serafín Fanjul, trad.; Federico Arbós, trad. 2ª Ed. Madrid: Alianza Editorial, 2005. p.46.

⁵ SHAMSUDINN ELÍA, Ricardo. *La Civilización del Islam* [en línea] Edición electrónica: biblioteca islámica Fatimah Az-Zahara, s.f. p.285. [consulta : 20 Marzo 2016] Disponible en: www.islamelsalvador.com

⁶ Durante su viaje por India, Ibn Battuta describe como es atacado por unos ladrones que le roban sus notas.

posible, obteniendo datos sobre diversos aspectos del mundo musulmán. Para poder acercarnos a tal propósito analizaremos el sentido del viaje en la Edad Media; aproximándonos a la idea de viaje y observando brevemente cuestiones como el tipo de viaje y el espacio recorrido, y también deteniéndonos en el perfil del peregrino musulmán. A continuación, se explicará en qué consiste el género literario de los *relatos de viajes*, siendo nuestro protagonista la *Rihla* de Ibn Battuta. Finalizaremos el trabajo con una reflexión sobre todos los puntos desarrollados, para intentar encontrar un equilibrio, si lo hubiera, entre lo real e irreal del trayecto, cuyo razonamiento conducirá a unas conclusiones, que según nuestro criterio, revelarán qué grado de credibilidad merece.

ABSTRACT

The Ibn Battuta *Rihla* titled: *Regalo de curiosos sobre peregrinas cosas de ciudades y viajes maravillosos*, is a literary work that opens a window to the Muslim world of the fourteenth century. Ibn Battuta fulfilling the religious precept to visit Mecca undertook an amazing adventure. This tireless pilgrim traveled 120,000 kilometers and made the pilgrimage four times. He traveled both by land and by sea, sailing in the Mediterranean Sea, the Red Sea, the Arabian Sea, the Black Sea and the Indian Ocean. He visited the North of Africa, Egypt, the Arabian Peninsula, Iraq and Iran, the East of Africa, the Persian Gulf, Anatolia, the South of Russia, Constantinople, Central Asia, India, the East Indies, China, al-Andalus ending his great journey in Mali in 1353. The purpose of this final year dissertation is to make a historical analysis of a particular stage of the trip but without losing touch with the rest of the way, to acquire all the possible information, obtaining data on various aspects of the Muslim world. Although many authors doubt about the credibility of this literary work, it is certainly the greatest testimony of a tour of the Middle Ages and provides a great flow of information ranging from the geographical, economic and administrative to social and cultural having special relevance the religion due to Islam includes all aspects of Muslim life.

Palabras claves: Viaje, *Rihla*, Peregrinación, Islam.

Keywords: Journey, *Rihla*, Pilgrimage, Islam.

2. LA RIHLA

Desde épocas remotas el ser humano ha realizado viajes, entendiendo como tales desplazamientos el moverse de un lugar a otro punto del planeta, cumpliendo con un fin. Independientemente del motivo que impulsara al hombre a moverse, este lo ha hecho y lo sigue haciendo en la actualidad. Con lo cual, podemos hablar del viaje como una condición humana, pudiendo decir incluso que es una necesidad vital⁷.

El viaje y su relato han sido grandes protagonistas de la historia. Se han escrito viajes terrenales y viajes al más allá. Algunos ejemplos los encontramos en la Literatura Universal como en *La Eneida*, *La Odisea* o *El Quijote*⁸. Es interesante la siguiente afirmación de Rubio Tovar sobre este tipo de literatura:

“El relato se construye conforme al trazado de un itinerario, de acuerdo con un orden cronológico y un orden espacial [...] en el que la descripción se convierte en el núcleo narrativo principal, y domina, además un relato lineal en primera persona”⁹.

Aserción aplicable a muchos de los relato de viajes de la Edad Media, periodo fecundo para este tipo de literatura como por ejemplo *El Libro del Conocimiento* de Marco Polo, *Embajada a Tamorlán* de Ruy González de Clavijo, y *Andanças e viajes de Pero Tafur*¹⁰.

Respecto a la literatura árabe medieval a partir del siglo XII, el *relato de viaje* lo encontramos en el género literario de la *Rihla*. A través de ésta, muchos peregrinos pusieron por escrito sus experiencias, aportándonos riquísima información además de crear una nueva literatura con características estilísticas propias. Podemos hablar de la *Rihla* como un viaje científico¹¹, ya que los musulmanes recorrían kilómetros y kilómetros en busca de sabiduría y conocimiento. Pero, para poder situarnos y entender el significado de este tipo de viaje, y su viajero, hay que adentrarse en el concepto de viaje en la Edad Media.

⁷ ALBURQUERQUE GARCÍA, Luis. “El relato de viajes: hitos y formas en la evolución del género”. *Revista de literatura* [en línea] 145 (2011) pp. 15-34. p.16. [consulta: 27 Marzo 2016]

Disponible en: digital.csic.es/bitstream/10261/41946/.../El%20relato%20de%20viajes.pdf

⁸ Idem.

⁹ RUBIO TOVAR, Joaquín. “El viaje de Dante por los cielos” en BELTRÁN, Rafal (ed.). *Maravillas, peregrinaciones y utopías: literatura de viajes en el mundo románico*. Valencia: Universidad de Valencia, 2002. pp.77-97. p.79.

¹⁰ DOMÍNGUEZ, César. “El relato de viajes como intertexto: el caso particular de las Crónicas de Cruzada” en BELTRÁN, Rafal (ed.). *Maravillas, peregrinaciones y utopías: literatura de viajes en el mundo románico*. Valencia: Universidad de Valencia, 2002. pp.187-210. p.191.

¹¹ MARÍN GUZMÁN, Roberto. “Al-Rihla. El viaje científico en el Islam y sus implicaciones culturales”. *Reflexiones* [en línea] 89/2 (2010) pp.125-145. p. 125. [consulta: 8 Abril 2016] Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3407245>

2.1. EL CONCEPTO DE VIAJE EN LA EDAD MEDIA: ESPACIO, TIEMPO HOMBRE. SIGLOS X-XIV

Para tener una idea aproximada de qué entienden las sociedades del Medievo por viaje y cómo son sus manifestaciones, tenemos que comprender antes cómo aquéllas percibe y siente tanto el espacio conocido como el que no conoce, teniendo en cuenta que su imagen le llega a través de la cultura occidental y oriental porque ambas interaccionan y se influyen entre sí.

La palabra *Viaje*, deriva de la mezcla de la raíz latina *iter, itineris*, que significa trayecto, camino, marcha, jornada, viaje y del concepto *via -ae* que significa vía camino, ruta¹². De ahí se deriva en el *viator -ris*; mensajero, viajero, caminante, enviado¹³, tenemos pues: viaje, camino y viajero, a lo que tendríamos que añadir movimiento. Por lo tanto; el hombre, reconocido en la época como el centro del mundo físico, se mueve por distintos espacios y se sitúa entre el *Bonum Finitum* y el *Bonum Infinitum*, estando todo bajo el gobierno universal de Dios¹⁴. García de Cortázar habla también de *imágenes*: “[...] la imagen nos acerca a la realidad del hombre medieval como *homo viator*. Caminante en los distintos planos de su existencia” el físico, el imaginario y el simbólico¹⁵. El concepto de viaje, por tanto, está asociado a explorar, buscar, y conocer, ya que el trayecto suscita “una apertura de la concepción del mundo material y del mundo espiritual”¹⁶.

El viaje lleva intrínseco una serie de características, las cuales según Claude Kappler son la ruptura, el peligro, el mensaje y el mensajero. La ruptura con lo cotidiano desemboca en el peligro que puede o no ser fructífero. El trayecto lleva al viajero hacia un conocimiento superior del mundo, del hombre y de sí mismo; consecuentemente el viajero se convierte en un mensajero, un mediador. “De este modo lo desconocido se entrega a la humanidad”¹⁷.

¹² IGLESIAS GIL, José Manuel; SANTOS YANGUAS, Juan. *Vademecum. Para la epigráfica y numismática latina*. 3ª Ed. Santander: s.e.2012. p. 198.

¹³ *Ibidem*, p. 279.

¹⁴ KAPPLER, Claude. *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*. Madrid: Akal, 1986.p. 26.

¹⁵ GARCÍA DE CORTAZAR, José Ángel. “Viajeros, peregrinos, mercaderes en la Europa medieval” en GOBIERNO DE NAVARRA (Ed.). *Viajeros, peregrinos, mercaderes en el Occidente medieval*, 1992.pp.15-36. p.16.

¹⁶ CASTRO HERNÁNDEZ, Pablo. “La idea del viaje en la Edad Media. Una aproximación al espíritu del viajero y la búsqueda de nuevos mundos”. *Revista Historias del Orbis Terrarum, Anejo de estudios clásicos Medievales y Renacentistas* [en línea] 5 (2015) pp. 64-87. p. 66. [consulta: 26 Noviembre 2015] Disponible en: <https://historiasdelorbisterrarum.wordpress.com/2013/06/10/>

¹⁷ KAPPLER, Claude. *Monstruos, demonios...*, *op.cit.*, p.88.

Dentro del relato como género literario, encontramos lo que han llamado “géneros discursivos menores o primarios “como son los mapas, las cartas, los itinerarios, cronologías, descripciones, etc. que no hacen más que reforzar “la propiedad documental del género” no siendo muy dispar entre las diferentes culturas medievales¹⁸ .

En el mundo cristiano Medieval, García de Cortázar diferencia claramente los distintos tipos de viajeros, los cuales están ligados a su condición social y a su vez a su intención y propósito viajero. Brevemente los agrupa en: *Viajeros de ida y vuelta*; como serían los reyes, los soldados, los embajadores, correos, mercaderes y pastores. En un segundo grupo estarían los *viajeros de Ida*: los repobladores y exiliados. Un tercer grupo son los que llama *Viajeros a todas y ninguna parte*; haciendo referencia a los cazadores, exploradores, misioneros, vagabundos, fugitivos etc. Y en último lugar, *Viajeros de Dios*; los peregrinos¹⁹ .

Se trata de viajeros que recorren o se desplazan por lugares, por sendas, por caminos, por mar, por el espacio que se ordena y se sistematiza. “Un espacio, como apunta Piaget, *representativo* el cual se abre a las proyecciones del imaginario”²⁰ ; representaciones cosmográficas que no experimentan grandes cambios durante el periodo medieval. De hecho, van a convivir las más antiguas con las más modernas, “existiendo una mentalidad de lo múltiple”²¹ .

El espacio que preocupa al individuo occidental y oriental no es solamente el que ve y el que está más próximo a su realidad ordinaria, sino el del más allá, el no tangible, el de su realidad extraordinaria: *el paraíso y el infierno* en el cristianismo o *Yanna* (jardín) y *Yahannam* (Pantano de fuego) o *Al-Hawiya* (abismo) en el mundo musulmán²² . Espacios muy importantes en el mundo terrenal ya que están relacionados con la resurrección y el día del juicio final. Algunos ejemplos, que muestran las inquietudes sobre estos espacios sacros, no los encontramos solo en las sagradas escrituras; como *El Corán* o *La Biblia*, sino también en la literatura como en la *Divina Comedia* de Dante, obra deudora de la escatología musulmana²³ . En los Mapas Mundis como en el de Hereford²⁴ y en construcciones religiosas

¹⁸ NICOLAI COLOMBI, Beatriz. “El relato y su viaje”. *Latino América, revistas de estudios latinoamericanos* [en línea] 43(2006) pp.11-35.p. 13. [consulta: 17 Marzo 2016] Disponible en: <http://www.redalyc.org/pdf/640/64004302.pdf>

¹⁹ GARCÍA CORTAZAR, José Ángel. “Viajeros, peregrinos, mercaderes...”, *op. cit.*, pp. 19-34.

²⁰ ZUMTHOR, Paul. *La medida del mundo*. Madrid: Cátedra, 1994. p.16.

²¹ *Ibidem*, p. 31.

²² PIKAZA, Xabier; ABDELMUMIN, Aya. *Diccionario de las tres religiones*. Navarra: Verbo Divino, 2009. p. 541.

²³ GUICHARD, Pierre. “Islam” en LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean Claude (eds.). *Diccionario Razonado del Occidente Medieval*. Madrid: Akal, 2003.pp. 390-400. p.396.

²⁴ KAPPLER, Claude. *Monstruos, demonios...*, *op.cit.*, p.103.

musulmanas también hay alusión al *yanna*, como en los mosaicos que adornan la Mezquita de Damasco, e incluso los propios jardines islámicos pretenden imitarlo²⁵. Pero también existe un espacio unilateral, es decir no limitado, como se observa en el mito clásico de Orfeo²⁶.

En el imaginario medieval, la representación del mundo físico se plasma mediante diferentes imágenes; el círculo es el gran protagonista donde la Tierra se halla en su centro, es lo perfecto, se adueña tanto de las formas como del pensamiento medieval. Pero también existen otras formas como las ovals y las cuadradas²⁷.

En torno a la Tierra, Beda el Venerable expone que está el agua y en torno al agua está el aire, y todo ello rodeado por el fuego. Pero nos encontramos con otras visiones, donde se nos habla de la esfericidad de la Tierra como la obra de Nicolás de Oresmes²⁸. Existe una representación gráfica que ilustra la doble estructuración del espíritu medieval, a la vez circular y vertical. Esta representación se designa con la fórmula de Mapas en T.O de orígenes antiguo y tomados por San Isidoro dándole una perspectiva cristiana²⁹.

En el Mapa Mundi de 1320 del genovés Pietro Vesconte se observa una influencia árabe y musulmana³⁰. Influencia introducida muy pronto en la cristiandad: desde el siglo XII ya se tiene constancia de esto, y vino de la mano del geógrafo marroquí Al-Idrisi con su obra *Libro de Roger*, el cual a partir de 1150 mantuvo contacto con el mundo europeo; en la corte de Ruggero II en Palermo³¹.

En cuanto al plano Oriental, el término viaje en árabe es *safar* y proviene de la raíz *sfr-* que significa “descubrir”. Por su parte, el término *Rihla* deriva de una antigua palabra del árabe coránico que expresa la idea de “viaje estacional”³². A partir del siglo XII se le dio esa idea de viaje de lo sagrado; el viaje a Tierra Santa y toma carácter de género literario. La *Rihla* significa: *partida, emigración, periplo e itinerario*³³.

²⁵ SANTA CRUZ, Noelia. “El paraíso en el Islam”. *Revista digital de iconografía medieval* [en línea] 5 (2011) pp.39-59. p. 40. [consulta: 26 Abril 2016] Disponible en: <https://www.ucm.es/.../621-2013-11-21-6.%20Paraíso%20en%20el%20I>

²⁶ KAPPLER, Claude. *Monstruos, demonios...*, *op.cit.*, p. 91.

²⁷ *Ibidem*, p. 19.

²⁸ *Ibidem*, p. 25.

²⁹ *Idem*.

³⁰ ZUMTHOR, Paul. *La medida...*, *op.cit.*, p. 308.

³¹ *Ibidem*, p. 216.

³² CHEBEL, Malek. *Diccionario del amante del Islam*. Barcelona: Paidós, 2005. p. 391.

³³ ESQUERRÁ NONELL, Josep. “Ibn Battuta en el marco de las relaciones sinoislámicas” en SAN GINÉS AGUILAR, Pedro (ed.). *La Investigación sobre Asia Pacífico en España* [en línea] Granada: Editorial Universidad de Granada, 2006. pp.423-442. p.428. [consulta: 6 Enero 2016] Disponible en: <http://www.ugr.es/~feiap/ceiap1/ceiap/capitulos/capitulo25.pdf>

Pero, ¿cómo ve y explica el hombre arabo-musulmán el espacio? La geografía desarrollada por los árabes en el Medioevo, estuvo marcada por el fenómeno religioso, que impulsa al hombre a viajar, a conocer el mundo y a representarlo, siendo la luz de los conocimientos geográficos la religión³⁴. La Geografía es heredera de conceptos persas e indios y de antiguos pensadores como Aristóteles, Hipócrates y Ptolomeo. El Occidente medieval, no habría conocido el pensamiento geográfico griego, si no hubiera sido por las traducciones que los árabes hicieron al latín, sobre estas cuestiones. La mayor parte de los conocimientos de los griegos fue traducida al árabe, pasando por el sirio o el arameo lenguas semíticas que predominaban en Oriente Medio³⁵.

Algunos libros que enriquecieron la geografía árabe son los *Kitab al-Masalik w-l-Malik* (Libro de los caminos y de los reinos)³⁶. Documentados a partir del siglo X, como por ejemplo el del geógrafo Al-Isthari³⁷.

En la época de Ibn Battuta encontramos dos corrientes geográficas: una geografía de obras enciclopédicas e historia, como la de Ibn Abib Talid ad-Dimasqui del siglo XIV. Y por otro lado la literatura geográfica o “relato de viaje”, como la del peregrino Ibn Jubayr o el propio Ibn Battuta. De mucho interés fueron también las descripciones de los navegantes del Índico, que proliferan sobre todo en el siglo XV³⁸.

Los libros de geografía árabe no solo son tratados físicos, sino que también se escribe historia social³⁹. Los geógrafos tenían que conocer, ver y explorar antes de escribir sus libros, ya que no se consideraba adecuado que se escribiera sobre terrenos y culturas no visitados⁴⁰.

Encontramos representantes importantes a partir del siglo X, los cuales confirman la originalidad de la geografía árabe, como por ejemplo, Said-Al andalisi con su Opúsculo *Libro de la categorías y de la naciones*⁴¹. En el siglo XIV hay que resaltar la importancia de Ibn

³⁴ RODRÍGUEZ CID, Rafael. “Los conocimientos Geográficos en la Edad Media”. *Revista de humanidades* [en línea] 16 (2009) pp. 91-104. p.101. [consulta: 20 Enero 2016]
Disponibile en: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3301214.pdf>

³⁵ NICOLLE, David. *Atlas del mundo histórico del mundo Islámico*. 2ª Ed. Madrid: Edimat Libros, 2005. p.72.

³⁶ MARÍN GUZMÁN, Roberto. “Al-Rihla. El viaje...”, *op.cit.*, p. 127.

³⁷ CARMONA GONZÁLEZ, Alonso. “La estructura del título en los libros árabes medievales”. *Estudios Románicos*, 4 (1989) pp.181-188. p. 182.

³⁸ FRANCO SÁNCHEZ, Francisco. "Geografía y cartografía en la obra de Ibn Jaldūn" en GARROT, José Luis; MARTOS, Juan (eds.). *Miradas españolas sobre Ibn Jaldūn*. Madrid: Ibersaf, 2008.pp.195-217. p. 197.

