

**LA OTREDAD EN LOS LIBROS DE VIAJEROS
MUSULMANES Y JUDÍOS EN SIRIA-PALESTINA
SEGÚN IBN YUBAYR Y BENJAMÍN DE TUDELA**
“Otherness” in travel literature: Muslims and Jews in Syria-Palestine
by Ibn Jubayr and Benjamin of Tudela*

María-José CANO
Universidad de Granada

BIBLID [0544-408X]. (2014) 63; 5-20

Resumen: El artículo versa acerca de la opinión que los viajeros occidentales —judíos y musulmanes— a la zona de Siria-Palestina tenían de los miembros de las tres grandes religiones monoteístas. La investigación se ha centrado en la comparación de dos autores andalusíes, un musulmán, Ibn Yubayr, y otro judío, Benjamín de Tudela. Ambos viven y realizan sus viajes en el siglo XII y se marcharon desde el Occidente musulmán a Oriente, pasando por una de las zonas más conflictivas de la Siria-Palestina, en el que reinan monarcas musulmanes y reyes cristianos cruzados.

Abstract: Discusses the views Western travelers -Jewish and Muslims- to the area of Syria-Palestine held about the members of the three great monotheistic religions, as exemplified by two Andalusian authors, one Muslim, Ibn Jubayr, and another Jew, Benjamin of Tudela. Both lived and traveled in the twelfth century and marched from the Muslim West to the East through the most conflictive area of Syria-Palestine, where Muslim monarchs and Christian crusader kings reigned.

Palabras clave: Viajeros. Siria-Palestina. Ibn Yubayr. Benjamín de Tudela. Otredad.

Key words: Travel literature. Syria-Palestine. Ibn Jubayr. Benjamin of Tudela. Otherness.

Recibido: 27/04/2013 **Aceptado:** 04/07/2013

El origen de la literatura de viajes se encuentra en la literatura geográfica que, a su vez, fue originada por la necesidad de los gobernantes de controlar a sus potenciales enemigos mediante el conocimiento de sus territorios y población. Luego, lo que comenzó siendo informes políticos-diplomáticos en los que se describían los territorios, sus accidentes geográficos, urbanísticos-defensivos y antropológicos evolucionó, por efecto de la visión personal del informante, hacia una obra de literatura narrativa.

*. Este trabajo se ha realizado en el marco del proyecto de Investigación *La alteridad religiosa y étnica en los escritos de viajes: judíos, cristianos y musulmanes de Siria-Palestina (siglos XII-XVII)*, Ref. FFI 2010-16633.

La llamada ‘literatura de viajes’ recogía informes de exploraciones, obras de aventuras, documentos epistolares, etc., por lo que no era infrecuente que se encontrara inserta en obras de otros géneros tan diferentes como son las *maqamas*, las obras historiográficas, e incluso obras como la *Iliada* o la *Odisea* contienen relatos que se puede considerar como ‘literatura de viajes’, dado que describen los territorios donde se desarrolla la narración.

Desde la Antigüedad hasta nuestros días se puede seguir una cadena ininterrumpida de relatos que podríamos calificar como literatura geográfica o de viajes, que no ha sido ajena a los intereses de los gobernantes. En el siglo IX, en los países islámicos, comienzan a aparecer con bastante frecuencia obras, a veces todavía encargadas por el poder central, donde junto a datos científicos —cartográficos, astronómicos, geográficos, botánicos, etc.— se encuentra información sobre poblaciones, movimientos migratorios o medios de transportes, a los que acompañan relatos sobre aspectos etnográficos y ‘relatos maravillosos’. A partir del siglo XII las llamadas obras geográficas se desgajan en subgéneros —aunque no siempre muy bien diferenciados—, unos conservan el carácter científico, como eran los diccionarios geográficos, las cosmografías y geografías universales o las enciclopedias histórico-geográficas, otros mantienen el carácter mixto, así el subgénero de los libros llamados de ‘Los itinerarios y los estados’ y por último hay unas obras más literarias llamadas ‘Relatos de viajes’ o *rihla* (رحلة)

El género de la *rihla*, como tal, surgió en el s. XII en el occidente musulmán —el Magreb y al-Ándalus— y se fundamentaba en los relatos que escribían viajeros occidentales en los que se hacía una descripción de las vicisitudes de su periplo durante el peregrinaje que hacían a los santos lugares de Medina y la Meca o, bien, en otro peregrinar a Oriente en busca de instrucción con los afamados maestros de Damasco, El Cairo o Bagdad. Entre los primeros viajeros escritores de al-Ándalus que sobresalieron se encuentra el granadino Abū Ḥāmid (1080-1169)¹ y el valenciano Muḥammad ibn Aḥmad Ibn Ŷubayr (1145-1217)², considerado por Maillou, traductor y estudioso de su obra, como el máximo exponente del género³:

1. أبو حامد الغرناطي (Granada 1080 - Damasco 1169/70). En 1117 se marchó de al-Andalus iniciando un largo viaje, viviendo un tiempo en Ifriquiya, Egipto, Damasco, Bagdad, Hungría, Transoxiana, Rusia. Al final de su vida escribió dos obras —*Kitāb al Mu'rib 'an ba'd 'ayā'ib al-Mugrib* y *Tuḥfat al-albāb wa-nujbat al a'yāb*— donde narra sus viajes y los hechos maravillosos que vio o que le narraron en sus viajes.

2. ابن جبير (Játiva/Valencia 1145- Alejandría 1217). Abū l-Ḥasan Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Ŷubayr al-Kinānī l-Andalusī l-Balansī fue geógrafo, viajero y poeta.

3. Felipe Maillou. “Viajes del andalusí Ibn Ŷubayr al Oriente”. *Arbor*, CLXXX (2005), p. 495.

En sus manos el género *riḥla*, se halla a medio camino entre la geografía descriptiva y la novela de aventuras. Su *riḥla* se convertiría así en la obra maestra del género, no sólo por sus cualidades literarias, sino también por el interés que encierra para el historiador y el etnólogo.

Entre los autores posteriores de *riḥla* destaca el tangerino Ibn Baṭṭūṭa⁴, en el siglo XIV.

Aunque la *riḥla* se considera un género literario genuinamente árabe no se puede dudar de la influencia que, como en otros muchos géneros literarios árabes, tiene de la literatura clásica. ¿Acaso, no emplean la misma técnica que Pausanias en su *Descripción de Grecia*⁵ y no utilizan métodos similares —descripción del país (urbanismo, monumento, naturaleza...), inserción de relatos (mitos y leyendas, relatos populares o de reminiscencias históricas...)?

La *riḥla* es un género de la narrativa literaria que fluctúa entre la obra historiográfica, las obras geográficas, la cuentística, etc. Es indudable que las obras de los autores de *riḥla* son unas fuentes de inestimable valor para el estudio de la historia de los pueblos que habitaban los territorios por donde realizaron sus periplos. Estas narraciones recogen los más diversos aspectos del mundo medieval o moderno, desde los accidentes geográficos de los distintos países hasta la arquitectura, desde el arte de la navegación hasta los sistemas monetarios, desde el clima a la botánica y así un largo etc., pero sobre todo mostraban el sistema de vida de las comunidades que visitaban, sin la presión que suponía tener que responder a un encargo oficial.

Con el tiempo se aplicó genéricamente el término de *riḥla* a todos relatos de viajeros en los que se describe un viaje; ya ese viaje no siempre tenía que partir de Occidente para ir a Oriente, pero el viaje había de ser el eje de la narración en la que se insertan relatos secundarios (antropológicos, maravillosos...).

Entre los autores hispano-hebreos no fue un género muy profuso, sólo hay dos autores a los que se les pueda atribuir la autoría de una auténtica *riḥla*: uno es indudablemente Benjamín de Tudela (viajó entre los años 1159 y 1173) y el otro Yehudah al-Ḥarizí. El primero con su *Sefer masa'ot*⁶ es el autor paradigmático y el segundo al-Ḥarizí escribió una *riḥla* literaria⁷, la *maqama* número 46 del *Sefer*

4. ابن بطوطة (Tánger 1304-Marruecos 1368).

5. S. II. Viajero, geógrafo e historiador griego, originario de Lidia.

6. Para este trabajo se ha empleado la versión trilingüe *Libro de viajes de Benjamín de Tudela*. Trad. José Ramón Magdalena Nom De Deu. Tudela: Riopiedras, 1994.

7. María José Cano. “Los jerosolimitanos en los relatos de viajeros hispanohebreos”. En M. J. Cano & T. M. García Arévalo (Eds.). *Oriente desde Occidente*. Granada: Universidad de Granada, 2012, vol- 1, pp. 38-48.

*Taḥkemoní (La asamblea de los sabios)*⁸. Aunque hoy hay quienes, como Yahalom⁹, consideran que es la descripción real del largo viaje que inició en 1216 y que duró 14 años¹⁰.

Aparte de Benjamín y al-Ḥarizí existen escritos de autores hispanojudíos que se pueden considerar relatos de viajes, aunque no *riḥla*, así unos sesenta años más tarde encontramos un documento que forzosamente podríamos considerar como un relato de viaje; se trata de la carta que Naḥmánides dirigió a su hijo en la que dejó memoria escrita de su llegada y actividad en la ciudad santa de Jerusalén¹¹. El último de los viajeros hispanohebreos de los que tenemos un testimonio escrito es del malagueño Yiṣḥaq ben al-Farj (al-Farʿ). Las escasas noticias que nos han llegado sobre él y su viaje por Eretz Israel y Siria se han conservado en la crónica de Abraham Zacuto¹², *Sefer Yuḥasin (Libro de las Genealogías)*¹³.

La razón del por qué no hay más ejemplos de este género en la literatura hispanohebrea es difícil de saber; una de las razones que pudo influir es esta escasez de relatos de viajes es que en los momentos en que se inicia el género —siglo XI-XII— y la *riḥla* aún no estaba suficientemente consolidada, también se inicia la decadencia del judaísmo andalusí y en consecuencia disminuye la influencia de la literaria árabe en la hebrea.

Las obras de los dos escritores escogidos presentan muchas similitudes pero también bastantes diferencias. Ambos inician un viaje desde el Occidente musulmán —en la época que vivió Benjamín de Tudela su ciudad natal aún pertenecía a al-Andalus— y ambos habían sido educados en la cultura de andalusí, pero al mismo tiempo los dos manifiestan en su libro la gran influencia de sus respectivas tradiciones religiosas, islam y judaísmo.

8. Al-Ḥarizí nació cerca de 1165-1170 en Sefarad, tal vez Granada, Barcelona o Toledo y murió sobre 1225.

9. Yehudah al-Ḥarizí. *The wanderings of Judah Alharizi: five accounts of his travel*. J. Yahalom y J. Blau (Eds.). Jerusalem: Ben-Zevi Institute-Hebrew University, 2002 (hebreo).