³⁹ MARÍN GUZMÁN, Roberto. “Al-Rihla. El viaje...”, *op.cit.*, p. 127.

⁴⁰ Idem.

⁴¹ TINOCO GUERRA, Antonio. “El determinismo geográfico y la geografía árabe medieval”. *Geoenseñanza* [en línea] 17 (2012) pp. 5-21. pp.13-14. [consulta: 1 Abril 2016] Disponible en: <http://www.saber.ula.ve/bitstream/123456789/40238/1/articulo1.pdf>

Jaldūn (1332-1406) contemporáneo de Ibn Battuta. Fue un hombre muy culto, entre sus aficiones destacaba la de viajar y sus experiencias quedaron reflejadas en su obra *La Muqadinna* en la que presenta sus conocimientos filosóficos, geográficos e históricos⁴².

Desde el comienzo de la *Muqadinna*, Ibn Jaldūn hace reflexiones sobre la civilización humana, y tras este epígrafe le sigue un tratado geográfico. Escribe sobre la Ecúmene, sobre los grandes ríos, mares, clima etc. Al igual que Ptolomeo y Al –Idirisi, habla de siete climas, cada uno corresponde a una franja del planeta que va de Este a Oeste, contienen las misma anchura pero distinta longitud. Cada clima tiene unas características, que influyen en la flora y fauna y a su vez en el carácter del hombre, estableciendo una relación entre el ser humano y el clima. Los tres climas más centrales del planeta, son los más templados; cuna de la civilización y el progreso son: los árabes, los romanos, los persas, los israelitas, los griegos y los chinos. Reservando la barbarie a los extremos del planeta y a las zonas tropicales⁴³.

En la geografía medieval árabe, no encontramos una unidad de la disciplina, sino que dentro de ella hay otros géneros, como la cartografía, las matemáticas... Pero a su vez la geografía también es auxiliar de otras disciplinas como la literatura o la historia.

2.1.1 El viajero musulmán

El viaje en el mundo arabo-musulmán mezcla: lo físico, lo imaginario y lo simbólico. Pero también en su geografía y en su literatura de viaje encontramos un doble camino; el de lo práctico y lo metafísico. Como se observa por ejemplo en la *Rihla* el viaje se emprende sobre todo para alcanzar un conocimiento religioso y una búsqueda interior⁴⁴.

En palabras de Ibn Jaldūn: “El verdadero saber y la autentica felicidad espiritual las proporciona la unión directa [...] con las verdades de Dios que encuentra en nuestro corazón”⁴⁵.

En los *hadith* (dichos del profeta) el profeta anima a la búsqueda del *ilm* (conocimiento) “Busca el conocimiento aunque este en china” es una búsqueda de la ciencia, la técnica y la sabiduría⁴⁶. Fue Ibn Battuta, sin duda, el más famoso en llevar acabo esto pero

⁴² Ibídem, p. 17.

⁴³ Ibídem, pp. 17-18.

⁴⁴ NEWBY, Gordon. *Breve enciclopedia del Islam*. Madrid: Alianza, 2002. p. 287.

⁴⁵ CRUZ HERNÁNDEZ, Miguel. *Historia del pensamiento en el mundo islámico. Desde el Islam andalusí hasta el socialismo árabe*. Volumen II. Madrid: Alianza, 1981. p.301.

⁴⁶ MARÍN GUZMÁN, Roberto. “Al-Rihla El viaje científico en el Islam...”, *op.cit.*, pp. 125-126.

no fue el único, hubo muchos hombres tanto anónimos como importantes políticos y del mundo de las letras que dejaron huella en su caminar como Ibn Jatub e Ibn Marquz⁴⁷.

El buen musulmán, con el fiel propósito de llevar una vida auténtica basada en la fe, debe de respetar los cinco pilares del Islam: *Kalima* (profesión de fe), *Salat* (oración ritual), *Zakat* (impuesto para los hombres y limosna) *Saum* (ayuno) y el *Hagg o Hayy* ; peregrinación a la santa Ka'aba de la Meca, al menos una vez en la vida, es el quinto pilar del Islam y fue prescrito en el año sexto de Hégira en el 628. El Corán dice: “Dios ha prescrito a los hombres la peregrinación a la casa, si disponen de medios [...]”⁴⁸ (3/97) y “llevad a cabo la peregrinación mayor y la menor por amor a Dios [...]”⁴⁹(2/196).

La peregrinación conlleva un gran perdón, es un encuentro con otros musulmanes, “es un lugar donde se toma conciencia de las dimensiones del Islam”⁵⁰. Pero el recorrido que se hace no es solo espiritual sino también intelectual. Uno de los objetivos es adquirir ciencia en los grandes centros culturales como el Cairo, Damasco o Bagdad⁵¹. Pero se trata también de un contacto con los otros, con otros pueblos y otras culturas. Trasladando lo aprendido e intercambiando pensamiento e ideas, modos de estar y de sentir el mundo, siendo ésta la única vía para que se produzca esa metamorfosis interior del ser humano, repercutiendo en la realidad que le rodea.

Ibn Battuta, que “cuerdo, sano y libre de deudas”⁵² emprendió el viaje a la Meca. Realizó la peregrinación en cuatro ocasiones, hizo su viaje aprovechando rutas caravaneras y rutas marítimas. Y como buen peregrino, visitó los lugares sagrados que representan los orígenes del islam y de la revelación. Existen dos tipos de peregrinación a la Meca: en primer lugar, el *Hachc* o peregrinación mayor; obligatoria y colectiva que se ajusta a unas fechas concretas, en el mes *du-l-hichch*. Y en segundo lugar, *Umra* o peregrinación menor es individual y no se ajusta a fechas, además es voluntario⁵³.

Ibn Battuta era *sunní* y pertenecía a la escuela *maliki* hace una serie de comentarios, que son el mejor ejemplo de las rencillas y animadversiones, entre las distintas sectas del

⁴⁷ PELAEZ ROVIRA, Antonio. “El viaje de Ibn Marzuq a través de los relatos de Ibn Al- Jatib e Ibn Jaldūn” en MONFERER SALA, Juan Pedro; RODRÍGUEZ GÓMEZ, María Dolores (eds.). *Entre Oriente y Occidente ciudades y viajeros en la Edad Media*. Granada: Universidad de Granada, 2005. pp. 133-145.p. 133.

⁴⁸ CORTES, Julio (ed.). *El Corán*. Madrid: Editora Nacional, 1980. p. 137.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 108.

⁵⁰ DÍAZ, Carlos. *Manual de historia de las religiones*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1998, pp.549-557.

⁵¹ ESQUERRÁ NONELL, Josep. “Ibn Battuta en el marco...”, *op.cit.*, p. 428.

⁵² ALUBUDI, Jasim. *Introducción al Islam*. Madrid: Visión net, 2004. p. 214.

⁵³ CORTES, Julio (ed.). *El Corán... op.cit.*, p. 77.

momento, tachando de herejes a los *Chíes*⁵⁴. Sin embargo, habla de elementos cristianos como la tumba de San Jorge en Mosul, mostrando respeto hacia dichos símbolos. Esto se debe a dos circunstancias: 1) al hecho de que el musulmán reconoce como libros sagrados; La Biblia y el Talmud, pertenecientes a religiones dotadas con un estatus especial, pues sus fieles fueron llamados por Mahoma “gente del libro”. 2) se debe a un cierto crecimiento personal en materia de tolerancia, la cual va a ir adquiriendo a lo largo de su viaje a través del contacto con el otro⁵⁵.

Tras un largo y difícil trayecto el peregrino llega a la Meca, los ritos que han de realizarse se fundamentan en el Corán (2/196-200; 5/95-97; 22/26-33) y en la práctica del profeta Mahoma.

El Corán da solución al problema de no poder acudir a la Meca:

“si os veis impedidos, ofreced una víctima conforme a vuestros medios [...] si alguno de vosotros está enfermo o tiene una dolencia en la cabeza, puede redimirse ayunando, dando limosna u ofreciendo un sacrificio”⁵⁶ (27/196).

La esencia de la peregrinación está muy bien definida por Francis Robinson: “El espíritu del rito es el de total abnegación de sí mismo, el peregrino sacrifica todas las cosas ante Dios y celebra la fraternidad de todos los musulmanes”⁵⁷.

Ibn Battuta a su llegada a La Meca, llamada por él “ciudad de confianza” comienza a describir el territorio sagrado y los ritos que allí se realizan: “[...] hicimos las circunvalaciones de la llegada, abrazamos la bendita piedra, rezamos dos *rak'as* en *maqam* (estación) de Abraham y nos asimos a los velos de la *ka'ba* [...]”⁵⁸. A continuación añade que el *maqam* es el sitio donde puso su huella Abraham, pasado el tiempo, el profeta lo trasladó dándole la utilidad de oratorio, Ibn Battuta lo describe: “[...] tiene forma semejante a un pilón [...] es un sitio bendito donde se agolpan las gentes para rezar”⁵⁹.

⁵⁴ BATTUTA, Ibn. *A través...*, *op.cit.*, pp. 44-45.

⁵⁵ STROUMSA, Guy. “El cristianismo en sus orígenes, ¿una religión del libro?”. *Revista de ciencias de las religiones* [en línea] 7 (2002) pp.121-139. p.121. [consulta:1 Junio 2016] Disponible en : <http://revistas.ucm.es/index.php/ILUR/article/view/ILUR0202130121A/26456>

⁵⁶ CORTES, Julio (ed.). *El Corán...* *op.cit.*, p.108.

⁵⁷ ROBINSON, Francis. *El mundo islámico: esplendor de una fe*. Barcelona: Folio, 1990. p. 192.

⁵⁸ BATTUTA, Ibn. *A través...*, *op.cit.*, p. 239.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 246.

Otro de los rituales es *el Sa' ayi* o deambulaci3n a las colinas Safa y Maura con el cual se quiere favorecer la perseverancia y la fidelidad⁶⁰. Es el trayecto que recorri3 Agar buscando agua para Ismael, tras la marcha de Abraham abandon4ndoles en el desierto⁶¹.

Durante el noveno d3a de estancia en La Meca, se realiza la ascensi3n a Arafat; colina situada al Este de La Meca. Seg3n la tradici3n, el peregrino deb3a visitar esta colina, pero abandonarla de inmediato, debido a que el contacto con lo sagrado debe durar poco tiempo⁶². Ibn Battuta, va narrando los distintos ritos llevados a cabo tras el descenso de Arafat:

“El d3a nueve se trasladan de Arafat a Min4 [...] una vez hecha la plegaria del alba en Muzdalifa salimos hacia Min4[...] una vez llegados a Min4 se apresuran a tirar las piedras en el desfiladero. De seguida degüellan y sacrifican ovejas y camellos. Los cantos se arrojan en el momento que el sol asciende, el d3a del sacrificio. Despu3s de tirar las piedras, hacer el sacrificio y afeitarse, la mayor parte de los peregrinos salen para la profesi3n”⁶³.

El lanzamiento de los guijarros o piedras se realiza contra los tres monolitos que simbolizan las fuerzas del maligno⁶⁴. El 3ltimo rito antes de decirle adi3s a la Meca es “la circunvalaci3n de despedida”⁶⁵ el *Taowaf al-wada*. Como se observa las circunvalaciones que hace Ibn Battuta son las tres prescritas: *Tawaf al-quudum* (la de la llegada) *tawaf al-ifada* la que se realiza tras terminar los ritos de Min4 y la *Tawaf-al-wada* (la despedida)⁶⁶.

Algunos de estos peregrinos fueron hombres importantes del mundo medieval. Nos han llegado noticias de ellos y de sus viajes a Tierra Santa gracias a los *Diccionarios Biogr4ficos*⁶⁷. En un *Diccionario Biogr4fico* del siglo XIV, Ibn Hajar recopila un dato importante sobre Ibn Battuta: “[...] ten3a un modesto conocimiento de las ciencias”⁶⁸. Esto nos revela, adem4s de la evidencia, que Ibn Battuta era un hombre popular bien entrado el siglo.

⁶⁰ D3AZ, Carlos. *Manual de historia...*, *op.cit.*, p. 559.

⁶¹ ALUBUDI, Jasim. *Introducci3n...*, *op.cit.*, p. 220.

⁶² *Idem*.

⁶³ BATTUTA, Ibn. *A trav3s...*, *op.cit.*, p. 279

⁶⁴ ALUBUDI, Jasim. *Introducci3n...*, *op.cit.*, p.223.

⁶⁵ BATTUTA, Ibn. *A trav3s...*, *op.cit.*, p.281.

⁶⁶ ALUBUDI, Jasim. *Introducci3n...*, *op.cit.*, p.218.

⁶⁷ BRAMON PLANA, Dolors. “Viajeros musulmanes: origen y desmitificaci3n de creencias medievales”. *Cuadernos del Cemyr* [en l3nea] 14 (2006) pp.37-53. p. 41. [consulta: 5 Enero 2016] Disponible en: <http://publica.webs.ull.es/publicaciones/volumen/cuadernos-del-cemyr-volumen-14-2006/>

⁶⁸ MACKINTOSH, Tim. *Viaje con un tangerino, tras la huella de Ibn Battuta*. Alianza: Madrid, 2000. p. 17.

Los peregrinos podían alquilarse, es decir, se podía delegar la acción. Esto se ha recogido en los *formularios notariales*, donde existieron distintos tipos de contratos al respecto. Uno de ellos es el de Ibn al-Attar, que viajó en el año 990 a la ciudad de La Meca, uno de los viajeros, según los expertos, que mejor describe los ritos de los peregrinos⁶⁹.

En la baja Edad Media en la franja oriental, además de peregrinos musulmanes, existen otro tipo de viajeros: los correos, los guerreros, los predicadores, los geógrafos e intelectuales, las embajadas, los mercaderes y los comerciantes⁷⁰. Hay que destacar a los mercaderes árabes y persas que pondrán en marcha un productivo comercio marítimo, que partía del Golfo Pérsico y bordeaba las costas occidentales de la India, llegaba hasta Sonda, Sumatra y Java. A partir del siglo X se amplía la ruta hacia las costas orientales africanas y ya en el siglo XIV existían rutas caravaneras, que unían las zonas del Magreb con el África Subsahariana.⁷¹

En definitiva, vemos que el Islam es una civilización de movimiento, lo que supuso largas y activas navegaciones y un tráfico caravanero⁷². Contactos que con el tiempo establecerán una completísima red de rutas marítimas y terrestres hacia la península arábiga desde todas partes del mundo islámico, esto ayudó al conocimiento del espacio y a su representación⁷³ donde la idea de nación queda sometida a la *Umma* que integra a todos los musulmanes, siendo la hermandad universal del Islam⁷⁴.

2.2 EL RELATO DE VIAJE

Durante la Edad Media los *relatos de viajes* eran transmitidos tanto de forma oral como de forma escrita, en algunas civilizaciones la transmisión oral adquiere unas mayores dimensiones que lo escrito, debido a que es más vital, siendo el texto más hierático y cerrado. Pero el viaje expresado tanto de una forma como de otra, es sin duda alguna, una buena excusa para la narración⁷⁵. Pero no hay duda que esos relatos, aún cargados de realidad son relatos literarios⁷⁶. Sin embargo, siguiendo a Claude Kappler, para el hombre medieval (con excepciones) por lo menos hasta el siglo XV, toda narración: cuento, libro de maravillas, libros de viajes etc. era considerado como cierto y real.

⁶⁹ BRAMON PLANA, Dolores. “Viajeros musulmanes...”, *op.cit.*, p. 41.

⁷⁰ MARÍN GUZMÁN, Roberto. “Al-Rihla. El viaje científico...”, *op.cit.*, p. 126.

⁷¹ BRAMON PLANA, Dolores. “Viajeros musulmanes...”, *op.cit.*, p. 38.

⁷² SHAMSUDINN ELÍA, Ricardo. *La Civilización...*, *op.cit.*, p.275.

⁷³ BRAMON PLANA, Dolores. “Viajeros musulmanes...”, *op.cit.*, p. 42.

⁷⁴ ESQUERRÁ NONELL, Josep. “Ibn Battuta en el marco...”, *op.cit.* p. 437.

⁷⁵ KAPPLER, Claude. *Monstruos, demonios y maravillas...*, *op.cit.*, p. 90.

⁷⁶ ALBURQUERQUE GARCÍA, Luis. “El relato de viajes...”, *op.cit.*, p. 17.

Existe una ambigüedad al respecto, porque “Todo libro de viaje está dentro de la literatura de viaje, pero no toda la literatura de viaje queda incluida en los *relatos de viajes*”⁷⁷. Siendo su estudio muy complejo, las líneas que separan a unos de los otros, en ocasiones son frágiles y sutiles.

El relato tiene una serie de características que lo confirma como tal; son relatos factuales donde domina lo descriptivo frente a lo narrativo, ya que la descripción, indica Alburquerque García, es la que configura el discurso, y las figuras retóricas se articulan entorno a la descripción, como por ejemplo; la pragmatografía, topografía, etopeya, antroponimia, etc.⁷⁸.

Los *relatos de viajes*, según Alburquerque García, tienden a la objetividad dado su carácter testimonial. Pero no siempre tiene que existir esa tendencia en todo el texto. Escribir un relato de viaje, como la *Rihla* de Ibn Battuta, es en un primer momento un ejercicio de reminiscencia. En un segundo instante, lo recordado es plasmado en el papel a través de la escritura, trabajo nada ingenuo, ya que lo que se recuerda no tiene porque ser objetivo, porque la finalidad para la que se escribe, las circunstancias, además de los intereses propios del escritor, son los que hacen que lo estrictamente objetivo sea difícilmente mantenido durante todo el relato⁷⁹. La inclinación a la objetividad edifica los pilares de los hechos y situaciones acaecidos, pero aún así sucumben a la ficción en ocasiones, lo cual no resta la gran información documental que presente⁸⁰.

Otro aspecto en correlación a lo dicho es la paratextualidad y la intertextualidad. La primera es la pureza de lo escrito, es su autenticidad y la segunda son las influencias “es el diálogo que se establece con otras obras previas, haciendo de guías”⁸¹. La diferencia entre *novela* de viaje y *relato* está clara; la primera es ficción y en la segunda el peso recae sobre lo real. Esta línea ha sido seguida por otros especialistas como Carrizo Rueda, insistiendo en que la literatura de viaje sobrevive de lo imaginario y el relato es cómplice de lo uno y lo otro⁸².