10. María José Cano. “Los jerosolimitanos en los relatos de viajeros hispanohebreos”, pp. 38-39.

11. María José Cano. “Cartas de Ramban a su hijo Najmán desde Eretz Israel (1267-1270)”. *MEAH, Sección Hebreo*, 55 (2006), pp. 68-82; Marixel Blasco Orellana & José Ramón Magdalena Nom De Deu. “Excursiones de ʿEreṣ-Yiśraēl por un discípulo anónimo de Rabí Mošeh ben Naḥmán (finales del siglo XIII o comienzos del XIV)”. *Anuari de Filologia*, XXIV-XXV, E, 12 (2002-3), pp. 69-76; Abraham Yaary. *Masaʾot Eretz Israel shel Olam Yehudim*. Jerusalem: Massada, 1976, pp. 62-70, (Hebreo), pp. 81-97.

12. Francisco Cantera Burgos. *Abraham Zacut. Siglo XV*. Madrid: CSIC, 1935; Francisco Cantera Burgos. “El judío salmantino Abraham Zacut. Notas para la historia de la astronomía de la España medieval”. *Revista de la Academia de Ciencias*, XXVIII (1931); A. Neuman. “Abraham Zacut Historiographer”. En *Harry Austrin Wolfson Jubilee Volum*. Jerusalem 1965, vol. II, pp. 597-629.

13. Abraham Zacuto. *Liber Juchassin, sive Lexicon biographicum et historicum*. Accedunt notae copiosissimae editoris Herschell Filipowski, Londoni, 1857.

Ambos viajaron en la misma época, sólo con dos décadas de diferencia y en algunos momentos de sus viajes visitaron los mismos lugares. Por ejemplo los dos visitaron la zona meso-oriental (Siria-Palestina) —Benjamín lo hizo en 1161¹⁴ e Ibn ʿYubayr en 1183/4 1184/5— cuando gran parte de esos territorios estaban gobernados por reyes cristianos, era la época más floreciente de las Cruzadas cristianas, si bien ya había aparecido en escena el gran sultán ayyūbī al-Nāṣir Salāḥ al-Dīn Yūsuf ibn Ayyūb, Saladino, quien iría reconquistando distintas plazas hasta tomar Jerusalén en 1187, sólo tres años después de la visita del valenciano a la zona¹⁵.

Si comparamos los itinerarios seguidos en los dos viajes por la zona de Oriente y Egipto podemos observar que son prácticamente el mismo. Evidentemente el viajero musulmán evitó pasar por los territorios cristianos del sur de Europa, lo que sí había hecho Benjamín al inicio de su viaje. Ibn ʿYubayr parte de Cartagena, ciudad situada al sur del levante andalusí, y por tierra llega hasta Tarifa desde donde cruza el Estrecho y en Ceuta inicia el viaje por mar hasta Alejandría dando comienzo su viaje por el Medio Oriente. Esta misma ciudad egipcia habría sido la última que visitó Benjamín tras su periplo por esa misma zona. En la comparación de los mapas de los itinerarios seguidos por ambos se evidencia que siguieron una ruta similar pero a la inversa.

Evitar el paso por territorios cristianos era lo normal entre los viajeros-peregrinos musulmanes, como también lo era en el caso contrario de los peregrinos cristianos, tanto los unos como los otros se olvidaban de esa regla no escrita cuando se trataba de los lugares sagrados de ambas tradiciones religiosas, en contadas ocasiones los peregrinos cristianos visitaban grades ciudades musulmanas, por ejemplo Damasco¹⁶. No sucedía lo mismo con los viajeros judíos a los que su condición permanente de minoría étnico religiosa no les condicionaba en ese sentido.

Volviendo a la similitud de los itinerarios, podría pensarse que uno copió el itinerario del otro, hecho no tan infrecuente como podría parecer¹⁷, pero parece

14. No existe acuerdo sobre la fecha exacta de su estancia en la zona.

15. Sobre el contexto en el que viajaban y las relaciones entre los distintos grupos de identidad, ver el magnífico trabajo Beatriz Molina Rueda. “La alteridad en la visión de Ibn ʿYubayr sobre Siria-Palestina”. En M. J. Cano & T. M. García Arévalo (Eds.). *Oriente desde Occidente*. Granada: Universidad de Granada, 2012, vol. 2, pp. 126-178.

16. Hay algunas excepciones como la del monje portugués Fray Pantaleão de Aveiro. María José Cano. “La identidad sefardí en la Siria-Palestina del Siglo XVI: su reflejo en el libro ‘Itinerario da Terra Sancta’ de Fr. Pantaleão de Aveiro”. *Diversidad intercultural.net*, año 2, nº 2 (2011), pp. 38-58.

17. Bárbara Boloix. “Ibn Baṭṭūta en tierras de Palestina ¿Un viaje real o ficticio?”. En M. J. Cano & T. M. García Arévalo (Eds.). *Oriente desde Occidente*. Granada: Universidad de Granada, 2012, vol. 2, pp. 72-125.

absolutamente improbable que el autor valenciano tuviera acceso a la obra de un judío de Tudela del que se conoce este único trabajo literario, cuya redacción final ni si siquiera es suya. La conclusión a la que nos lleva este primer ítem es que los itinerarios de estos viajeros-peregrinos-aventureros eran siempre los mismos y correspondían a las rutas habituales, pero también estaban determinados por el interés de los lugares que se encontraban en ella, así como por la facilidad y seguridad de las mismas, no respondiendo esa similitud a componentes literarios o a copias de textos.