Ofrecer una definición sobre el *relato de viaje* se hace complicado, un especialista sobre el tema es Jean Richard, quien centra su atención en el tipo de viajero. Tras su estudio,

⁷⁷ *Ibidem*, p.18.

⁷⁸ *Ibidem*, p.17.

⁷⁹ BURKE, Peter. *Formas de historia cultural*. Alianza: Madrid, 2005, p. 66.

⁸⁰ ALBURQUERQUE GARCÍA, Luis. “El relato de viajes...”, *op.cit*, p. 17.

⁸¹ *Ibidem*, p. 18.

⁸² CARRIZO RUEDA, Sofía. “Analizar un relato de viajes” en BELTRÁN, Rafael (ed.). *Maravillas, peregrinaciones y utopías: literatura de viajes en el mundo románico*. Valencia: Universidad de Valencia, 2002. pp. 343-358. p. 357.

realiza una división por géneros: *Guías de peregrinos, relatos de cruzadas y exploraciones lejanas, relatos de peregrinos, relaciones de embajadores y misioneros exploradores y aventureros, guías de mercaderes y viajeros imaginarios*⁸³.

Se puede abrir una discusión en distintas direcciones respecto al *relato de viaje*. Entraríamos en un terreno farragoso, debido en gran parte a pertenecer a un género como mínimo confuso; por su naturaleza heterogénea, universal y por la inevitable evolución que va sufriendo con el tiempo. Sin embargo, no es nuestro propósito en este trabajo, realizar un estudio centrado en las características estilísticas ni literarias. No obstante, es preciso tener claro qué es un *relato de viaje*, para poder abordarlo desde su propio género, lo cual facilitará el análisis histórico. Un *relato de viaje* es un género literario independiente, no es un subgénero. Esta idea no es universal, sostenida por algunos autores como Alburquerque García o Carrizo Rueda y rechazada por otros, como Claude Kappler, que piensa que *el relato de viaje* no es un género literario, defendiendo su idea basándose en el hecho de que el viaje es el pilar de una gran cantidad de obras, como por ejemplo; cuentos, libros de viajes, crónicas, Epopeyas... no siendo por lo tanto para Claude kappler, una característica propia de un solo género, sino que comparte tipologías con otros⁸⁴. Ciertamente el compartir, el ser flexible y su carácter versátil, es una propiedad de este tipo de género literario, de ahí por un lado, la contradicción en la que cae Claude Kappler y por otro lado, lo espinoso de dar una clara definición al *relato de viaje*⁸⁵.

En resumen, se puede decir que los *relatos de viajes* se mueven entre lo literario y lo historiográfico, por lo que algunos autores los han catalogado de “bifrontes”⁸⁶. En todo caso, resultan de gran utilidad para la historia y otras disciplinas, hasta el punto que historiadores como Peter Burke piensan que “[...] si tan sólo supiéramos como utilizarlos, los relatos de viaje se encontrarían entre las fuentes más elocuentes para la Historia cultural”⁸⁷. En esta línea Claude Kappler sostiene que el Viaje es un documento que se utiliza “para servir” y ofrece interés en la medida que enriquece la serie de conocimientos históricos y geográficos⁸⁸.

⁸³ DOMÍNGUEZ, César. “El relato de viaje...”, *op.cit.*, p. 190.

⁸⁴ KAPPLER, Claude. *Monstruos, demonios y maravillas...*, *op.cit.*, p. 79.

⁸⁵ SANTOS ROVIRA, José María; ENCINAS ARQUERO, Pablo. “Breve aproximación al concepto de literatura de viaje como género literario”. *Tonos* [en línea] 17, 2009 [consulta: 18 abril 2016] Disponible en: <http://www.um.es/tonosdigital/znum17/secciones/estudios-20-litviajesgeneroliterario.htm>

⁸⁶ ALBURQUERQUE GARCÍA, Luis. “El relato de viajes...”, *op.cit.*, p. 21.

⁸⁷ BURKE, Peter. *Formas de historia...*, *op.cit.*, p. 127.

⁸⁸ KAPPLER, Claude. *Monstruos, demonios y maravillas...*, *op.cit.*, p. 79.

Precisamente entre lo descriptivo-narrativo y mítico-legendario se encuentra la *Rihla*, relato de viaje que surge de la tinta de árabes musulmanes, tanto magrebíes como andalusíes. Uno de sus precursores fue Abu Hamid el granadino (1080-1169) un gran viajero que anotó su aventura por el Norte de África, Siria, Iraq, Persia, Transjordania y Centro de Rusia, la obra se titula; *Tuhfat al-ahab wa-mug at al-a gab* o *Regalo de los espíritus*. Se trata de una obra científica, pero llena de leyendas pues recopila la tradición oral. Fue un libro muy popular tanto para los musulmanes como para los cristianos de la Edad Media⁸⁹.

Una de las *Rihlas* más importantes es la de Ibn Gubayr, viajero andalusí, donde aporta gran documentación sobre las Cruzadas. Destaca su estilo y los datos sobre la vida cultural, política y religiosa de Oriente. Estas obras escritas en prosa rimada, cargadas con versos originales como es el caso de Ibn Gubayr, fueron en su momento valiosas fuentes; no solo para el espíritu de los viajeros, sino también para el de los nuevos escritores de *Rihla*⁹⁰.

La *Rihla* solo se puede entender desde una amplia perspectiva, pero con una mirada crítica. El género encontrará su máxima expresión en *la Rihla* de Ibn Battuta⁹¹.

2.2.1. La *Rihla* de Ibn Battuta

En 1830 mientras Argelia se encontraba bajo la ocupación francesa, fueron descubiertos unos manuscritos. Estos se enviaron a Francia, tras ser estudiados debidamente, los investigadores fueron conscientes de que lo que tenían entre sus manos; se trataba del mayor viaje realizado en la Edad Media y se tradujo al francés de la mano de Charles Defremery y Beniamino Sanguinetti, publicando cuatro volúmenes en 1855. Ya en el siglo XX Hamilton Gibb tradujo la obra a lengua inglesa, con el título *The travels of Ibn Battuta*. En España, vino de los ya mencionados; Serafín Fanjul y Federico Arbós, que realizaron la traducción ya entrada la década de los ochenta, titulada *A través del Islam*.⁹²

A través del Islam es la historia de un peregrino, de un viaje, de un tiempo y de un amplio marco geográfico. La historia se nutre de anécdotas, milagros, descripciones cortas de ciudades, templos y lugares, historias narradas, sucesos históricos, historia natural, acontecimientos del momento etc.

⁸⁹ ESQUERRÁ NONELL, Josep. “Ibn Battuta en el marco...”, *op.cit.*, p. 428

⁹⁰ DYAKOV, Nicolay. “Al-Andalus y el Iraq: viajes e intercambios culturales durante los siglos X-XIII” en MONFERRER SALA, Juan Pedro; RODRIGUEZ GÓMEZ, María Dolores (eds.). *Entre Oriente y Occidente: Ciudades y viajeros en la Edad Media*. Granada: Universidad de Granada, 2005. pp. 200-214. pp. 208-209.

⁹¹ ESQUERRÁ NONELL, Josep. “Ibn Battuta en el marco...”, *op.cit.*, p. 428.

⁹² MICHAEL, Rank. *Fuera del borde del borde del mapa: Marco Polo, el capitán Cook, y otros 9 viajeros y exploradores* [en línea] 2015 [consulta: 15 Mayo 2016]

Disponible en : <https://books.google.es/books?id=RDXNBgAAQBAJ&pg=PT40&dq=libros+de+viajes+>

2.2.1.1 Estilo

Ibn Battuta le da cuerpo y volumen a la *Rihla*, alimentándola con su testimonio y con base documental. Pero quien organiza, escribe y otorga carácter estilístico es Ibn Yuzayy. El resultado de ambas voces, como subrayan Serafín Fanjul y Federico Arbós es un fuerte contraste entre dos polos, por un lado un realismo áspero y frío, además de escribir un rígido y ajustado itinerario⁹³. Por otro lado, existe un gran detallismo en algunas descripciones, como vemos, entre muchas, en la descripción de Aleppo donde se observa una organizada distribución de la ciudad y los principales edificios. Los cuales eran comunes en las grandes ciudades del Islam. Presenta a Aleppo como un punto de referencia intelectual, económica y religiosa:

“En su interior hay dos pozos de los cuales brota el agua, por lo que la sed no es de temer. Está rodeada de dos murallas junto a las cuales hay un foso enorme que también emana agua. [...]. Es una de las mejores ciudades, sin parangón posible en cuanto a hermosura de emplazamiento, perfecta disposición y amplitud de zocos, de orden admirable. Los mercados tienen techos de madera con lo que la gente disfruta de la sombra. La alcaicería no tiene igual belleza y dimensiones: rodea a la mezquita de manera que cada galería desemboca en una de las del templo. La mezquita aljama es una de las más bellas. En su patio hay un alberca [...] el almíbar se dé maravillosos trabajo troceada de mármol ébano. Cerca de la mezquita hay un escuela coránica [...] a parte de esta en la población hay otras tres escuelas y un hospital [...]. Las afueras de la ciudad son llanos anchurosos y vastos en los que se encuentran dilatados campos de siembra, parras y huertos bien ordenados [...] es una de las ciudades dignas de ostentar el califato”⁹⁴.

El relato se enriquece animándolo con historias de milagros y maravillas colmando al texto de más flexibilidad y otorgando carácter literario. Los milagros que se repiten con mayor frecuencia en la obra, son los de los jeques; personajes destacados con los que va tratando durante su viaje, como por ejemplo, el milagro del Jeque de Indonesia Yalal ad-Din: “Tiempo después de haberle visitado en vida, sus compañeros me contaron que había muerto a la edad de ciento cincuenta años, ayunando durante cuarenta años consecutivos [...]”⁹⁵. Cuando Ibn Battuta va a visitar al jeque, este ya sabía que iba a recibir la visita del *viajero de*

⁹³ BATTUTA, Ibn. *A través...*, *op.cit.*, p. 47.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 179.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 737.

los árabes llamado así por Yalal. Ibn Battuta sorprendido dice: “este hombre no podía saber nada de mí, pero esto le fue revelado”⁹⁶.

Ibn Yuzayy utiliza un vocabulario sencillo y poco original cargado de construcciones estereotipadas. Es una obra irregular: mientras unos capítulos tienen ritmo facilitando la lectura, pues en ellos se cuida la conexión entre las frases, otros capítulos resultan más monótonos, debido a la poca claridad a la hora de narrar, a las repeticiones y al tema que trata en sí.

Ibn Yuzayy escribe la *Rihla* en tres meses y el resultado es una obra colmada de información, que con objeto de dar un orden lineal al texto cae en errores, de los que más adelante hablaremos⁹⁷. Se cae en el abuso de determinados tópicos que se encuentran dentro de la literatura árabe, como son las referencias del alto nivel de conocimiento del árabe por los orientales y el incurrir en los tópicos para las descripciones de ciudades, como por ejemplo la de Alejandría⁹⁸.

2.2.1.2 Contenidos

La vida social musulmana está tutelada por el derecho canónico, que se divide en: prescripciones religiosas, derecho penal y principios de vida social⁹⁹, aunque a partir del siglo XIII comenzó una serie de cambios, que fueron marcando distancias con el pasado clásico, cuyo resultado repercutió en lo político, lo económico, en la lingüística etc. Otros cambios sin embargo, causaron el efecto contrario; hicieron resurgir de sus cenizas aquello que agonizaba y otros aspectos del universo musulmán, simplemente se mantuvieron¹⁰⁰. Esta sociedad está formada por árabes musulmanes, hombres libres, esclavos, *gentes del libro* y los no musulmanes extranjeros¹⁰¹, toda esta masa social está representada en la *Rihla* de Ibn Battuta. Los temas que se ven reflejados los podemos englobar en dos grupos: lo económico-administrativo y lo social-cultural.

Dentro del campo económico se encontrarían cuestiones como la agricultura y el comercio a las que Ibn Battuta da gran importancia. Se detiene en la descripción de cultivos, huertos, frutas... como por ejemplo, en La Meca apunta que “Allí he comido uvas,

⁹⁶ Ibídem, p. 738.

⁹⁷ Ibídem, pp. 46-47.

⁹⁸ Ibídem, p. 53.

⁹⁹ SOURDEL, Dominique. *El Islam*. Barcelona: Oikos, 1973. p. 52.

¹⁰⁰ ARKOUN, Mohamed. *El pensamiento árabe*. Barcelona: Paidós, 1992. pp. 97-98.

¹⁰¹ SOURDEL, Dominique..., *op.cit.*, p. 67.

melocotones y dátiles sin parejo en el mundo entero”¹⁰². Del comercio describe los zocos, los precios de los alimentos, comparándolos con los de otros lugares visitados, precios de los esclavos, como en la antigua Éfeso, sabemos que el precio de una esclava virgen Rumí era de “40 dinares de oro”. Nos da precios de los caballos, muy económicos y valorados en la zona de Uzak (Crimea) que venían a costar 1 dinar magrebí al cambio de moneda, excesivamente baratos en relación a como se los venden a la India, por el doble o el triple. Pero los más caros son los caballos de carreras procedentes de Yemen, Omán y Fars, cuyo precio oscilaba entre los mil y cuatro mil dinares¹⁰³.

Cuando los árabes musulmanes conquistaron la mitad del Imperio Bizantino y casi toda Persia, crearon su propio sistema monetario. Las monedas eran el *dinar* de oro, el *dirham* de plata y el *fals* de cobre¹⁰⁴. La más extendida durante el trayecto que hemos escogido es el *dirham*, es la moneda más mencionada por Ibn Battuta, seguida por el *dinar*. En otras zonas como Sumatra explica: “para el comercio de compra y venta utilizan aquí trozos de estaño y oro chino en bruto, sin fundir”¹⁰⁵. Otro tipo de moneda común en puntos tan distantes como Maldivas, Bengala, zonas de Yemén e incluso en Mali, es la utilización de conchas de mar, llamadas *wada*¹⁰⁶.

En cuanto a las instituciones y administración, el texto está continuamente salpicado por el retrato de grandes y poderos personajes, describiendo la estructura y organización de poder. *La Sharíah* es ley islámica y modelo de conducta de acuerdo con la tradición¹⁰⁷ y reconoce como única autoridad la del califa, el cual es el defensor de la fe y pone en práctica la ley, en palabras de Ladero Quesada es “un instrumento para la aplicación de la ley”¹⁰⁸. Es más, “la ley musulmana no distingue entre la autoridad religiosa y el poder político [...] no hay dos leyes, sino una, la religiosa”¹⁰⁹. Ladero Quesada se refiere en todo momento al modelo islámico clásico, ya que la ley viene dada por el Corán y la Sunna, pero con el tiempo, como aparece en la *Rihla* se producirán cambios políticos.

¹⁰² BATTUTA, Ibn. *A través..., op.cit.*, p.241.

¹⁰³ *Ibidem*, p.443.

¹⁰⁴ PIKAZA, Xabier; ABDELMUMIN, Aya. *Diccionario de las tres religiones*. Navarra: Verbo Divino, 2009. p. 287.

¹⁰⁵ BATTUTA, Ibn. *A través..., op.cit.*, pp. 741-742.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p.698.

¹⁰⁷ PANCORBO, Luis. *Abecedario de antropologías*. Madrid: Siglo XXI, 2006. p. 476.

¹⁰⁸ LADERO QUESADA, Miguel Ángel. *Europa Medieval y mundo islámico*. Madrid: Dykinson, 2015, p. 19.

¹⁰⁹ *Idem*.

El *califa* delegará algunas funciones en cargos como ministros, visires, jefes militares y gobernadores de provincias, estos últimos evolucionan tomando el título de sultán convirtiéndose en un título real¹¹⁰.

Otro cargo importante es el *ulema*: es el estudioso de la ley Islámica y ejerce las funciones de Juez o *Qadí* es nombrado por el califa o su representante¹¹¹. Durante su largo viaje Ibn Battuta trabajó como *Qadí* nombrado por el sultán de la India y en Maldivas. Ibn Battuta preocupado por las cuestiones legales observa y describe dos hechos que ratifican que en el siglo XIV y en algunas zonas hubo una distinción entre justicia civil y justicia coránica. Uno de esos ejemplos lo encontramos en Mogadiscio, donde los preceptos de la ley coránica lo juzga el *Qadí* y las “demás causas” son juzgadas por un consejo, formado por visires y emires. Si en algún asunto es preciso consultar al sultán, se escribe la petición por escrito y se le envía para que se conteste rápidamente. No se mencionan los delitos en cuestión, algo que lamentan Serafín Fanjul y Federico Arbós, porque así, como adelantan, podríamos saber cuales pertenecían a cada una de las leyes¹¹². El otro ejemplo de esta distinción, lo encontramos cuando Ibn Battuta visita Juwarizm (Uzbekistan-Turkenistan) donde el aparato judicial funcionaba así:

“[...] los cadíes se encargan de la jurisdicción religiosa. Las otras corresponden a los emires. Sus sentencias son justas y firmes al no tener preferencia por ninguna de las partes y no admitir el soborno”¹¹³.

En cuanto a las audiencias existía un saludo protocolario hacia el Sultán o Jeque, se llevaba a cabo el mismo saludo en Yemen que en Mogadiscio: “Tocan el suelo con el dedo índice y se lo ponen luego en la cabeza diciendo: que dios conserve tu poder”¹¹⁴. En las audiencias variaba el ceremonial en función de la región y del tema a tratar, debido a que no era lo mismo una audiencia de orden administrativo, que diplomática o una festividad. El rasgo que comparten estas audiencias, ante cualquier acto público donde acude el sultán, se pone en escena una organizada disposición social, basada en un orden jerárquico. No solo existió la figura del sultán en masculino, sino en Maldivas la reseña que hace Ibn Battuta así lo demuestra; sorprendido cuenta la historia de cómo llega a gobernar y convertirse en

¹¹⁰ SOURDEL, Dominique. *El Islam...*, *op.cit.*, p. 71.

¹¹¹ *Ibidem*, p. 72.

¹¹² BATTUTA, Ibn. *A través...*, *op.cit.*, p. 54.

¹¹³ *Ibidem*, p. 478.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 369.

sultana, la hermana mayor del anterior sultán de las Islas Maldivas, que al fallecer sin descendencia “los maldivos proclamaron sultana a Jadiya”¹¹⁵.

Lo que queda muy claro a lo largo de toda la obra, es la gran preocupación de estos países por impartir justicia y orden. Esto resulta lógico, si se tiene en cuenta la gran demanda de las nuevas tierras conquistadas por el Islam, que necesitaban organizarse y estructurarse en una sociedad basada en *La Shariah*, lo que a su vez explica la nula dificultad que Ibn Battuta encontró para obtener trabajo como juez en varias ocasiones.

Centrándonos en el campo socio-cultural; hay que resaltar un punto significativo y habitual entre todos los países visitados por nuestro viajero y que sería el núcleo vertebrador de su viaje: la hospitalidad y solidaridad con el viajero tangerino. Las *zagüías* eran santuarios que albergaban el mausoleo de un santo, eran edificios característicos del Magreb, pero que se extendieron por todos los países musulmanes, como aparece en la *Rihla*. En ellas el viajero podía alojarse durante tres días¹¹⁶.

Pero también son generosas las gentes de los distintos países que recorre, en este caso Ibn Battuta se centra en la disposición que muestran los altos mandatarios, que además de salir a recibirle, en algunos casos, le cargan de regalos y le alojan en sus casas, ofreciéndole en ocasiones incluso trabajo. Otras veces le dan vitualla para continuar el camino. Su estancia en casas particulares consistía también en tres días de hospitalidad, transcurridos los cuales, ya no era deber del fiel, sino *sadaqat* (acción benéfica)¹¹⁷.

Tras las continuas alusiones de su relación con los mandatarios, familiares y altos funcionarios, subyace un deseo de Ibn Battuta por resaltar su propia persona que delata su vanidad y sus aires de grandeza. Esto no quita que pasara penurias en algunas ocasiones, como hacer frente a la peste en Damasco, a las fiebres, a los robos, naufragios, etc.

Otros aspectos a destacar en este apartado social y cultural son el estudio y difusión de las ciencias islámicas. En este sentido, destaca la mención en numerosas ocasiones de las *madrasas*, que son las escuelas donde se estudia el Corán, los *Hadices* y *La Sharia*. Pero, atendiendo a esa línea de solidaridad ya mencionada, servían también como un lugar donde se atendía al peregrino, en realidad eran centros multidisciplinarios¹¹⁸.

¹¹⁵ Ibidem, p. 702.

¹¹⁶ CHEBEL, Malek. *Diccionario...*, op.cit., p. 226.

¹¹⁷ PIKAZA, Xabier; ABDELMUMIN, Aya. *Diccionario...*, op.cit., p.287.

¹¹⁸ CHEBEL, Malek. *Diccionario...*, op.cit., p.226.

Ibn Battuta demuestra un gran interés por los temas religiosos, haciendo unas minuciosas descripciones de los lugares sagrados y de los templos... se vale de citas coránicas, de leyendas religiosas como las de la zona de Palestina, Iraq e Irán, pero también recoge otros datos sobre otras religiones paganas como la de los chinos y su cultura filosófica taoísta¹¹⁹.

En las Maldivas realiza un estudio muy exhaustivo de las costumbres de los maldivianos; cómo visten, cómo son sus viviendas, cómo son sus mujeres, (de hecho en esta etapa del viaje se casa con cuatro mujeres) e intentará desde su puesto de cadí que vayan vestidas. Destaca la limpieza de estas gentes y afirma que “la inmensa mayoría se lavan dos veces diarias”¹²⁰. También comenta otras cuestiones culturales y antropológicas, como lo difícil que es aprender su idioma, la generosidad de sus gentes, sus fiestas etc.

Este breve recorrido por la *Rihla*, nos ayuda a tener una primera impresión de la historia del viaje de nuestro protagonista, familiarizándonos con los aspectos que más le interesan, cuáles son los que le llaman más la atención y cómo lo expresa.

3. TRAYECTO: YEMEN Y ÁFRICA ORIENTAL, HADRAMAUT Y GOLFO PÉRSICO, TERCERA PEREGRINACIÓN Y PASO POR SIRIA, ANATOLIA, SUR DE RUSIA, CONSTANTINOPLA Y REGRESO A ASTRACÁN Y JUWARIZM.

En la *Rihla* de Ibn Battuta hay algunas particularidades problemáticas; por un lado, se dibujan intencionadamente trayectos imaginarios, cuyo objetivo es establecer un orden lineal a la obra, pero con base sólida, es decir, Ibn Battuta visita todos o casi todos los países del mapa que se traza en la *Rihla*, pero los pudo realizar en otro orden y período, por ejemplo, en la ruta que es de nuestro interés, los arabistas; Serafín Fangul y Federico Arbós, ponen en duda su visita a la ciudad de Bulgar, al sur de Kazán¹²¹. Otra particularidad es la cronología, la cual ha sido muy estudiada, el resultado es una serie de contradicciones entre lo que se dice y lo que pudo ser, ocurre por ejemplo en la zona del golfo arábigo, Ibn Battuta no pudo estar en la zona en la temporada de la pesca de Perlas que describe, debido a que no coinciden las fechas de su estancia en la región, por lo tanto, la descripción que hizo pudo ser de oídas¹²².

¹¹⁹ ESQUERRÁ NONELL, Josep. “Ibn Battuta en el marco...”, *op.cit.*, p. 438.

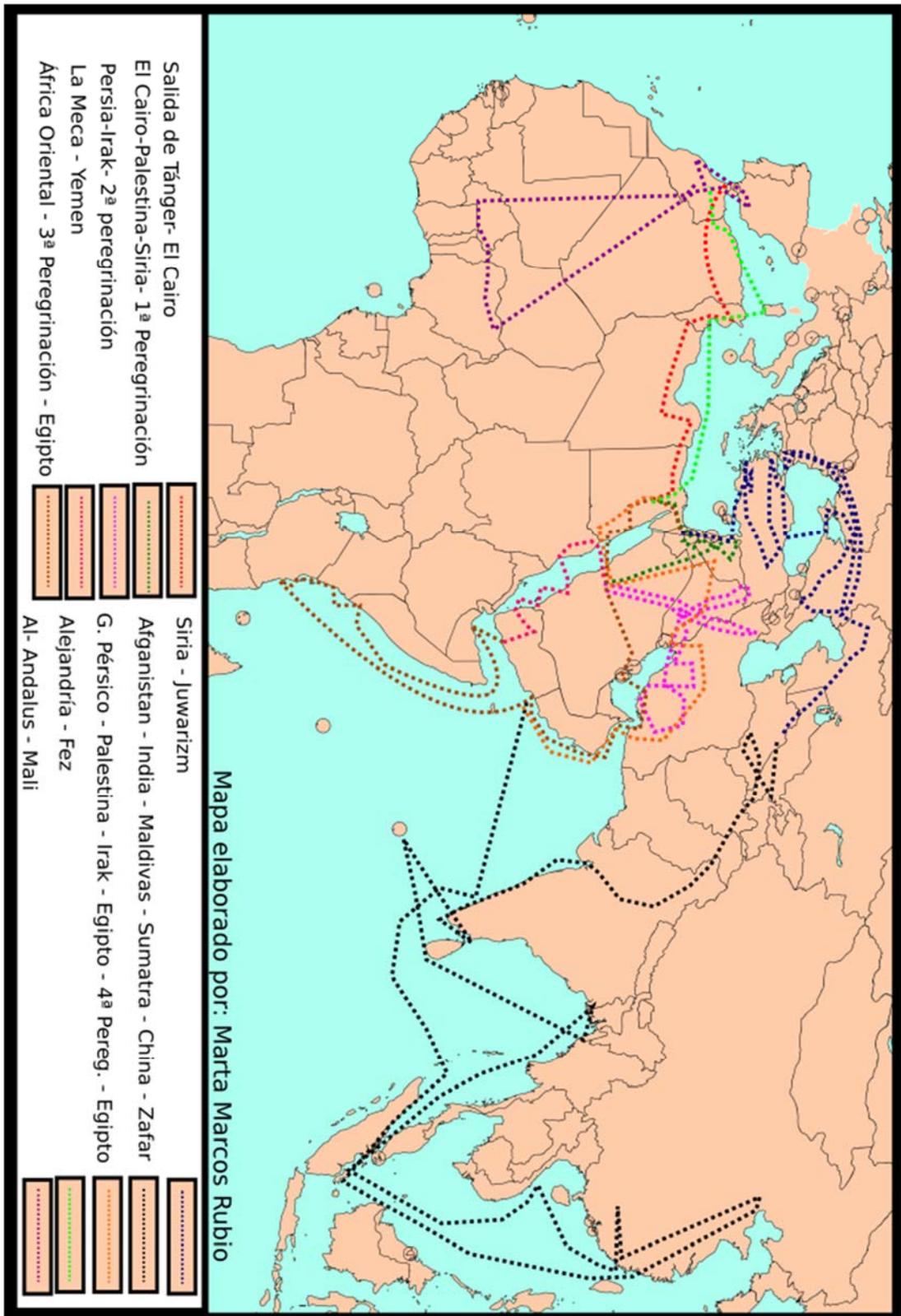
¹²⁰ *Ibidem*, p. 696.

¹²¹ BATTUTA, Ibn. *A través...*, *op.cit.*, p. 452.

¹²² *Ibidem*, p. 392.

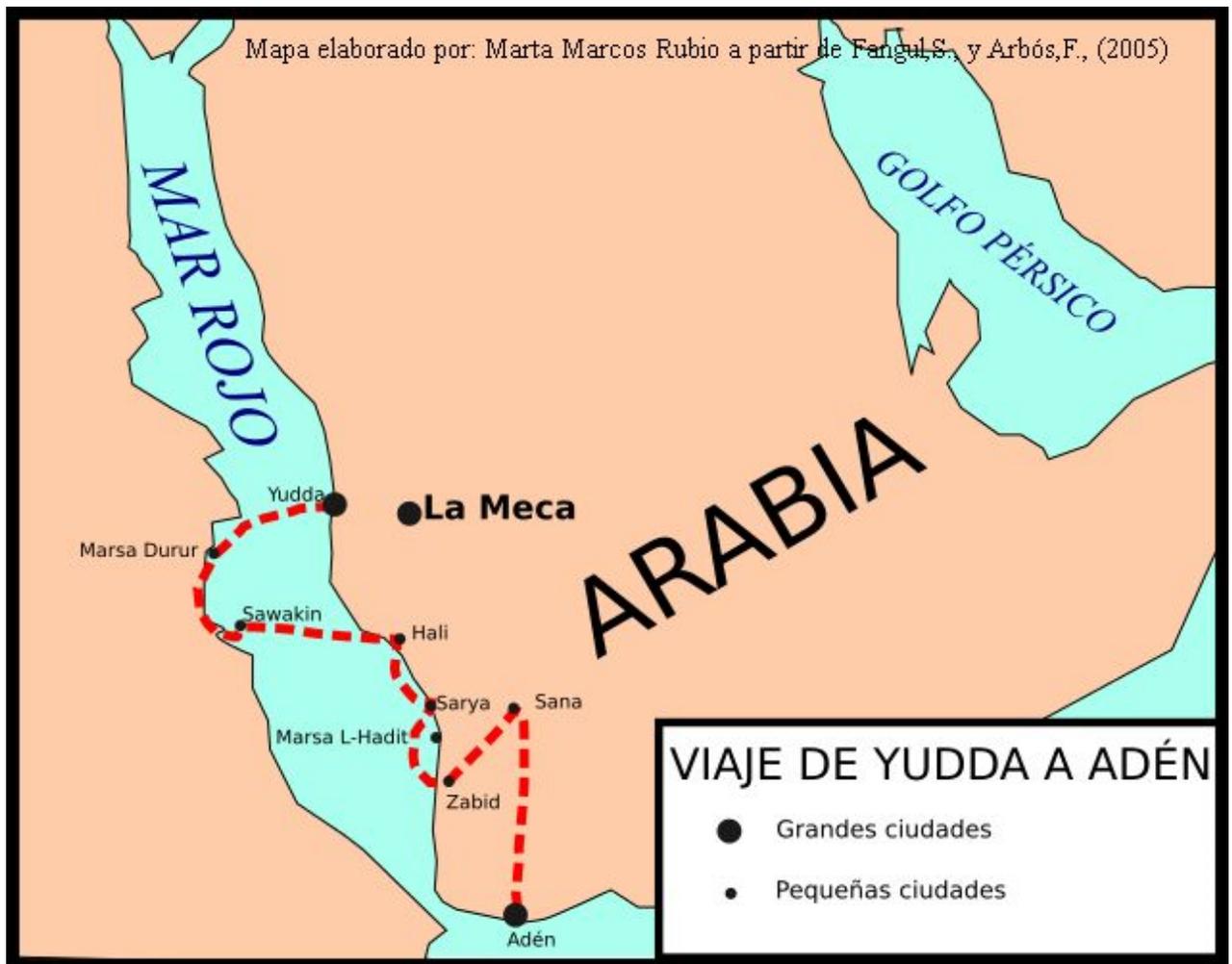
Se ha prestado especial cuidado al estudio de los llamados: “géneros discursivos menores o primarios” mapas y rutas presentados en *A través del Islam* y se ha comparado con las voces de la *Rihla*. La conclusión nos llevó a la elaboración propia de cuatro mapas: un mapa general; ilustra los pasos del peregrino por toda la geografía que recorrió, y tres mapas concretos; hacen alusión a la travesía que hemos seleccionado para analizar. Las acciones de mejoras, respecto a los mapas originales son en primer lugar; la jerarquización de las ciudades en función de su tamaño, su relevancia social y económica, y en segundo lugar; la ampliación de ciudades por donde pasa.

3.1 MAPA GENERAL

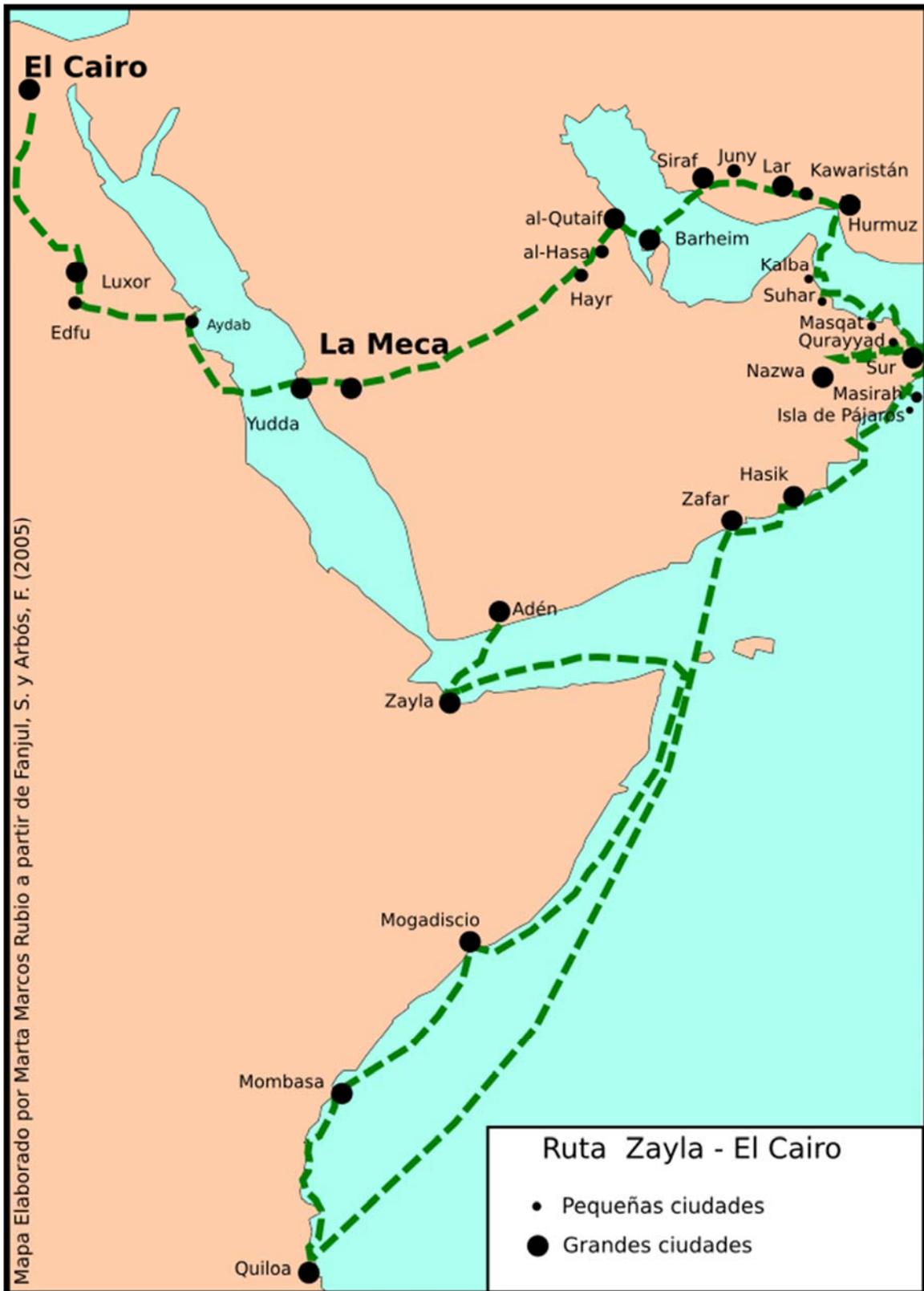


3.2 MAPAS DE LA RUTA SELECCIONADA:

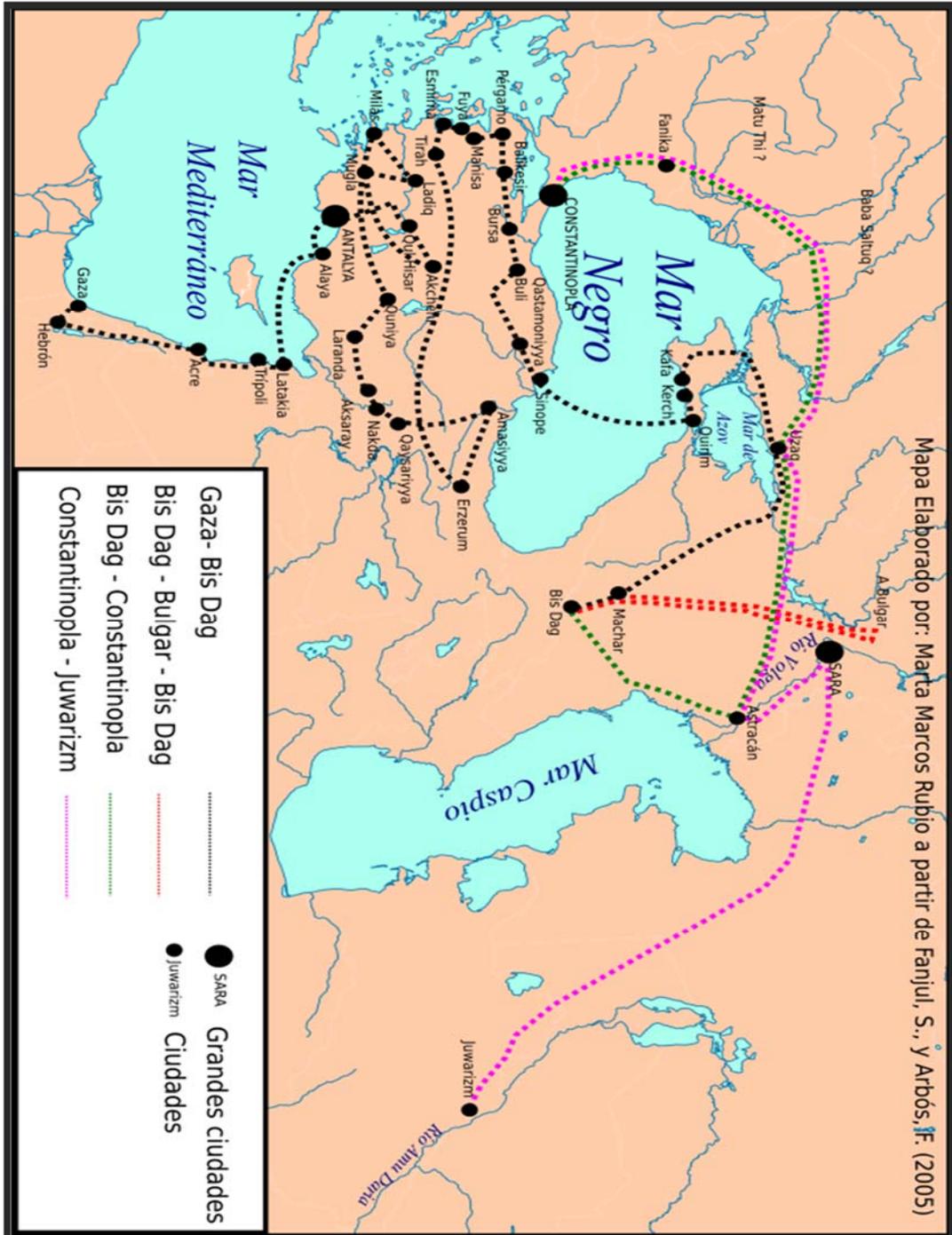
3.2.1. Ruta 1.