En la zona meso-oriental o sirio-palestinese el recorrido de Ibn ʿYubayr fue¹⁸: Alepo — Qinnasrīn/Calcis — Tall Tāyir — Bāqīdīn — Tamnā — Maʿarra (“Detrás se alza el monte del Líbano”... “es la frontera entre el territorio de los musulmanes y el de los francos”) — Hama/Ḥamāt — Ḥimṣ — al-Qāra (“un gran pueblo de cristianos tributarios”) y otras aldeas — Damasco — Dārayya — Bāniyās (“frontera del país de los musulmanes”) — Tibnīn (“fortaleza de los francos”) — Akka/San Juan de Acre — Tiro — Akka (“embarque en este puerto hacia Mesina”)¹⁹.

Benjamín de Tudela siguió la siguiente ruta: Antioquía — Ġebal/Baʿal-Gad (“al pie del monte del Líbano”) — Ġebail /Biblos²⁰ — Beirut — Ṣaida/Ṣidón — Ṣarepta (“pertenece a Sidón”) — Tiro — Acre/Akko — Kaifas/Haifa — Kefar Naḥum — Cesarea/Gat — Nablus/Naplus/Ṣekem ... [sigue la ruta hasta Jerusalén y otros santos lugares y vuelve a subir por Galilea]... — Safuriyah/Ṣipori — Tiberias — Timin/Timmatah — Medon/Meron — Qadeš — Baniyas — Damasco — Galʿid/Gilʿad — Salkat/Salkah — Baʿalbek/Beaʿalot — Tadmor — Ḥamṣan — Ḥamah/Ḥamat — Ṣeyzar/Ḥaṣor — Ladmin — Ḥaleb/Alepo...

La estructura de los dos libros es la misma: un relato lineal en el que se suceden las etapas del viaje, las cuales van introducidas, sistemáticamente por la indicación de la distancia entre los diferentes lugares visitados, expresadas en “jornadas”, “leguas” o “parasangas”²¹. Benjamín hace jornadas más cortas.

18. Ibn ʿYubayr. *Dos viajeros musulmanes. Nasir –i Jusraw-Ibn Chubayr*. Ed. Juan Vernet. Barcelona: Círculo de Lectores, 1999, pp. 457-523. Otra edición de esta obra es la realizada por Felipe Maíllo. *A través de Oriente: Riḥla Ibn ʿYubayr*. Madrid: MDS Books/Mediasat, 2004.

19. Beatriz Molina Rueda. “La alteridad en la visión de Ibn Yubayr sobre Siria-Palestina”, p. 140.

20. Benjamín cita muchos lugares por sus nombres bíblicos: Gebal, “al pie del Monte del Líbano” y Gebail, ciudad costera de origen fenicio al 30 km de Beirut, era la antigua Gabala. Jos 13,5. Gebal según Benjamín de Tudela. *The Itinerary of Benjamin of Tudela: Travels in the Middle Ages*. Trans. Marcus Nathan Adler, London: Oxford University Press, 1903, p. 16.

21. La parasanga (farsi: فرسنگ) es una unidad persa de distancia comparable a la legua europea; ya era usada por los historiadores griegos clásicos, y su medida exacta es variable según épocas y países.

Ambos autores, en las diferentes etapas, van imbricando descripciones de lugares (datos climatológicos, geográficos, demográficos, artísticos o antropológicos de distinta índole) y en algunos casos relatos maravillosos (historias, cuentos, etc.). Benjamín anota la existencia o no de comunidades hebreas y nombra a los miembros más destacados de la comunidad visitada.

En esta descripción sucesiva de las etapas del viaje, y dependiendo de la importancia de la localidad que se visita y del interés particular de cada autor, se le dedica menor o mayor extensión, que generalmente es mayor en Ibn Yubayr. Respecto a la elección de los elementos a describir tiene una fuerte impronta la identidad de cada autor; pudiéndose afirmar que sí es notorio el carácter identitario del autor de cada obra, pero ello no influye en la estructura formal de la misma.

Los dos autores prestan especial atención a los lugares de religiosidad popular de su propia tradición religiosa (tumbas de santones, supuestos lugares de reposo eterno o de actividad de personajes mito-religiosos como los patriarcas, etc.) mezquitas o sinagogas en cada caso, pero también se ocupan de describir los monumentos notables de las otras tradiciones (judía, cristiana y musulmana) y sobre todo hay que resaltar la cita de lugares de religiosidad popular compartidos entre dos o más tradiciones religiosas.

Benjamín de Tudela escribe sobre las célebres tumbas del monte Carmelo, junto a Haifa²²:

Al pie del monte hay muchos sepulcros de israelitas; allí en el monte está la tumba de Elías..., e hicieron allí los cristianos una iglesia y la llamaron San Elías. En la cima del monte se reconoce el sitio del altar derribado, que recompuso Elías en tiempos de Ajab...

También escribe sobre tumbas en su ruta hacia Damasco²³:

Allí (en Safuriyah) está el sepulcro de nuestro Santo Rabi²⁴, Rabbán Gamaliel, así mismo el de Rabi Hiyya, que subió de Babel y de Yonah ben Amitay. Ellos están sepultados en las montañas y allí hay muchas tumbas de israelitas.

El viajero judío continúa describiendo las tumbas de personajes judíos en varias localidades de Galilea (Tiberiades, Taymin, Medún, Alma y Cades)²⁵.