3.2.2. Ruta 2.



3.2.3. Ruta 3.



3.3. CONTEXTO SOCIO-POLÍTICO GENERAL

El mundo Islámico se moduló a mediados del siglo XIII y fines de la Edad Media en torno a cinco márgenes políticos: los nazaríes de Granada, los benimerines del Atlas y el Sahara occidental, los abdalwadies de Tremencén, los hafsíes de Túnez y los mamelucos en el Próximo Oriente. Ibn Battuta presenta en su *Rihla* un marco histórico bastante preciso de la situación socio-política de la época¹²³.

Los europeos figuran como los dominadores del Mediterráneo, hay un auge del comercio y de la economía europea, de hecho Ibn Battuta destaca el poderío comercial y marítimo de los genoveses, que se hallaban en pleno desarrollo. Da muestra de ello que el propio Ibn Battuta se embarcó en varias ocasiones en veleros de genoveses como en Latakia, Siria, subió a bordo del gran velero o *qurqur* con dirección a Alaya, en Anatolia. Además de en naves cristianas, nuestro protagonista también navegó en barcos musulmanes, sobre todo en la zona del Océano Índico¹²⁴. En el margen occidental, al-Ándalus, se había reducido prácticamente a Granada y Málaga, y solamente pervivían restos de comunidades musulmanas en Cádiz, Jaén y Almería que se encontraban en una difícil situación frente al poder cristiano.

En cuanto a la zona Oriental; a principios del siglo XIV, época que coincide con los viajes de nuestro protagonista, los otomanos estaban penetrando en Asia y a mediados de siglo alcanzaron la franja del Danubio¹²⁵. Egipto, Palestina, Líbano, Siria y Jordania se encontraban bajo el poder de los mamelucos. En el este de Siria y norte de Arabia se estaba viviendo un momento de transformación, pues esta región había sido conquistada por los mongoles. Por su parte Iraq sufría un gran declive, explicado por la presencia de tribus turcas en la zona¹²⁶. Entre 1261-1453 los nacionalistas se encontraban al frente de Bizancio, los Paleólogos no consiguieron una estabilidad para el Imperio, no pudieron frenar el avance de los Turcos. La incursión otomana en los Balcanes a mediados del XIV, desencadenó la fragmentación de los territorios del Imperio, cayendo definitivamente Constantinopla en 1453¹²⁷. En la India, Aladino gobernaba casi todo el territorio, y bajo su gobierno se instauró una nueva organización política: un despotismo teocrático-militar¹²⁸. La China que conoce

¹²³ CANTERA MONTENEGRO, Enrique. *Atlas histórico y geográfico universitario*. Madrid: UNED, 2006. p.115.

¹²⁴ BATTUTA, Ibn. *A través...*, *op.cit.*, p. 397.

¹²⁵ CANTERA MONTENEGRO, Enrique. *Atlas histórico...*, *op.cit.*, p. 115.

¹²⁶ BATTUTA, Ibn. *A través...*, *op.cit.*, pp. 36-37.

¹²⁷ CANTERA MONTENEGRO, Enrique. *Atlas histórico...*, *op.cit.*, p. 115.

¹²⁸ KINDER, Hermann; HILGEMANN, Werner; HERGT, Manfred. *Atlas histórico mundial. De los orígenes a nuestros días*. Madrid: Akal, 2007. p. 219.

Ibn Battuta, es la china de la dinastía Yuan, serán los primeros extranjeros (mongoles) que gobiernan China, pero la dinastía nacional de los Ming, se restaurará en 1368, tras la revolución iniciada en 1351¹²⁹.

En cuanto a los Estados Sudanese, se organizaban en una confederación de ciudades-estados, que fueron paulatinamente islamizadas¹³⁰. Los Zenj ocupaban el litoral africano, fue una civilización negro-africana, que gradualmente fue islamizada por sus intensos contactos comerciales con los árabes musulmanes, cuando recibió la visita de Ibn Battuta se encontraba en su máximo esplendor¹³¹.

3.4 CRONOLOGÍA DEL TRAYECTO

La cronología, nos indican serafín Fanjul y Federico Arbós, fue estudiada entre otros, por los arabistas Hamiltón Gibb e Ivan Hrbek encontrándose con una gran cantidad de problemas, empezando por las fechas incompletas. Tras las investigaciones realizadas, a partir de datos del calendario musulmán; como las fiestas de carácter religioso, prestando atención al clima o las estaciones del año.... Gibb y Hrbek emplearon las fechas de la era cristiana y alcanzaron las siguientes conclusiones, discrepando en distintos momentos, quedan resumidas brevemente, en el siguiente cuadro¹³²:

¹²⁹ DUBY, George. *Atlas historio Mundial*. Barcelona: Larousse, 2007p. 139.

¹³⁰ Ibidem, p.136.

¹³¹ BERTAUX, Pierre. *África: Desde la prehistoria hasta los Estados actuales*. Volumen II. Madrid: Siglo XXI, 1971. pp.97-98.

¹³² BATTUTA, Ibn. *A través..., op.cit.*, p.97.

Tabla 1: *Viaje de Ibn Battuta desde Yemen hasta Juwarizm.*

VIAJE: PARTE I.	RUTA	MESES	AÑOS HRBEK	AÑOS GIBB
	Yemen- África Oriental-Golfo Pérsico 3ª peregrinación La Meca	octubre-septiembre	1330/1332	1328/1329
	Egipto-Palestina-Siria	septiembre/diciembre	1332	1330
	Asia Menor - Rusia Constantinopla	diciembre/ septiembre enero/octubre	1332/1334	1331/1332
	Constantinopla-Astracán-Saray	septiembre/diciembre octubre/enero	1334	1332/1333
	Juwarizm	diciembre enero	1334	1333

3.5 EL DESARROLLO DEL TRAYECTO

El *leitmotiv* de la decisión de este trayecto, son sus viajes por distintos mares, pues esta etapa coincide con el momento en el que Ibn Battuta más sopesó las ventajas y desventajas de esta forma de viajar. Especialmente relevante es que Ibn Battuta se echa a la mar por primera vez, después de haber recorrido muchos kilómetros por tierra en el mar Rojo, algo que vive con inquietud y temor:

“viajamos con buen tiempo por este mar durante dos días, pero después cambió el viento y nos apartó del camino que seguíamos; las olas del mar entraron en el barco, entre nosotros, así que, estuvimos muy mareados y aterrados [...]”¹³³.

Como vemos, viajar por mar tenía sus inconvenientes, pero también facilidades; como viajar sin coste alguno, un privilegio por ser peregrino, aunque no siempre era así, otras veces tenía inevitablemente que costárselo. Otra ventaja era la de evitar zonas terrestres peligrosas;

¹³³ Ibidem, p. 358.

ya fuese por su difícil acceso, por lo abrupto del terreno o por ser caminos infestados de asaltantes y malhechores. Otros puntos a favor de viajar por mar era la rapidez, si el tiempo acompañaba y evidentemente llegar a zonas imposibles a pie, como por ejemplo, Ibn Battuta pudo visitar la Isla de Pájaros o llegar a la isla de Masirah (costa oriental de Omán) . Pero en este trayecto no solo navegará por varios mares, como el Mediterráneo, el mar Negro, el Golfo Pérsico y mar de Omán, el Océano Índico... además lo hará por afluentes, como el Volga o el Danubio¹³⁴.

Ibn Battuta aporta información sobre los tipos de embarcación como la *yalba* una especie de gabarra donde embarca en Yudda (Arabia, puerta de la Meca). Estando en Zafar (Yemen, costa del Océano Índico) nos refiere otro tipo de barca, se trataba de una barca pequeña, llamada *sunbuq* (también típica en Mogadiscio)¹³⁵ pero además reseña sobre la tripulación que gobierna en un navío y cómo se les llama en esta tierra; al arráz le conocen por *rubban* y el *kirani* es el encargado de anotar en el diario de a bordo. En Zafar, la población acostumbraba a recibir a los barcos, que se acercaban a su puerto de la siguiente forma: “llevan un vestido completo para [...] el *rubban* y para el *kirani* [...] les traen también tres caballos”¹³⁶. Este tipo de recibimiento de bienvenida es común, pero con diferencias, en muchas islas (se verá más adelante en la *Rihla*, cuando llega a las Islas Maldivas)¹³⁷.

A lo largo de esta ruta, se observa un intenso comercio marítimo y una dinámica actividad pesquera, no solo dedicada al pescado, sino también a la captura de Perlas, como en las regiones bañadas por el Golfo Pérsico, entre Siraf y Barhein. Se observa un comercio de corta distancia entre estas regiones, existiendo una interrelación comercial y a la vez un comercio marítimo de largas distancias, entre estas zonas con la India y con China, cuyos productos estrellas eran las sedas y algodón de la India y la porcelana China. En estos pesqueros y mercantes, entre sus géneros, viajaban peregrinos, viajeros y sabios. En otras ocasiones, Ibn Battuta, junto con la partida con la que viaja, alquilaban un barco con tripulación.

Aparte de hacer el recorrido por mar, Ibn Battuta transitó desiertos de arena, como por ejemplo el que se extiende entre Hurmuz y Kawaristan (Irán). Durante los trayectos por tierra, a veces contrata guías y transporte (acémilas, camellos, caballos y carros) lo cual no era garantía de llegar a salvo al destino. Supuestamente se topó con desiertos de hielo, como el

¹³⁴ Ibidem, p. 461.

¹³⁵ Ibidem, p. 367.

¹³⁶ Ibidem, p. 374.

¹³⁷ Ibidem, p. 697.

que menciona y al que no se atreve a entrar llamado; *Tierra de las Tinieblas*, situado al extremo norte de Rusia, un lugar misterioso que dota a esta parte del relato de fantasía y poca credibilidad¹³⁸.

En este trayecto se perfilan numerosas características de muy diversa e interesante naturaleza. De estos aspectos, se ha resaltado por su grado de importancia y trascendencia los siguientes.

3.6 DESCRIPCIONES GEOGRÁFICAS

Las descripciones geográficas que hace Ibn Battuta son muy apropiadas, pues manifiesta un gran sentido del espacio y de la ordenación del territorio, pero en ocasiones se despista, más por las circunstancias en las que se ve envuelta, la puesta en el papel su aventura, que por desorientación espacial. Hay múltiples alusiones, que ratifican su gran sentido del espacio, por ejemplo, a su llegada a Zafar, describe perfectamente la situación geográfica:

“última población del Yemen en la costa del océano Índico [...] está en el desierto apartado, que no pertenece a ninguna amelia (distrito gobernado por un ámel o gobernador), ni tiene aldeas”¹³⁹.

Calcula el tiempo que se tarda en llegar de este enclave, Zafar a “Calicut, ciudad de la India, en veinte ocho días [...] entre Zafar y Adén es de un mes de marcha, a través del desierto”¹⁴⁰. A su llegada a Baba Saltuq (entre Dniiper y el Bug) dice: “este pueblo es el último país de los turcos; entre él y la primera amelia de Bizancio, hay 18 días de marcha a través de una estepa despoblada”¹⁴¹.

Sin embargo, en varias ocasiones confunde las distancias que separan a algunas ciudades o aldeas como ocurre en Birki (Anatolia) manifiesta: “llegamos a últimas horas de la tarde”, teniendo en cuenta que partía de la ciudad de Erzerum(Anatolia) por la mañana tendría, si observamos el mapa, que haber recorrido de Oeste a Este Turquía en una sola jornada, lo cual es imposible, por lo tanto hay una contradicción en las fechas y en la ruta¹⁴².

¹³⁸ Ibidem, p. 452.

¹³⁹ Ibidem, p. 373.

¹⁴⁰ Idem.

¹⁴¹ Ibidem, p. 459.

¹⁴² Ibidem, p. 412.

Y se equivoca con determinadas ciudades como le ocurre en Hurmuz, donde confunde la isla y la ciudad de Qays (isla de Yemen) con Siraf (Golfo Pérsico)¹⁴³.

3.6.1. La descripción de la ciudad

Ibn Battuta se preocupa por la historia de la fundación de algunas ciudades otorgándolas cierto grado de importancia y categoría, como se observa en ciudades como Yudda, la actual Yeda, de la cual nos indica que: “dicen que fue construida por los persas”¹⁴⁴ y de Quniya (Anatolia) afirma que “se dice que fue construida por Alejandro Magno [...]”¹⁴⁵. Pero también le interesan los hechos históricos, como el que vive en La Meca durante su tercera peregrinación en 1330. Ibn Battuta, narra la guerra civil entre el Emir de La Meca, Utayfa y Aydumur jefe de la guardia de an-Nasir, sultán de Egipto, el conflicto estalló por un problema de jurisdicción¹⁴⁶.

Hay una gran cantidad de referencias sobre las distintas partes de una ciudad, su organización y distribución los encontramos en las ciudades más grandes y más cosmopolitas como Sara Baruk (capital de la Horda de Oro), Constantinopla y Antioquía; de esta última explica:

“Es una bellísima ciudad, grandiosa en extremo y de solar muy amplio, una de las más hermosas del mundo por lo bien dispuesta y por sus muchos edificios. Cada clase de habitantes está, por su propia voluntad, aislada de las otras. Los mercaderes cristianos residen en un sitio llamado *el puerto*, rodeado por un muro cuyas puertas se cierran por la noche y durante el rezo del viernes. Los griegos, también están cercados por una muralla y lo mismo los judíos. El rey, funcionarios de su estado y mamelucos, habitan en una ciudadela amurallada, separada así mismo de los otros barrios. El resto de la población musulmana vive en lo que es el gran núcleo de la ciudad. Tanto esta parte de la ciudad como los otros barrios amurallados, están a su vez cercados por una gran muralla”¹⁴⁷.

Antioquía es un claro ejemplo de la ciudad asiática, era una ciudad urbanizada y muy poblada, una ciudad dividida y cerrada por murallas, siendo su núcleo interior la *medina*, donde se encontraba; la mezquita aljama, los baños, los zocos y las *madrasas*. Cada grupo religioso tiene su barrio, y el rey vive en una zona limítrofe y apartado. No nos habla de la

¹⁴³ Ibidem, p. 391.

¹⁴⁴ Ibidem, p. 356.

¹⁴⁵ Ibidem, p. 407.

¹⁴⁶ Ibidem, p. 354.

¹⁴⁷ Ibidem, p. 399.

situación donde se encuentran los huertos y frutales, pero los menciona, es probable que se localizaran en extramuros siguiendo el patrón de otras ciudades. Un sector de las ciudades de suma importancia para todas las culturas, eran los cementerios, situados en extramuros, como por ejemplo el de la “ciudad bendita de la Meca”¹⁴⁸.

Otros edificios destacados fueron las Casas de Soberanía (Dar- as- Siyada), una especie de residencia diplomática, destinado a los jefes de jerifes cuando se encontraban de visita, Ibn Battuta nos da este dato tras su estancia en Sivas (Anatolia). Tenía que ser una singularidad de la zona, ya que no vuelve a mencionar este tipo de alojamiento en esta etapa del viaje¹⁴⁹.

La localización de otra infraestructura importantísima para el peregrino es la *Zagüia*, podían situarse tanto dentro de los muros de la ciudad como fuera. No seguían un mismo patrón arquitectónico y se construían indistintamente en ciudades en pueblos y aldeas siendo estas últimas más modestas.

La distribución de la población está relacionada por motivos de carácter económico, político, étnico y religioso. Por ejemplo, el Corán establece una organización “que produce una reducción de las relaciones sociales”, lo que explica la pérdida de la complejidad propia de ciudades romanas o helénicas, las cuales después de ser conquistadas por los árabes, se transformaron para adaptarse a esa nueva realidad¹⁵⁰.

Las minorías de las ciudades conquistadas, como judíos, cristianos o mazdeos (persas) eran respetadas, pero permanecían en una situación de inferioridad: los cristianos por ejemplo, en el territorio de Anatolia, estaban bajo estatuto de clientela (*dimma*) de los turcos musulmanes¹⁵¹. En relación al ejercicio del libre culto, *Las gentes del libro* podían practicar sus creencias mediante un impuesto de capitación, llamado *Chizya*¹⁵².