22. Benjamín de Tudela. *Libro de viajes de Benjamín de Tudela*, p. 170.

23. Benjamín de Tudela. *Libro de viajes de Benjamín de Tudela*, p. 175.

24. Rabi Yehudá ha-Nasi (135-217 d.C.), compilador de la Mishná y conocido como el Santo.

25. Benjamín de Tudela. *Libro de viajes de Benjamín de Tudela*, pp. 175-176.

Ibn ʿYubayr al describir la mezquita aljama de Damasco y sus alrededores hace una relación las distintas reliquias que se encuentran en ella, entre ellas algunas compartidas con los cristianos y los judíos²⁶:

La cabeza de Yaḥyà b. Zakariyyā²⁷ ...que está enterrado en la aljama venerada en la galería sur... El lugar donde nació Abraham... está en la ladera del monte Qāsiyūn, junto a una aldea llamada Barza que es una de las más bellas. Este monte es famoso por su *baraca* en la antigüedad, porque era el lugar adonde... ascendía y era su atalaya. Está en el lado norte de la ciudad, a una parasanga de distancia. Este lugar bendito de su nacimiento es una gruta alargada y estrecha sobre la que se construyó una grande y elevada mezquita dividida en dos oratorios que son como cámaras empinadas...²⁸ Desde esta gruta Abraham vio las estrella, la luna y el sol, según Dios manifestó en su Libro²⁹. Detrás de la gruta está el lugar adonde él salía para orar... Cerca del monte Qāsiyūn está la sepultura de setenta mil profetas. Otros dicen que son setenta mil mártires y que los profetas enterrados allí son setecientos.

También en el monte Qāsiyūn, en el lado oeste, y a distancia de una milla o más del bendito lugar del nacimiento de Abraham, hay una cueva llamada cueva de la Sangre, porque sobre ella, en el monte, la sangre de Abel —asesinado por su hermano Caín— se deslizó desde más o menos la mitad del monte hasta la cueva. De este hecho Dios ha perpetuado en el monte unas marcas rojas en la piedra que si se frotan cambian de color...

Hemos leído que en esa gruta rezaron Abraham, Moisés, Jesús, Lot y Job... Encima hay una mezquita perfectamente construida a la que se sube por unos escalones...

Lo relatos de Ibn ʿYubayr son notoriamente más extensos, pero la brevedad de los de Benjamín puede deberse a que el redactor final de la obra pusiera escuetamente las notas tomadas por el autor tudelano.

En ambos casos se describen las relaciones con diversas colectividades étnico-religiosas, e incluso la situación de sectas y grupos de sus propias tradiciones. Como se verá a continuación, Benjamín de Tudela describe minuciosamente a algunas sectas ismaelitas —*ḥašīšīn* y drusos— que vivían por distintos lugares del Monte Líbano. Sus apreciaciones no siempre se corresponden a la realidad, pero es sumamente interesante que incluya a estos grupos que se encontraban en plena pujanza. Una de las primeras referencias se encuentra en la etapa dedicada a la ciudad de Tadmor³⁰, en la que incluye un pasaje sobre las relaciones de los judíos con las distintas facciones musulmanas, que dice así:

26. Ibn ʿYubayr. *Dos viajeros musulmanes. Nasir –i Jusraw-Ibn Chubayr*, pp. 480-482.

27. San Juan Bautista.

28. Recuerda la gruta del nacimiento de Jesús en Belén y la iglesia de la Natividad.

29. *Corán*, VI, 76-78.

30. Benjamín de Tudela. *Libro de viajes de Benjamín de Tudela*, p. 177. Ciudad cercana a Baʿalbek.

En Tadmor hay como unos dos mil judíos, valerosos en la guerra; combaten a los cristianos [בני אדום/*bene Edom*] y a los árabes [בני ערב/*bene Arab*] que están bajo el dominio del rey Nūr al-Dīn, y socorren a los ismaelitas [ישמעאליים/*išma'elim*], sus vecinos.

Benjamín de Tudela hace grandes diferencias entre distintas sectas y corrientes musulmanas, por ejemplo cuando escribe sobre la conocida rama de los chíes- ismaelíes, *al-ḥašīšyyin*³¹, de cuyo nombre procede la palabra española *asesino*. Escribe el viajero judío³²:

Ġebal..., al pie del monte del Líbano, cercana a la horda que llaman *al-ḥašīšyyin* [השישיין]. No creen en la religión de los ismaelitas [ישמעאליים/*išma'elim*], sino en la de uno de ellos al que consideran como profeta; y hacen todo lo que les ordena, ya sea para muerte o para vida... El es su patriarca: a su dictado salen y viene los montañeses. El lugar de su residencia está en la ciudad de Cadmus, que es Qedamot, en la tierra de Siḥon. Son fieles a lo que les dice su anciano³³. Se temen en todos los lugares porque matan a los reyes con fanatismo. La extensión de su territorio es de ocho jornadas. Están en guerra con los cristianos [בני אדום/*bene Edom*] llamados *francoš* [פרנקוש] y con el gobierno de Trípoli.

También Ibn Ŷubayr escribe sobre diferentes sectas o corrientes musulmanas entre ellas la de *al-ḥašīšyyin*³⁴.

Detrás se alza el monte del Líbano, altísimo, que se extiende a todo el largo del mar. En él se hallan los baluartes de los herejes ismaelíes, una facción que se separó y que defiende la existencia de la divinidad en un ser humano. El destino les ha reservado un demonio con forma de hombre llamado Sinan que lo ha engañado con infundios y mentiras, falsificando sus actos y hechizándoles con cosas absurdas. Ellos lo tienen como un dios al que adoran sacrificándose por él y sometidos obedientemente a todas sus órdenes. De manera que, si él le ordena a alguien que se arroje desde la cima de un monte, éste se tira apresuradamente en sus ansias por morir.

Otro curioso pasaje sobre las sectas que habitaban la zona encontrado en la obra de Benjamín es aquel en el que describe a los drusos que habitaban en las cercanías de Sidón, “a unas diez millas”. Según este autor:³⁵

31. Así en el texto original. Benjamín (1982) p. 169.

32. Benjamín de Tudela. *Libro de viajes de Benjamín de Tudela*, p. 169.

33. Es el Viejo de la Montaña de los relatos cristianos.

34. Ibn Ŷubayr. *Dos viajeros musulmanes. Nasir –i Jusraw-Ibn Chubayr*, p. 461.

35. Benjamín de Tudela. *Libro de viajes de Benjamín de Tudela*, pp. 169-170.

Están en guerra con los habitantes de Sidón: es el pueblo conocido como drusos [דורזי'ין/*durzi'in*]³⁶, son paganos³⁷ y no tienen religión alguna. Habitan en las altas montañas y en las hendiduras de los peñascos; no tienen rey ni príncipe que los gobierne, puesto que por sí mismo se asientan entre los montes y peñascos. Sus fronteras llegan hasta el monte Hermón, a tres jornadas de camino. Entregados a la depravación, poseen a sus hermanas y el padre posee a su hija; celebran una fiesta anual y vienen todos los hombres y mujeres a comer y beber juntos, y se cambian sus mujeres, cada uno con su amigo. Dicen que el alma al salir del cuerpo de un hombre bueno entra en el de un niño que nace en el mismo momento que sale de aquel el alma. Y si es un hombre malo, entra al cuerpo de un perro o un asno; tal es su camino de torpeza. No hay judíos entre ellos, pero acuden artesanos y tintoreros que permanecen entre ellos por asuntos de artesanía y comercio, regresando a sus casas. Estiman a los judíos; son ligeros por los montes y las colinas y nadie puede guerrear con ellos.

En los textos del autor judío se advierte una importante confusión en relación con las facciones o 'sectas' musulmanas (ismaelíes, *ḥašīšiyin*, drusos, árabes, turcos...) lo que se puede atribuir a un desconocimiento de las corrientes dentro del islam, en parte debido a su identidad judía y en parte a que en al-Andalus, de donde el procedía, la corriente islámica dominante y casi única era la sunní.

Es cierto que difieren en el enfoque que les dan, e incluso en la actitud que mantienen, ante el Otro (cristiano en ambos casos y musulmán o judío según corresponda). Por ejemplo el autor musulmán, Ibn ʿUbayr, ataca duramente a los cristianos, como cuando hace la descripción de la ciudad de Acre. Comienza hablando de su condición de gran puerto y centro comercial para continuar describiendo su condición de impura, de ciudad cristiana³⁸:

Es la capital de los francos en Siria, varadero de naves cuyas velas se despliegan como estandartes en el mar, puerto de todo navío; igual, en su grandiosidad, a Constantinopla, punto de reunión de barcos y caravanas, lugar de encuentro de mercaderes musulmanes y cristianos de todas las regiones. Sus vías y calles bullen con el gentío y queda poco espacio para poner el pie. Arde en la infidelidad y la impiedad, hierve de cerdos y cruces; es maloliente y sucia, llena toda ella de inmundicia y excrementos. Los francos la arrebataron de las manos de los musulmanes en la primera década del siglo VI; por ella ha llorado desconsoladamente el islam... Sus mezquitas se han transformado en iglesias, y sus alminares, en campanarios. Dios ha conservado puro en su mezquita aljama un lugar, que ha permanecido en manos de los musulmanes, como un pequeño oratorio donde se congregan los extranjeros para cumplir con la plegaria ritual. Junto a su *mihrab* está la tumba del profeta Salih.

36. El término difiere en los diferentes manuscritos [דורזי'ין / רוגי'ין].

37. En aljamiado castellano-hebreo en el original.

38. Ibn ʿUbayr. *Dos viajeros musulmanes. Nasir –i Jusraw-Ibn Chubayr*, pp. 515 ss.

Si bien, ha de reconocerse, como aparece en la cita anterior, que los francos habían respetado algunos lugares para el culto musulmán, e incluso los comparten con ellos, hecho que también sucedería en la gran mezquita de Damasco, como también escribe Ibn ʿUbayr y que veremos más adelante. Escribe sobre una de las mezquitas de Acre³⁹:

En la parte oriental de la ciudad hay una fuente llamada *ʿAyn al-Baqr* (“Fuente de la vaca”), que es donde Dios hizo salir una vaca para Adán. Se baja a esta fuente por unos cómodos escalones y, junto a ella, hay una mezquita cuyo mihrab se ha conservado. Los francos han puesto otro mihrab en la parte este, y así el musulmán y el infiel se reúnen allí, unos poniéndose cara a su lugar de oración, y los otros al de la suya. En manos de los cristianos es respetada y custodiada.