En suma, podemos decir, que las grandes ciudades asiáticas comparten una serie de rasgos: son urbes extensas, con un índice de población elevado, tienen una gran diversidad racial y cultural, fuertes murallas etc. Todo esto, dota a estas ciudades de una entidad muy viva, firme, resistente y multicultural.

¹⁴⁸ Ibidem, p. 251.

¹⁴⁹ Ibidem, p. 410.

¹⁵⁰ BENEVOLO, Leonardo. *Diseño de la ciudad, el arte y la ciudad medieval*. Volumen III. Barcelona: Gustavo Gili, 1982. pp. 12-13.

¹⁵¹ BATTUTA, Ibn. *A través...*, *op.cit.*, p. 397.

¹⁵² SOURDEL, Dominique. *El Islam...*, *op.cit.*, p.59.

En relación a las ciudades más pequeñas, Ibn Battuta, resalta su belleza; sus huertos, frutales y sus edificios públicos más destacados o en otros casos, resalta lo peor, como le ocurre en Zayla (norte de Somalia) donde el hedor de la ciudad es insoportable, al respecto Ibn Battuta comenta: “[...]preferimos pasar la noche en el mar[...]”¹⁵³.

3.6.2. La descripción del entorno rural y asentamientos itinerantes

Ibn Battuta no se detiene mucho en las descripciones físicas del paisaje, pero en ocasiones motivado por la novedad se detiene en ello, como por ejemplo, en los lugares de los manantiales de aguas calientes, explicando y casi recomendando su visita por sus beneficios para la salud, como el manantial situado en Bis-Dag(Piatigorsk).

Sobre las aldeas, lo que más le llama la atención y acentúa es su vegetación, huertos, ríos y zonas frutales. Presta mucho cuidado a las frutas y las describe rigurosamente como por ejemplo el betel, el coco y plátano de la zona del Golfo Pérsico, de las que nos dice que el coco y el betel solamente se encuentran en la zona de Zafar y en India, e informa sobre los beneficios para la salud o su modo de consumo. Otras frutas muy apreciadas son el melón en Juwarizm, los albaricoques de Yaqunia (Anatolia) o los dátiles de Alaya.

Es muy valorado el agua; las fuentes, los pozos, albercas... todo forma parte del paisaje. Estas continuas alusiones son típicas en la literatura musulmana, los autores fascinados por la riqueza vegetal y la belleza del paraíso descrito en el Corán, encuentran en el libro sagrado una fuente de inspiración¹⁵⁴.

“quien haya tenido el emplazamiento de su señor tendrá dos jardines [...] en ambos habrá toda clases de frutos” (50/46-47).¹⁵⁵ “hemos hecho descender de las nubes, agua abundante”. (77/ 14) “para hacer brotar granos, plátanos y jardines lujuriantes.” (78 /15)¹⁵⁶

Los campamentos fueron otro sistema de lugar de habitabilidad durante los viajes de algunos sultanes, como el sultán M. Uzvak Jan, hombre poderoso cuyos dominios se extendían desde Crimea hasta la ciudad de Sara. Ibn Battuta se hace eco de estos campamentos, pues en ellos se instaló como invitado del sultán. Los campamentos son llamados *almahala*, pero los turcos los llaman *urdu*(*ejercito*). Sobre ellos nos cuentan que:

¹⁵³ BATTUTA, Ibn. *A través...*, *op.cit.*, p.366.

¹⁵⁴ LACOSTE, Pablo; CASTRO, Amalia. “Apreciación de las frutas en obras literarias: entre poemas épicos y viajeros (VIII-XVI)”. *Literatura y lingüística* [en línea] 26 (2012) pp.143-166. p.150. [consulta: 29 Mayo 2016] Disponible en: http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0716-58112012000200010&script=sci_arttext

¹⁵⁵ CORTES, Julio. *El Corán...*, *op.cit.*, p.572.

¹⁵⁶ Idem.

“Vimos como una gran ciudad que caminara con sus habitantes con mezquitas, zocos, y el humo de las cocinas alzándose por los aires, pues los turcos cocinan mientras van de marcha.[...] cuando llegan al lugar de acampada ,bajan las casetas y las colocan en el suelo; pues son ligeras de transportar; lo mismo hace con las mezquitas y las tiendas”¹⁵⁷.

Hay una organización espacial muy escrupulosa en la *almahala* o *almofalla* que asombra a Ibn Battuta. Este se compone como mínimo, por seis zonas de acampada: 1) donde estaban el sultán “sus mamelucos y los señores de su estados”,2) “cada una de las *jatún* (el sultán tiene cuatro mujeres, por lo tanto otros cuatro campamentos) [...] en *almofalla* aparte”. 3) su ejército y capitanes en otro. En cuanto a esclavos, criados etc. No señala donde se alojan, pero sí indica que eran un número elevado, habría más de 200 según sus cálculos¹⁵⁸. En la *almhala* no falta el lujo y las comodidades de palacio, las descripciones al respecto son de lo más detalladas e interesantes.

3.6.3. La descripción de la geografía cultural: gentes y sus costumbres

Antropólogos y etnógrafos como Eduard B.Tylor, Franz Boas, B.K Malinowsk, Radcliffe Brown etc. Entre otros, hicieron sus aportaciones al mundo de la antropología, Tylor por ejemplo, fundó la antropología académica y fue autor del primer libro de texto de la antropología general, definió así el término cultura:

“La cultura o civilización, tomada en su amplio sentido etnográfico, es aquel conjunto complejo que incluye el conocimiento, las creencias, las artes, la moral, las leyes, las costumbres y cualquier otra aptitud o hábito adquirido por el hombre como miembro de la sociedad”¹⁵⁹.

El diccionario de la lengua española, define cultura de una forma muy similar:

“Conjunto de modos de vida y costumbres, conocimientos y grado de desarrollo artístico, científico, industrial, en una época o grupo social.”

“Conjunto de las manifestaciones en que se expresa la vida tradicional de un pueblo”¹⁶⁰.

¹⁵⁷ BATTUTA, Ibn. *A través...*, *op.cit.*, 446.

¹⁵⁸ *Ibidem*, pp. 446-447.

¹⁵⁹ BURNETT TYLOR, Eduard. *Los orígenes de la cultural*. Madrid: Ayuso, 1973. p.19.

¹⁶⁰ DICCIONARIO DE LA LENGUA ESPAÑOLA..., *op.cit*, p. 415.

Muchos siglos antes del nacimiento de la antropología profesional y la antropología científica, viajeros de la antigüedad; como Heródoto, Tácito o Estrabón, viajeros de la Edad Media; como Marco Polo e Ibn Battuta y ya en la Edad Moderna los Cronistas de las Indias, habían establecido un contacto intercultural y no solo con un grupo determinado de individuos, sino con varios, por ejemplo, nuestro aventurero tendrá un continuo contacto con árabes, bereberes, magrebíes, judíos, turcomanos, hindúes, cristianos(griegos, genoveses, catalanes) etc.

Estos viajeros, realizaron una observación, en muchos de los casos no pasiva, sino participativa de la nueva población que conocían¹⁶¹. Ibn Battuta se convertía en un elemento más de la vida cotidiana, interpretando en ocasiones y describiendo lo que veía, apuntándolo en sus desaparecidas notas de viaje, claro está, para un fin práctico. Por eso, algunos estudiosos de la historia de la etnología, como el antropólogo español Ángel Palerm, en su obra *Historia de la etnología. Los precursores* (1974) cree que estos viajeros fueron los precursores de la escritura y del pensamiento etnográfico. Opina que Ibn Battuta “merece un lugar eminente en la historia de la etnología”¹⁶² y añade que “la información etnográfica y geográfica de los viajes de Ibn Battuta es realmente formidable”¹⁶³.

Salvaguardando las distancias, para que Taylor optara por una definición de cultura, antes tuvo que llevar a cabo estas experiencias con grupos étnicos, comenzando por el principio: con el contacto con el otro. Ciertamente uno de los grandes temas que trata la *Rihla*, y lo refleja sin parar, es el contacto del *yo* con *el otro*. A través de esta experiencia social y cultural, Ibn Battuta hace un ejercicio de descripción etnográfica; se centra en lo que principalmente le hace diferente respecto a estas sociedades y lo hace a través de una escrupulosa observación, en un segundo momento reflexiona sobre lo observado y en un último momento (en su caso pasan años) describe con mayor o menor detalle (según lo que recuerda, sus intenciones y contando con el filtro de Ibn Yuzayy) lo que había visto y vivido.

Para Ibn Battuta, hay dos cuestiones de máxima relevancia, que diferencian a los individuos de un determinado grupo cultural de otro; la religión y la lengua. Otros rasgos que le hacen dispar respecto *al otro*, son características tanto físicas, como de comportamiento y de hábito social.

¹⁶¹ La técnica de la observación participante fue instaurada por B. K. Malinowski y es descrita en su obra: *Los argonautas del pacífico occidental*. PUJADAS, Joan; ROCA, Jordi; COMAS, Dolors. *Etnografía*. Barcelona: Universidad abierta de Cataluña, 2010. p. 73.

¹⁶² PALERM, Ángel. *Historia de la etnología: Los precursores*. Volumen I. México: Universidad Ibero, 2006. p. 70.

¹⁶³ *Ibidem*, p. 69.

Siguiendo su recorrido prestaremos atención a algunos de los datos que nos brinda de los pueblos y sus gentes. Las descripciones son tanto individuales; sobre todo cuando hace referencia a jeques, sultanes, emires, alfaquíes etc. y cuando por el motivo que sea, entra en contacto más directo, personal y continuo con alguien, hay que tener presente, que Ibn Battuta, no permanece nunca el mismo tiempo en los lugares; puede estar un día, tres, una semana o 40 días. En otras ocasiones, las descripciones hacen referencia a las gentes de un poblado o aldea, a su conjunto, resaltando las características más particulares o destacadas para él.

Veamos algunos ejemplos de la dinámica descriptiva de personajes, comenzando con los poderosos, entre ellos, el Sultán del Yemen: “Este es el sultán campeón del Islam, Nur ad-Din Ali hijo del sultán favorecido por Dios [...] hijo a su vez favorecido del victorioso sultán Yusuf b. Ali b. Rasul”¹⁶⁴. Como vemos hace una fabulosa y grandiosa presentación, pero también hace gala de su propia persona cuando dice de este sultán: “Su visir estaba allí y le ordenó que me honrara y me alojara”¹⁶⁵. Durante toda la obra hay una gran cantidad de referencias de este tipo, donde además de contar su trato y relación con estos poderosos aprovecha la coyuntura para ensalzarse. Esto le ocurre en Mylas (Anatolia); resulta que estando en esta ciudad, el *alfaquí* le pide que haga de mediador entre el sultán y él, “hombre excelente y versado en distintas disciplinas de la ciencia” (se lo pide un hombre sabio), ya que el sultán estaba enfadado con el *alfaquí*. Finalmente Ibn Battuta (experto en el trato con los más grandes) logró que se reconciliaran.

Otras veces, Ibn Battuta resalta las características que definen el carácter de una persona determinada. Dentro de la escala de valores morales que forjan la identidad de un individuo, aquellos que son más importantes para él, están representados en el sultán de Quiloa, del que afirma que “es un buen musulmán”, que destaca por su generosidad¹⁶⁶. Otras cualidades importantes para él, las presentaba el sultán de la ciudad de Sanub, Gazi Yavali, pues “era valiente y osado”. Un rasgo que debían de tener los soberanos, sumado a los anteriores, era *el hilm* o magnanimidad¹⁶⁷. Valores que repite a lo largo de la *Rihla*, íntimamente relacionados con la buena praxis de sus creencias, bajo su reiteración y abuso parece que nuestro viajero, busca que los fieles las adopten para conseguir un modelo correcto de vida universal.

¹⁶⁴ BATTUTA, Ibn. *A través...*, *op.cit.*, p. 366.

¹⁶⁵ Idem.

¹⁶⁶ Ibidem, p. 371.

¹⁶⁷ CHEBEL, Malek. *Diccionario del amante...*, *op.cit.*, p. 227.

Ibn Battuta hace descripciones físicas de los sultanes y de sus ropas. Uno de los ejemplos que encontramos en este itinerario es el del sultán de Qastamuniya del que dice “hombre de edad provecta, pues pasa de los sesenta años; de aspecto grave e imponente, tiene un bello rostros y luenga barba” y le llama mucho la atención, ya que no era lo normal de grandes y poderosos que “los alfaquíes y hombres piadosos le tratan con familiaridad”¹⁶⁸. Nos retrata un modelo estético ajustado a los cánones musulmanes, como por ejemplo la barba, pues el profeta Mahoma tenía barba. Pero el mundo que envuelve a estos soberanos no siempre se ajusta a esa tradición. Un ejemplo es el lujo que rodeaba a estas cortes; el vestido era un símbolo de riqueza, sobre el jeque de Mogadiscio narra:

“sobre la cabeza llevaban abiertos cuatro quitasoles de seda de oro; iba vestido ese día, con un mantelete de *qudsi* verde, bajo el que llevaba bellas y remarcadas ropas egipcias ceñidas por un mandil de seda, y traía puesto un gran turbante”¹⁶⁹.

La vestimenta de las distintas etnias hace que Ibn Battuta, reconozca y diferencie a los habitantes de aquellas ciudades donde hay un rico mosaico cultural, como ocurre en Ladiq (Anatolia), comenta: “se distinguen los bizantinos en la vestimenta por llevar altos capirotos, unos rojos y otros blancos: las bizantinas se cubren la cabeza con grandes turbantes”¹⁷⁰. Sobre las gentes de Zafar comenta que visten de ropas de algodón que traen de la India y que se atan delantales a la cintura¹⁷¹. Los tejidos de las ropas indican además de un intenso mercado de telas, un gusto y una moda nos revela un estatus social de la persona.

Respecto a los pueblos, las descripciones que hace durante su aventura por África Oriental nos habla a menudo de los Zany gente “de color muy negra” se refiere en general a los negros del África Oriental, a los bantúes tanzanos del territorio de Zánzibar¹⁷². Los Zany de la de la zona de Quiloa son de su agrado debido a que “siguen la escuela *chafeita* y son sobre todo devotos y religiosos” puede que su simpatía hacia estos resida en que ambas escuelas la suya (*malikitas*) y *chafeitas* son *sunies* con un añadido; compartían la doctrina teológica *Asharita*¹⁷³. Llama su atención “que tienen sajaduras en la cara como las gentes de Limi de Guinea (Mozambique)”¹⁷⁴ se refiere a las escarificaciones que se hacen en el cuerpo

¹⁶⁸ BATTUTA, Ibn. *A través...*, *op.cit.*, p. 430.

¹⁶⁹ *Ibidem*, p. 369.

¹⁷⁰ *Ibidem*, p. 404.

¹⁷¹ *Ibidem*, p. 374.

¹⁷² *Ibidem*, p. 370.

¹⁷³ ARKOUN, Mohamed. *El pensamiento...*, *op.cit.*, p.80.

¹⁷⁴ BATTUTA, Ibn. *A través...*, *op.cit.*, p. 371.

algunos grupos étnicos, desde antaño hasta el presente, siendo varios los motivos. El término bantú es muy utilizado, para agrupar en la actualidad a dos centenares de etnias de África central y austral, es un pueblo de una gran diversidad y color¹⁷⁵.

El retrato físico a veces es crítico y minucioso como el que hace de las gentes de Mogadiscio: “son gordos y corpulentos en extremo”¹⁷⁶ y de los ciudadanos de Uzak (Ucrania) “Estos Rusos son pelirrojos, de ojos zarcos, feos de cara y gente engañosa”¹⁷⁷.

La *Rihla* hace un retrato de la mujer musulmana del siglo XIV no unidimensional; aunque nos encontramos en sociedades patriarcales y polígamas. (El Corán dice: “casaos con las mujeres que os gusten, dos, tres, o cuatro. Si teméis no ser equitativos, casaos con una [...]”)¹⁷⁸ El rol de la mujer musulmana no es el mismo en todos los lugares. Ibn Battuta cuando habla de las mujeres, además de hacer ciertas apreciaciones de este tipo, como a su llegada a Zanib: “Los habitantes son de natural afable, buenas costumbres y bella figura; sus mujeres son tan hermosas que hacen despertar los sentidos del que pasa a su lado”¹⁷⁹. Porta ejemplos que ratifica lo dicho al comienzo del párrafo, observando lo que ocurre dentro del palacio:

“En este país (Crimea) observé algo asombroso: la consideración en que se tiene a las mujeres, cuya posición es más que la de los hombres. La primera vez que vi a la mujer de un emir fue a la salida de Qirim. [...] al llegar (la jatún) donde el emir, éste se levantó, la saludó e hizo que se sentara a su lado [...] trajeron odres de *qumizz* y ella lo hecho en una copa, se sentó sobre los talones y se la ofreció al emir”¹⁸⁰.

Pero también fuera de él:

“He visto mujeres de traficantes y otras vulgares: unas van en carros tirados por caballos; [...] en la cabeza llevan un *bugtaq* con perlas incrustadas y rematadas por plumas de pavo real [...] van mostrando el rostro pues no tiene velo. Otras que también van así, acompañadas de sus esclavos, llevan leche y cordero al

¹⁷⁵ PANCORBO, Luis. *Abecedario...*, *op.cit.*, p. 70.

¹⁷⁶ BATTUTA, Ibn. *A través...*, *op.cit.*, p. 368.

¹⁷⁷ *Ibidem*, p. 458.

¹⁷⁸ VERNET, Juan. *Corán*. Barcelona: Ediciones Planeta, 1963. p. 79

¹⁷⁹ BATTUTA, Ibn. *A través...*, *op.cit.*, p. 361.

¹⁸⁰ *Ibidem*, p.444.

zoco [...]. Muchas veces acompañadas por el marido que parece, a simple vista, uno de sus criados”¹⁸¹.

Se observa que las mujeres mongolas, tiene un estatus social igualado con el de los hombres, mujeres que participan activamente en la economía familiar y que gozan de cierto reconocimiento social. Para Ibn Battuta, no es este precisamente, el modelo ideal de mujer, sino las mujeres de la ciudad india de Hinawar que son “bellas y castas [...] y saben de memoria el Excelso Corán: he llegado a ver 13 escuelas coránicas para muchachas”¹⁸².

Otros aspectos son las costumbres y fiestas, las cuales, están relacionadas con la tradición y el calendario agrícola; como *los sábados de la palmera* en Zabid (Yemen):

“todos los sábados, desde que empiezan a pintar los dátiles hasta que maduran, van a los palmerales y no queda nadie en la ciudad [...] salen los músicos y cantores y la gente de los zocos va allí a vender frutas y dulces”¹⁸³.