Sobre la mezquita aljama de Damasco escribe un extenso texto en el que, entre otras cosas, habla del valor que tenía un acuerdo (*sulh*) incluso si éste era con los *dimmies* y sobre un asunto tan delicado como la ocupación de un lugar santo⁴⁰:

Este al-Walīd es el que se apoderó de la mitad de la iglesia que era de los cristianos y la incorporó a la mezquita; porque había dos sectores: uno para los musulmanes, al este, y otro para los cristianos, al oeste. Esto se debía a que Abū ʿUbayda b. al-ʿYarrāh había entrado en la ciudad por el lado occidental y avanzó hasta la mitad de la iglesia; y entonces llegó a un acuerdo (*sulh*) entre él y los cristianos. Jālid b. al-Walīd penetró violentamente por el lado oriental y llegó hasta la otra mitad, la del este, que los musulmanes ocuparon convirtiéndola en mezquita. La mitad que se había pactado, o sea, la occidental, permaneció como iglesia en manos de los cristianos, hasta que al-Walīd les ofreció una compensación por ella. Como ellos no aceptaron, se la arranco a la fuerza... Los cristianos apelaron a ʿUmar b. ʿAbd al-Azīz durante el tiempo de su califato, exhibiendo el pacto que obraba en sus manos por el que la iglesia permanecería en su poder. El califa intentó llegar a un acuerdo con ellos, pero los musulmanes estaban muy recelosos y, finalmente, les dio a los cristianos, como compensación, una gran cantidad de dinero para contentarlos; y ellos aceptaron.

En cambio el autor judío sólo le dedica unas breves palabras a esta ciudad en las que hace alusión a la situación de la comunidad judía de la ciudad⁴¹:

39. Ibn ʿUbayr. *Dos viajeros musulmanes. Nasir –i Jusraw-Ibn Chubayr*, p. 516.

40. Ibn ʿUbayr. *Dos viajeros musulmanes. Nasir –i Jusraw-Ibn Chubayr*, p. 469.

41. Benjamín de Tudela. *Libro de viajes de Benjamín de Tudela*, p. 170. Algunos especialistas consideran que se refiere a cabezas de familia.

Allí está el gran puerto para todos los peregrinos que van a Jerusalén en barcos. Por delante baja el río Nahal Qedumim. Ahí allí como unos doscientos judíos, a cuya cabeza están: R. Tzadoq, R. Yafet y R. Yonah.

Benjamín de Tudela al referirse a Damasco escribe un texto extenso en el que hace una descripción de la ciudad, de su magnificencia y riqueza y, por supuesto dedica unas líneas a describir la mezquita aljama, pero no hace alusión al uso compartido entre musulmanes y cristianos. En este pasaje incluye un relato fantástico sobre los cíclopes que al lector le hacen recordar la “cabeza de San Juan Bautista” de la que hablaba Ibn Ŷubayr⁴²:

Allí hay una mezquita [כנסת ישמעאליים/*keneset išma‘elim*/ “sinagoga de los ismaelitas”] llamada *Gami‘ Dimašq*⁴³ [גאמיע דמשק]; no hay construcción como ésta en todo el país. Dicen que fue el palacio de Ben Hadad⁴⁴... Dentro del patio hay una cabeza de gigante revestida de oro y plata, construida a guisa de fuente... Allí, en el interior del palacio, está colgada una costilla del mismo gigante, cuya longitud es de nueve palmos y su anchura dos palmos. Y dicen que era el rey gigante de los antiguos cíclopes...

En las últimas líneas dedicadas a Damasco el viajero judío habla de las diferentes sectas judías⁴⁵:

Hay en ella como tres mil judíos [יהודים/*yehudim*]⁴⁶ entre sabios y potentados... Ahí allí como un centenar de caraítas [קראים/*qaraim*]⁴⁷ y unos cuatrocientos cuteos [כותיים/*kutiim*]⁴⁸; hay paz entre ellos, mas no se casan entre sí.

Ibn Ŷubayr se admira de ciertas actitudes en las relaciones entre los cristianos y los musulmanes en “este mundo” mesooriental en el siglo XII, como era la libre circulación de las caravanas lo que implicaba un reconocimiento mutuo de francos y musulmanes, llegando a diversas cuestiones como podían ser el respeto a

42. Benjamín de Tudela. *Libro de viajes de Benjamín de Tudela*, p. 176.

43. Sería de gran interés comparar los detalles constructivos que ofrecen ambos autores.

44. Antigua dinastía aramea de Damasco. Benjamín debe referirse a Ben Hadad III (800-775 a.C.) quien según la Biblia fue derrotado repetidas veces por el rey de Israel, Joás. 2Re 8,7; 13, 3. 22-25.

45. Benjamín de Tudela. *Libro de viajes de Benjamín de Tudela*, p. 177.

46. María José Cano-Miguel Ángel Espinosa. *Historia y cultura del pueblo judío*. Granada: Universidad de Granada, 2007, p. 166.

47. María José Cano-Miguel Ángel Espinosa. *Historia y cultura del pueblo judío*, p. 167.

48. María José Cano-Miguel Ángel Espinosa. *Historia y cultura del pueblo judío*, pp. 115-6; 167.

las caravanas o la explotación conjunta de la tierra, incluso en aquellos tiempos de guerra⁴⁹:

Una de las cosas curiosas que se pueden contar de este mundo es que las caravanas de musulmanes salen hacia tierra de francos, en tanto que cautivos francos se dirigen a tierra musulmana...

...[Bāniyās] estaba en manos de los francos, pero Nūr al-Dīn la recuperó. Tiene una extensa zona de cultivo en un llano próximo dominado por una fortaleza de los francos llamada Hūnīn... la explotación de esta llanura está repartida entre los francos y los musulmanes, pues tienen un convenio al que llaman la “frontera de la aparcería”. Se reparten la cosecha por partes acordadas y sus rebaños están mezclados sin que exista perjuicio para ninguno de los dos lados...