Otro de los temas es el culto a la muerte, los musulmanes pensaban que la muerte era la única certeza y esperaban ese momento, como el mejor, debido a su encuentro con Dios¹⁸⁴. Se hallan similitudes en el culto a la muerte en Akridur (Anatolia), en Lur, en Egipto y Siria¹⁸⁵. Esta costumbre era que tras la muerte del hijo de un sultán no se añadía ninguna otra ceremonia a los lamentos fúnebres. Otras cuestiones sobre la cultura funeraria era que, por ejemplo, en Kainur (Crimea) era habitual que las casas descansaran sobre tumbas¹⁸⁶.

Existía un determinado rito y tratamiento para el cuerpo del difunto que variaba en función del estatus social y del territorio, por ejemplo, los cuerpos de la familia real eran embalsamados y enterrados en ataúdes de madera forrados de estaño, en un mausoleo sin cúpula se depositaba el ataúd en el suelo y luego el cadáver era vestido, después cerraban la cúpula. Esto lo describe estando en Manisa¹⁸⁷.

Uno de los asuntos más importantes para Ibn Battuta es la lengua, que se percibe en el mundo árabe como un nexo de unión entre los musulmanes, de hecho, se observa, cómo es considerada una lengua superior al resto, pero con similitudes con otras. Al respecto,

¹⁸¹ Idem.

¹⁸² BATTUTA, Ibn. *A través...*, *op.cit.*, pp. 676-677.

¹⁸³ Ibidem, p. 361.

¹⁸⁴ PIKAZA, Xabier; ABDELMUMIN, Aya. *Diccionario... op.cit.*, p. 733.

¹⁸⁵ BATTUTA, Ibn. *A través...*, *op.cit.*, p. 402.

¹⁸⁶ Ibidem, p.432.

¹⁸⁷ Ibidem, p. 419.

Monserrat Abumalham especialista en lenguas semíticas expresa: “La lengua del Corán es una lengua santa, constituye un registro supra-tribal que se acerca más o menos a los dialectos tribales, pero en realidad no se corresponde exactamente con ninguno de ellos”¹⁸⁸.

La postura que toma Ibn Battuta no solo en el tema de la lengua, sino en otro muchos casos es la del modelo clásico, pero en el siglo XIV en algunas sociedades arabo islámicas, como se mencionó a lo largo del presente trabajo, se estaba produciendo ciertas rupturas con el pasado, un posible ejemplo lo podemos ver en la *Rihla*; en zonas como Crimea, Persia, sur de Rusia y zonas de Anatolia al leer los almocríes el Corán, cuando lo cantaban lo hacían primero en *al- qawal o la palabra*, es decir en árabe, luego en Persa y Turco y lo llamaban *al-mulamma* (abigarrado: compuesto de árabe y turco o turco y persa). Hablaban lo que llama Ibn Battuta; *la algarabía*, como comprobó en Kawuiya. Podemos pensar que era una costumbre de la zona o que por esas fechas, se estaba produciendo cierto desligamiento del árabe en esos territorios y empezaron a ser más protagonistas otros idiomas, de hecho los persas escribían menos en árabe y por su parte los turcos y los mongoles fueron expandiendo lenguas asiáticas, aún así, nuestro viajero no encontró problemas a la hora de comunicarse, la gran mayoría hablaban su lengua¹⁸⁹.

En casi todas las páginas de la *Rihla* tropezamos con referencias sobre la solidaridad y hospitalidad, pero veamos cómo funciona: allá donde fue nuestro peregrino, se le acogió, se le alimentó, se aseó y le dieron regalos tan preciados como: oro, ropas, caballos, *dirham* etc. Lo normal es que se hospedara en las *zagüías*, que podían estar bajo la dirección de un particular, mantenidas por un *emir* o por un *alfaqú* o por una comunidad entera como ocurría en Lar donde “los vecinos están habituados a esto y lo tienen en cuenta en el gasto de su despensa”¹⁹⁰. Las *zagüías* podían estar bajo la dirección de una asociación como las *futuwwas*, compuesta por los *fityan ajiyya* que eran asociaciones de jóvenes solidarios¹⁹¹. Las *futuwwas* se extendían por toda la zona del Asia Menor, según Ibn Battuta, *las zagüías* de los *fityan ajiyya* eran las mejores; además de por sus succulentas comidas, dulces y frutas se trataban de puntos de encuentro religioso y cultural. En ellas los peregrinos hacen una serie de actividades como ir a los baños, atender a la lectura del Corán, cantar y bailar. De hecho, en la cultura musulmana la música está muy presente en todo tipo de festividades y

¹⁸⁸ ABUMALHAM, Monserrat. *El Islam de religión de los árabes a religión universal*. Madrid: Trotta, 2006. p. 31.

¹⁸⁹ ARKOUN, Mohamed. *El pensamiento...*, *op.cit.*, pp.99-100.

¹⁹⁰ BATTUTA, Ibn. *A través...*, *op.cit.*, p. 390.

¹⁹¹ *Ibidem*, p. 400.

ceremonias, utilizando para amenizar y animar instrumentos como los albogues, atabales y añafles.

Ibn Battuta habla de buenas costumbres, pero también de malos usos, del *Haram*; aquellos hábitos que son prohibidos por el Corán o que no comulgan con él¹⁹²; como por ejemplo fumar *hasis*, como observa nuestro viajero que se hace en Sanub y en Alaya o ejercer la prostitución, como es testigo en la ciudad de Ladiq:

“Las jóvenes esclavas entran en el baño con los hombres y el que quiere enviciarse lo hace allí mismo, sin que nadie se lo reproche. Me contaron que el cadí tiene varias esclavas dedicadas a esto”¹⁹³.

Otra prohibición que relata con gran desazón; es la de comer ciertas carnes sin que antes se hubiera degollado y desangrado el animal. Por ello se sorprende, cuando la incumplieron unos marineros con los que viajaba, cuando visitó las islas de Pájaros. También se consideraban *haram* ciertas carnes como la carne de burro, aunque existían sectas como los *ibadíes* que se permitían algunos de estos lujos, pues para ellos era lícito comer carne de burro. No obstante, señala Ibn Battuta: “[...] se la esconden al viajero y no la muestran en su presencia”. Otra mala costumbre es la usura, que nuestro aventurero critica al mencionar a los mercaderes que vivían en Adén, puerto del Yemen, y que comerciaban con la India y de Egipto:

“[...] tienen grandes riquezas, es frecuente que uno solo de ellos sea propietario de un gran barco con toda su carga, sin asociarse con ningún otro; por esta razón son jactanciosos y fatuos”¹⁹⁴.

Otra de las prohibiciones del Corán y en consecuencia un mal hábito es el vino. Pese a ello, en la *Rihla* los *hanafíes*, aparecen como consumidores tanto del *buzá* (mijo fermentado) como del *nabid* (zumo de dátiles fermentados). Por lo tanto, como apuntan Serafin Fanjul y Federico Arbós, la exégesis *hanafí* del Corán permitía el consumo del vino, y consecuentemente este *haram* no debe ser considerado como universal¹⁹⁵.

¹⁹² PANCORBO, Luis. *Abecedario...*, *op.cit.*, p. 270.

¹⁹³ BATTUTA, Ibn. *A través...*, *op.cit.*, p. 404.

¹⁹⁴ *Ibidem*, p. 365.

¹⁹⁵ *Ibidem*, p. 440.

En resumen, podemos decir según lo expuesto y siguiendo las palabras de Manuel Marín, que si bien existió “un mismo credo religioso, no garantizaba en absoluto la uniformidad de las conductas”¹⁹⁶.

3.6.3.1 La religión: referencias islámicas

Las referencias religiosas invaden toda la obra, pero queremos incidir en algunas cuestiones que se repiten en este trayecto, como son las fiestas de carácter religioso y las distintas escuelas musulmanas.

Las fiestas litúrgicas anuales, están relacionadas con la vida de Mahoma y estas son: La fiesta de los sacrificios, gran fiesta o gran *beyram*, la fiesta del nacimiento del profeta, de carácter más popular y la fiesta del fin de Ramadán o ruptura del ayuno, también llamada fiesta pequeña (*Id al Fitr*)¹⁹⁷.

Prestaremos atención al *Id al Fitr*, para ello empezaremos por el principio: el *Ramadán*, nombre del noveno mes del calendario islámico, señalado por el ayuno; cumpliéndose desde el amanecer hasta después del crepúsculo. El noveno mes fue revelado el Corán, mes en el que Mahoma recapitulaba aquello que le había sido revelado, quedando prohibido comer, beber, fumar y mantener relaciones sexuales. El día 1 del mes decimo que sigue al ramadán es cuando tiene lugar el *Id al Fitr*, que Ibn Battuta describe en variadas ocasiones, un precedente lo tenemos en Ladiq¹⁹⁸:

“[...] acudieron también el sultán y con sus tropas y los *fityan ajiyya*, todos ellos armados. Los artesanos de cada gremio, llevaban estandartes, albuges, atabales y añafles, rivalizando unos oficios con otros en méritos, en la belleza del atuendo y en la perfección de sus armas. Todos estos gremios van con ovejas, vacas y costales de pan: degüellan a las bestias en el cementerio y reparten la carne y el pan como limosna. Todos van primero al cementerio y luego a la *musalla*. Cuando hubimos rezado la oración solemne de la fiesta, entramos con el sultán en su mansión y sirvieron la comida [...] el sultán no hecha a nadie de su puerta ya sea pobre o rico”¹⁹⁹.

¹⁹⁶ MARÍN, Manuel. “Viajeros magrebíes en Egipto: una mirada conflictiva” en MONFERRER SALA, Juan Pedro; RODRÍGUEZ GÓMEZ, María Dolores (eds.). *Entre Oriente y Occidente: Ciudades y viajeros en la Edad Media*. Granada: Universidad de Granada, 2005. pp.215-228.p. 228.

¹⁹⁷ SOURDEL, Dominique. *El Islam...*, op.cit., p. 55.

¹⁹⁸ DÍAZ, Carlos. *Manual de historia...* op.cit., p. 555.

¹⁹⁹ BATTUTA, Ibn. *A través...*, op.cit., pp. 405-406.

En la *almahala* también se celebra la fiesta de la ruptura del ayuno, y nos da una serie de datos muy ilustrativos. La fiesta dura todo el día, por la mañana se monta a caballo y toda la corte practica el tiro al blanco, luego todos se engalanan y saludan al sultán que se encuentra en la torre del homenaje, tras estos festejos, se celebra un banquete donde participan todos y para finalizar el día se reúnen en la mezquita para rezar.

El denominador común de la fiesta de fin de Ramadán es la celebración comunitaria de un gran banquete y la oración. Pero existe diversidad en los actos y actividades que comprenden tal evento, variando en cada región o lugar, lo cual enriqueció culturalmente dicha ceremonia.

Veamos a continuación el mapa geográfico que va dibujando Ibn Battuta de las escuelas y movimientos religiosos del Islam. Entre las escuelas *sunitas* se menciona a los *hanefie*: movimiento que se extendió por toda Turquía, pero también en la India y en China²⁰⁰. En la actualidad continúa predominando en Turquía y en los países que habían estado bajo su dominación²⁰¹. En la zona de África Oriental y en algunas regiones del Oeste de Arabia (Yudda) nos habla de los *chafeitas (safies)* en la actualidad es mayoritaria en Indonesia, Malasia y Filipinas²⁰².

Cerca de Nazwa en *Qalhat*, habla de los *jariyies*, considerado el tercer grupo importante del islam, abandonaron la *Umma*, al no entenderla como los *chiies* y *sunnies*²⁰³. Nos relata Ibn Battuta que “La mayor parte son *jariyies*, pero no pueden manifestar su doctrina porque están sometidos al sultán [...] que es *sunni*”²⁰⁴.

En Yemen localiza a uno de los tres movimientos *chii*; los *zaydies*, los otros dos movimientos son los *ismaelitas* y los *duodecimanos*²⁰⁵.

La polarización entre *chiies* y *sunnies* se propaga en toda la obra, las escuelas aun perteneciendo a la misma rama islámica tenían divergencias, existían mezquitas destinadas para cada una ellas, como ocurre en Sara: “tiene trece mezquitas donde se celebra la zalá del

²⁰⁰ PANCORBO, Luis. *Abecedario...*, *op.cit.*, p. 493.

²⁰¹ DÍAZ, Carlos. *Manual de historia...* *op.cit.*, p. 542.

²⁰² *Ibidem*, p. 534.

²⁰³ CHEBEL, Malek. *Diccionario del amante...*, *op.cit.*, p. 274.

²⁰⁴ BATTUTA, Ibn. *A través...*, *op.cit.*, p. 384

²⁰⁵ ELIAS, Jamal. *El Islam*. Madrid: Akal, 2002. p. 42.

viernes, una de las cuales es de los *safíes*: de las otras mezquitas hay muchísimas”²⁰⁶ se refiere a la mezquita de los *malikitas*.

Entre otras diferencias de las escuelas y curiosidades está la forma del rezo; Ibn Battuta relata que en Sanub (Anatolia) los *hanafíes* sospechaban que él era *rafidíe* (*chiíta*) debido a que éstos últimos, rezan igual que los *malikitas*, la manera de colocar las manos y brazos a la hora de rezar es “con las manos caídas a lo largo de los costados”²⁰⁷. No sabían los *hanafíes* que los *malikitas* rezan en esta postura, pero para asegurarse de que Ibn Battuta y las personas que le acompañaban no eran *rafidíes*, les hicieron una prueba: comer liebre y al ver que la prepararon según la norma y al comérsela confiaron en ellos. Ya que los *rafidíes* siguiendo la pauta judía, no comen este animal.

De la mano de nuestro peregrino, nos adentramos inevitablemente en el choque de la pluralidad del Islam, en esta ocasión se trata de las discusiones entre unos alfaquíes *zaydíes* y el jeque asceta y *sufí* Ahmad b. al-Uyayl, lo cual terminó “en milagro”:

“Los *zaydíes* le saludaron y él les estrecho su mano y dio la bienvenida. Entablaron de seguida una discusión sobre el problema de la predestinación (qadar) ellos afirmaba que ésta no existía y que el hombre responsable daba forma a sus propios actos. El Jeque dijo en ese punto: si la cosa es como decís, levantaos, pues de vuestros asientos. El Jeque los dejó así y entró en la zagüía [...]. Los compañeros del jeque entraron en la zagüía diciendo: esta gente ya se ha arrepentido ante dios y han renunciado a su falsa doctrina. Luego les hizo entrar y hospedó en la zagüía.”²⁰⁸.

Dos posturas enfrentadas; una actitud racionalista y una actitud mística. Es un claro ejemplo de que las cuestiones teológicas se debatían en público. Los *zaydíes* mantenía una postura racionalista, derivada de la idea de la escuela teológica de *Mu'tazila*, que pensaban que el ser humano era responsable de sus actos²⁰⁹ y fueron deudores de los textos filosóficos griegos²¹⁰. Mientras que este jeque *sufí* discrepaba sobre este asunto, que indignado les dejó con la palabra en la boca. Los *sufíes* creían en la falta de comprensión y de entendimiento por parte del individuo ante la verdadera naturaleza de la espiritualidad.²¹¹

²⁰⁶ BATTUTA, Ibn. *A través...*, *op.cit.*, p. 472.

²⁰⁷ *Ibidem*, p.434.

²⁰⁸ *Ibidem*, p. 362.

²⁰⁹ ELIAS, Jamal. *El Islam...*, *op.cit.*, p. 50.

²¹⁰ DÍAZ, Carlos. *Manual de historia...* *op.cit.*, p. 526.

²¹¹ ELIAS, Jamal. *El Islam...*, *op.cit.*, p. 58.

Especiales en este itinerario son las referencias de los *sufíes*; movimiento que surgió en el siglo VIII como reforma espiritual, es la rama mística del Islam. Ibn Battuta los admira y los tiene una gran estima por sus hábitos y costumbres; como la pobreza en extremo, la meditación, y la repetición del nombre de Alá, tuvieron mucho éxito en África y Asia y su objetivo era la culminación o éxtasis, el cual dependerá de la vía para llegar a él, si es a través del dolor se trata de un *faqú* y si es por medio del baile son los *mevlevis*²¹².

Dentro de los *sufíes* nuestro viajero se topa en muchísimas ocasiones con *faquires* describiéndolos con fervor y veneración, como le ocurre en Hali (Arabia) destacando al jeque y *faqú* Qabula al-Indi “gran devoto y asceta uno de los hombres más piadosos que he conocido. Viste de harapos y lleva una caperuza de fieltro”²¹³. Aunque en la *Rihla* se percibe una disociación entre la filosofía *sufí* y el Islam oficial, existiendo una autonomía e independencia *sufí*, es evidente que el sufismo influyó y aportó su granito de arena al Islam, como por ejemplo extender el culto de los santos, ya que contaban con destacados sabios y estudiosos que desarrollaban sus ideas y que eran un ejemplo para el resto, influyendo incluso en el ámbito político²¹⁴.

En definitiva, distinguimos un Islam multifocal, es inabarcable y lógica la gran cantidad de referencias islámicas. Lo presentado es una ínfima parte del total de los numerosos contenidos (frases recogidas del texto sagrado, alusión de otras ramas del Islam, mención de escuelas teológicas, valor de los santones, la *Yihad*... etc.) que se tocan y serían objeto de una gran cantidad de estudios y análisis.

²¹² PANCORBO, Luis. *Abecedario...*, *op.cit.*, p. 492.

²¹³ BATTUTA, Ibn. *A través...*, *op.cit.*, p. 359.

²¹⁴ ELIAS, Jamal. *El Islam...*, *op.cit.*, p. 60.

4. CONCLUSIONES

La *Rihla* es ante todo una obra literaria de carácter práctico, creada para informar sobre el mosaico de colores del mundo musulmán conocido por Ibn Battuta. Por ello es imprescindible entender la literatura no solamente como producto de la ficción, sino también (como en el caso de *la Rihla* de Ibn Battuta) de información histórica y geográfica. Para comprender la *Rihla*, el lector debe situarse dentro de la compleja nebulosa formada por un lado, por las exóticas y complicadas sociedades orientales y por otro lado, por los inconvenientes que envuelven la redacción de la obra. Moverse dentro de dicha nebulosa es una ardua y dificultosa tarea, pero el historiador cuenta con el auxilio de múltiples disciplinas: la geografía, la antropología, etnografía, la lingüística, la economía, etc. Conforme exploramos esta nebulosa, se conforman interrogantes en nuestra mente: ¿estamos ante una obra con un índice elevado de credibilidad general? ¿Es útil su análisis? o por el contrario, ¿es una obra con una debilitada credibilidad ceñida a una simple amalgama de recortes de otros relatos de viajes? ¿Es original? ¿Y veraz?

Partimos de una serie de problemas como son las extravagancias, los errores cronológicos, los hechos insólitos, las rutas imposibles, los estereotipos en las descripciones etc. Pero, ¿a que se deben estos problemas?, ¿a que la obra se escribió treinta años después? ¿a que no fue escrita directamente por su protagonista? ó ¿a la existencia de dos voces en la obra (Ibn Battuta e Ibn Yuzayy)? factores que indudablemente alteran el producto contaminándolo. De hecho, en su misma época algunos hombres destacados como Ibn Jaldūn o Ibn al-Jatib dudaron de la obra, pero también en estudios actuales se sigue dudando de su veracidad. Si partimos de que la fiabilidad del relato reside en la fuente de la que se sirve el viajero, comprobaremos que la fuente es de dos tipos: indirecta y directa:

La fuente indirecta son las informaciones que le llegan a Ibn Battuta o a Ibn Yuzayy, de primera o de cuarta mano o las transcripciones que pudo hacer Ibn Yuzayy al compilar y redactar la obra, de hecho Bárbara Boloix Gallardo, centrada en el campo de la intertextualidad, tacha a una parte de la *Rihla* de Ibn Battuta de plagio, pues el trayecto que recorre nuestro autor en tierras palestinas y sirias es en su opinión, es una recopilación de lo escrito antes por al-Abdari e Ibn Yubary²¹⁵.

²¹⁵ BOLOIX GALLARDO, Bárbara. “Ibn Battuta en tierras de palestina. ¿Un viaje real o ficticio?” en CANO PÉREZ, María José; GRACÍA ARÉVALO, Tania M^a (eds.). *Oriente desde occidente*. Granada: Universidad de Granada. 2012. Volumen II. pp. 72-125. p.94.

La fuente directa es el testimonio de Ibn Battuta, pues relata su experiencia vital durante ese trayecto. Los arabistas, historiadores y demás especialistas e interesados en el tema, se valen de obras contemporáneas de otros viajeros como Marco Polo y González de Clavijo para confirmar o desacreditar lo que describe Ibn Battuta, con los que coincide en muchas ocasiones, si bien también estos mismos expertos se apoyan en investigaciones de autores anteriores. A pesar de que la obra se puso y se ha puesto en tela de juicio, según nuestro criterio, cuenta con cierto equilibrio entre lo real y lo fantástico, lo que hace de este testimonio uno de los más ricos y completos de los viajeros del Medievo.

El resultado de todo, teniendo en cuenta sus contradicciones y poniendo el acento en el trayecto seleccionado, pero sin perder de vista la panorámica general, podemos decir que tiene mucho de historia, y por tanto mucho que analizar y comparar. El cuadro político-social es acertado: retrata una sociedad musulmana que no entiende de naciones; en su lugar existe una hermandad global definida por verdaderos vínculos culturales, sellados por la lengua árabe. Sin embargo, muchos de estos países conquistados por la fe del Islam, no perdieron sus dialectos: un ejemplo es África Oriental, en la zona de Mogadiscio, donde sus habitantes aprendieron el árabe, pero conservaron su lengua, el *sawhillí*. Esto nos indica la existencia de una variable cultural dentro de la “hermandad islámica”. Ibn Battuta esboza un choque de culturas que nos deja leer entre líneas, cuando nuestro aventurero se siente desconcertado ante algo que no forma parte de su propio dogma.

Otro hecho que ratifica la imagen de “hermandad islámica” son las intensas relaciones comerciales musulmanas (tanto caravaneras como marítimas) existentes entre los países musulmanes y las nuevas zonas de conquista. De forma paralela, se observa un esfuerzo encomiable de los gobernantes en la génesis y adaptación continua del aparato administrativo musulmán, que se manifiesta en una administración aparentemente ambigua, donde la línea que distingue lo religioso y político es complicada de percibir, aun así hubo excepciones dentro del ámbito jurídico. Por otra parte, los cargos civiles son perfectamente compatibles con los religiosos.

Ambas cuestiones, el comercio y el pesado aparato burocrático, entre otros aspectos, fueron requisitos necesarios para la expansión y conservación del Islam. Hubo figuras sociales; políticas y religiosas que reforzaron y potenciaron la religión de Mahoma. Empero, también la figura del individuo anónimo musulmán, fue de gran ayuda en el crecimiento islámico: basta mencionar el papel del peregrino, del hombre entregado a la mística sufista, o el sabio que igualmente contribuyeron a fortalecer la fe.

La idea de la *Umma* sumado a lo dicho en las líneas anteriores, hizo posible que se formara una única civilización compuesta por una gran cantidad de pueblos. De hecho, nuestro viajero incansable solamente se siente desplazado en zonas cristianas, como se dilucida durante su estancia en Constantinopla. La preocupación de Ibn Battuta por viajar, la religión, el contacto con el otro, la ley, la lengua, el interés por el comercio y sus intensas relaciones con los mandatarios poderosos y los hombres sabios está íntimamente ligado al concepto de la *Umma* y esto se percibe en la *Rihla* tanto en el sentido etnográfico como confesional.

Todas las ramas del Islam nacidas tras la muerte del profeta, sectas y demás vértices fortalecieron la religión como modo de vida. Sin embargo, hay que subrayar, la diversidad resultante se convirtió en su talón de Aquiles: la multiplicidad y las diferencias entre las sectas, escuelas y demás movimientos fueron abriendo una brecha de incompreensión que desembocó en animadversión y celo, lo cual influyó por completo en el complejo y amplio significado del Islam. El Islam representaba muchas categorías; era religión, política y modo de vida; lo natural era por lo tanto que con el tiempo desembocara en distintas formas, conservando, resurgiendo y rompiendo aspectos con el pasado clásico.

Para finalizar, *Regalo de curiosos sobre peregrinas cosas de ciudades y viajes maravillosos* es una fuente histórica que a pesar de sus sombras, desprende luz.

5. BIBLIOGRAFÍA

- ABUMALHAM, Monserrat. *El Islam: de religión de los árabes a religión universal*. Madrid: Trotta, 2006.
- ALBURQUERQUE GARCÍA, Luis. “El relato de viajes: hitos y formas en la evolución del género”. *Revista de literatura* [en línea] 145(2011) pp. 15-34. [consulta: 27 Marzo 2016] Disponible en: digital.csic.es/bitstream/10261/41946/.../El%20relato%20de%20viajes.pdf
- ALUBUDI, Jasim. *Introducción al Islam*. Madrid: Visión net, 2004.
- ARKOUN, Mohamed. *El pensamiento árabe*. Barcelona: Paidós, 1992.
- BATTUTA, Ibn. *A través del Islam*. Serafin Fanjul, trad.; Federico Arbós, trad. 2ª Ed. Madrid: Alianza Editorial, 2005.
- BENEVOLO, Leonardo. *Diseño de la ciudad, el arte y la ciudad medieval*. Volumen III. Barcelona: Gustavo Gili, 1982.
- BERTAUX, Pierre. *África: Desde la prehistoria hasta los Estados actuales*. Volumen II. Madrid: Siglo XXI, 1971.
- BOLOIX GALLARDO, Bárbara. “Ibn Battuta en tierras de Palestina. ¿Un viaje real o ficticio?” en CANO PÉREZ, María José; GARCÍA ARÉVALO, Tania Mª (eds.). *Oriente desde Occidente*. Granada: Universidad de Granada, 2012. Volumen II. pp. 72-125.
- BRAMONS PLANA, Dolors. “Viajeros musulmanes: origen y desmitificación de creencias medievales”. *Cuadernos del Cemyr* [en línea] 14 (2006) pp.37-53. [consulta: 5 Enero 2016] Disponible en: <http://publica.webs.ull.es/publicaciones/volumen/cuadernos-del-cemyr-volumen-14-2006/>
- BURKE, Peter. *Formas de historia cultural*. Madrid: Alianza Editorial, 2005.
- BURNETT TYLOR, Eduard. *Los orígenes de la cultura*. Madrid: Ayuso, 1973.
- CANTERA MONTENEGRO, Enrique. *Atlas histórico y geográfico universitario*. Madrid: UNED, 2006.
- CARMONA GONZÁLEZ, Alonso. “La estructura del título en los libros árabes medievales”. *Estudios Románicos*, 4 (1982) pp.181-188.
- CARRIZO RUEDA, Sofia. “Analizar un relato de viaje. Una propuesta de abordaje desde las características del género y sus diferencias con la literatura de viajes” en BELTRÁN Rafael (ed.). *Maravillas, peregrinaciones y utopías: literatura de viajes en el mundo románico*. Valencia: Universidad de Valencia, 2002.pp.343-358.
- CASTRO HÉRNANDEZ, Pablo. “La idea del viaje en la Edad Media. Una aproximación al espíritu del viajero y la búsqueda de nuevos mundos”. *Revista Historias del Orbis Terrarum, Anejo de estudios clásicos Medievales y Renacentistas* [en línea] 5 (2015) pp. 64-87. [consulta: 26 Noviembre 2015] Disponible en: <https://historiasdelorbisterrarum.wordpress.com/2013/06/10/>

- CHEBEL, Malek. *Diccionario del amante del Islam*. Barcelona: Paidós, 2005.
- CORTES, Julio (Ed.). *El Corán*. Madrid: Editora Nacional, 1980.
- CRUZ HERNÁNDEZ, Miguel. *Historia del pensamiento en el mundo islámico. Desde el Islam andalusí hasta el socialismo árabe*. Volumen II. Madrid: Alianza, 1981.
- DÍAZ, Carlos. *Manual de historia de las religiones*. 2ª Ed. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1998.
- DICCIONARIO DE LA LENGUA ESPAÑOLA. Volumen I. Madrid: Espasa Calpe, 1984.
- DOMÍNGUEZ, César. “El relato de viaje como intertexto” en BELTRÁN, Rafael (ed.). *Maravillas, peregrinaciones y utopías: literatura de viajes en el mundo románico*. Valencia: Universidad de Valencia, 2002. pp. 187-210.
- DUBY, George. *Atlas historio Mundial*. Barcelona: Larousse, 2007.
- DYAKOV, Nicolay. “Al-Andalus y el Iraq: viajes e intercambios culturales durante los siglos X-XIII” en MONFERRER SALA, Juan Pedro; RODRÍGUEZ GÓMEZ, María Dolores (eds.). *Entre Oriente y Occidente: Ciudades y viajeros en la Edad Media*. Granada: Universidad de Granada, 2005. pp. 200-214.
- ELIAS, Jamal. *El Islam*. Madrid: Akal, 2002.
- ESQUERRÁ NONELL, Josep. “Ibn Battuta en el marco de las relaciones sinoislamicas” en SAN FRANCO SÁNCHEZ, Francisco. "Geografía y cartografía en la obra de Ibn Jaldūn" en GARROT, José Luis; MARTOS, Juan (eds.). *Miradas españolas sobre Ibn Jaldūn*. Madrid: Ibersaf, 2008. pp. 195-217.
- GARCÍA CORTAZAR, José Ángel. “Viajeros, peregrinos, mercaderes en la Europa medieval” en Gobierno de Navarra (ed.). *Viajeros, peregrinos, mercaderes en el Occidente medieval*, 1992. pp. 15-36.
- GINÉS AGUILAR, Pedro (ed.). *La Investigación sobre Asia Pacífico en España* [en línea] Granada: Editorial Universidad de Granada, 2006. pp. 423-442. [consulta: 6 Enero 2016] Disponible en: <http://www.ugr.es/~feiap/ceiap1/ceiap/capitulos/capitulo25.pdf>
- GUICHARD, Pierre. “Islam” en LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean Claude (eds.). *Diccionario Razonado del Occidente Medieval*. Madrid: Akal, 2003. pp. 390-400.
- IGLESIAS GIL, José Manuel; SANTOS YANGUAS, Juan. *Vademecum. Para la epigráfica y numismática latina*. 3ª Ed. Santander: s.e. 2012.
- KAPPLER, Claude. *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*. Madrid: Akal, 1986.
- KINDER, Hermann; HILGEMANN, Werner; HERGT Manfred. *Atlas histórico mundial. De los orígenes a nuestros días*. Madrid: Akal, 2007.

- LACOSTE, Pablo; CASTRO, Amelia. “Apreciación de las frutas en obras literarias: entre poemas épicos y viajeros (VIII-XVI)”. *Literatura y lingüística* [en línea] 26(2012) pp.143-166. [consulta: 29 Mayo 2016] Disponible en: http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0716-58112012000200010&script=sci_arttext
- LADERO QUESADA, Miguel Ángel. *Europa Medieval y mundo islámico*. Madrid: Dykinson, 2015.
- MACKINTOSH, Tim. *Viaje con un tangerino, tras la huella de Ibn Battuta*. Madrid: Alianza, 2000.
- MARÍN GUZMÁN, Roberto. “Al-Rihla. El viaje científico en el Islam y sus implicaciones culturales”. *Reflexiones* [en línea] 89 (2010) pp. 125-145. [consulta: 8 Abril 2016] Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3407245>
- MARÍN, Manuel. “Viajeros magrebíes en Egipto: una mirada conflictiva” en MONFERRER SALA, Juan Pedro; RODRÍGUEZ GÓMEZ, María Dolores (eds.). *Entre Oriente y Occidente: Ciudades y viajeros en la Edad Media*. Granada: Universidad de Granada, 2005. pp. 215-228. p. 228.
- MARTÍNEZ ENAMORADO, Virgilio. “Abu Abd Allah” en LIROLA DELGADO, Jorge; PUERTA VILCHE, José Miguel (dirs.). *Enciclopedia de al-Ándalus. Diccionario de Autores y Obras Andalusíes*. Granada: Fundación el Legado Andalusí, 2002. Volumen I. pp.603-614.
- MICHAEL, Rank. *Fuera del borde del mapa: Marco Polo, el capitán Cook, y otros 9 viajeros y exploradores* [en línea] (2015) [consulta: 15 Mayo 2016] Disponible en: <https://books.google.es/books?id=RDXNBgAAQBAJ&pg=PT40&dq=libros+de+viajes+>
- NEWBY, Gordon. *Breve enciclopedia del Islam*. Madrid: Alianza, 2002.
- NICOLAI COLOMBI, Beatriz. “El relato y su viaje”. *Latino América, revistas de estudios latinoamericanos* [en línea] 43(2006) pp.11-35. [consulta:17 Marzo 2016] Disponible en: <http://www.redalyc.org/pdf/640/64004302.pdf>
- NICOLLE, David. *Atlas del mundo histórico del mundo Islámico*. 2ª Ed. Madrid: Edimat Libros, 2005.
- PALERM, Ángel. *Historia de la etnología: Los precursores*. Volumen I. México: Universidad Ibero Americana, 2006.
- PANCORBO, Luis. *Abecedario de antropología*. Madrid: Siglo XXI, 2006.
- PELAEZ ROVIRA, Antonio. “El viaje de Ibn Marzuq a través de los relatos de Ibn Al-Jatib e Ibn Jaldūn” en MONFERER SALA, Juan Pedro; RODRÍGUEZ GÓMEZ, María Dolores (eds.). *Entre Oriente y Occidente ciudades y viajeros en la Edad Media*. Granada: Universidad de Granada, 2005. pp. 133-151.
- PIKAZA, Xabier; ABDELMUMIN, Aya. *Diccionario de las tres religiones*. Navarra: Verbo Divino, 2009.

- POPEANGA, Eugenia. “Viajeros en busca del paraíso terrenal” en BELTRÁN, Rafael (ed.). *Maravillas, peregrinaciones y utopías: literatura de viajes en el mundo románico*. Valencia: Universidad de Valencia, 2002. pp. 59-75.
- PUJADAS, Joan; ROCA, Jordi; COMAS, Dolors. *Etnografía*. Barcelona: Universidad abierta de Cataluña, 2010.
- ROBINSON, Francis. *El mundo islámico: el esplendor de una fe*. Barcelona: Folio, 1990.
- RODRÍGUEZ CID, Rafael. “Los conocimientos Geográficos en la Edad Media”. *Revista de humanidades* [en línea] 16 (2009) pp. 91-104. [consulta: 20 Enero 2016] Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3301214.pdf>
- RUBIO TOVAR, Joaquín. “El viaje de Dante por los cielos” en BELTRÁN, Rafal (ed.). *Maravillas, peregrinaciones y utopías: literatura de viajes en el mundo románico*. Valencia: Universidad de Valencia, 2002. pp. 77-97.
- SANTA CRUZ, Noelia. “El paraíso en el Islam”. *Revista digital de iconografía medieval* [en línea] 5 (2011) pp. 39-49. [consulta: 26 Abril 2016] Disponible en: <https://www.ucm.es/.../621-2013-11-21-6.%20Paraíso%20en%20el%20I>
- SANTOS ROVIRA, José María; ENCINAS ARQUERO, Pablo. “Breve aproximación al concepto de literatura de viaje como género literario”. *Tono* [en línea] 17, 2009 [consulta: 18 Abril 2016] Disponible en: <http://www.um.es/tonosdigital/znum17/secciones/estudios-20-litviajesgeneroliterario.htm>
- SHAMSUDINN ELÍA, Ricardo. *La Civilización del Islam*. Edición electrónica: biblioteca islámica Fatimah Az-Zahara, s.f. [consulta: 20 Marzo 2016] Disponible en: www.islamelsalvador.com
- SOURDEL, Dominique. *El Islam*. Barcelona: Oikos, 1973.
- STROUMSA, Guy. “El cristianismo en sus orígenes, ¿una religión del libro?”. *Revista de ciencias de las religiones*, 7 (2002) pp. 121-139. [consulta: 1 Junio 2016] Disponible en: <http://revistas.ucm.es/index.php/ILUR/article/view/ILUR0202130121A/26456>
- The Longest Journey in History*. en Al Jazeera Channel, s.f. [consulta: 23 Mayo 2016] Disponible en : <https://www.youtube.com/watch?v=nZXkNirZ6NI>
- TINOCO GUERRA, Antonio. “El determinismo geográfico y la geografía árabe medieval”. *Geoenseñanza* [en línea] 17(2012) pp. 5-21. [consulta: 1Abril 20016] Disponible en: <http://www.saber.ula.ve/bitstream/123456789/40238/1/articulo1.pdf>
- VERNET, Juan. *Corán*. Barcelona: Ediciones Planeta, 1963.
- ZUMTHOR, Paul. *La medida del mundo*. Madrid: Cátedra, 1994.