Salimos de Tibnīn⁵⁰...todo nuestro camino discurrió por continuas granjas y una serie de zonas habitadas cuyos moradores son todos musulmanes y gozan de una situación de bienestar con los francos. ¡Dios nos libre de la discordia! Esto se debe a que les entregan la mitad de la cosecha, en las épocas de recolección, y un tributo de un dinar y cinco quilates por cabeza. No les exigen nada más, excepto un pequeño impuesto por los frutos de los árboles. Son dueños de sus casas y les han dejado todos sus bienes⁵¹.

Benjamín de Tudela durante su visita a Jerusalén deja ver cómo algunos miembros de la comunidad judía de esa ciudad se relacionaban con los cristianos y como éstos respetaban, en cierta medida, los lugares santos que habían pertenecido a las otras religiones. Por ejemplo, se refiere a la utilización de la Mezquita de la Roca como un lugar de oración cristiano pero sin introducir “ninguna cruz ni imagen”, lo que se puede interpretar como un signo de respeto religioso, por su origen musulmán. La condición judía de Benjamín le hace dejar claro que ese lugar “Templum Domini” antes de haber sido lugar sagrado musulmán y cristiano lo había sido judío al afirmar que era “el sitio del Templo, y sobre él construyó ‘Umar ibn al-Jaṭṭāb una enorme y hermosa cúpula”⁵².

Uno de los pasajes más curiosos de los relatos sobre Jerusalén del autor judeoandalusí es aquel en el que describe el hallazgo de la tumba del mítico rey David, en el que se reflejan las relaciones entre los judíos y los cristianos⁵³:

El patriarca⁵⁴ (cristiano) mandó traer ante su presencia al piadoso asceta R. Abra-

49. Ver Beatriz Molina Rueda. “La alteridad en la visión de Ibn Yubayr sobre Siria-Palestina”, pp. 163-164.

50. Bajo dominio franco.

51. Ibn Ŷubayr. *Dos viajeros musulmanes. Nasir –i Jusraw-Ibn Chubayr*, pp. 510, 512, 513-514.

52. Ver el texto completo en Benjamín de Tudela. *Libro de viajes de Benjamín de Tudela*, p. 173.

53. Benjamín de Tudela. *Libro de viajes de Benjamín de Tudela*, p. 173. En este pasaje introduce uno de los relatos maravillosos que atribuye al rabino.

54. En aljamiado castellano-hebreo en el original.

ham Alcostantíní, quien va vestido de luto por Jerusalén, y le contó todas aquellas cosas, según el relato de los dos hombres que venían de allí. Le respondió R. Abraham diciéndole: «Aquéllas son las tumbas de la casa de David, de los reyes de Judá; mañana entraremos yo, tú y los yeseros y veremos qué hay allí». Al día siguiente mandaron buscar a esos dos hombres...

Como se puede observar en el pasaje que he recogido, uno de los notables judíos era de origen magrebí, concretamente de Constantina (Túnez). La mayoría de los judíos que vivían en Jerusalén se dedicaban al estudio de la Ley y a rezar por su templo destruido⁵⁵, su ciudad profanada y por su pueblo disperso entre gentiles y vivían de la beneficencia que les era enviada desde la Diáspora. La comunidad hebrea jerosolimitana se caracterizaba por estar compuesta por una proporción significativa de individuos varones que decidían pasar el resto de su vida rezando por la restauración de la Jerusalén judía y el fin de la Diáspora. Este fenómeno perduró prácticamente hasta el periodo pre-israelí, a finales del siglo XIX. En el texto de Benjamín de Tudela vemos un reflejo de este hecho en la frase con la que presenta “al piadoso asceta R. Abraham Alcostantíní, quien va vestido de luto por Jerusalén”. Durante el siglo XI se produjeron algunos interesantes movimientos migratorios desde el Magreb y Francia que darán lugar a una comunidad estable que perduraría durante unos siglos.

Ibn ʿYubayr escribe en numerosas ocasiones sobre los cristianos, pero durante la descripción de su viaje por los territorios de la zona que nos ocupa no habla de los judíos, sólo hace mención de la secta de los samaritanos, a la que los judíos no consideraban como tales, pero a los que las autoridades, tanto musulmanas como cristianas consideraban, una secta judía más. Ibn ʿYubayr alude a ellos al describir una de las batallas llevadas a cabo por Saladino en los territorios de Samaria, cerca del centro espiritual y lugar de mayor asentamiento de los samaritanos, la ciudad de Nablus o Naplus; aunque parece que él no visitó esa ciudad, sí hace referencia al describir una de las batallas de Saladino, concretamente durante el sitio de la fortaleza de al-Karak⁵⁶:

Apartándose del camino directo, atacó por sorpresa la ciudad de Nablus, la abordó con su ejército, se apoderó de ella e hizo prisioneros a todos los que allí había... y así las manos de los musulmanes se llenaron de innumerables cautivos francos y de un

55. María-José Cano. “La identidad sefardí en la Siria-Palestina del Siglo XVI: su reflejo en el libro de viaje ‘Itinerario da Terra Sancta’ de Fr. Pantaleão de Aveiro”, pp. 41 ss.

56. Ibn ʿYubayr. *Dos viajeros musulmanes. Nasir –i Jusraw-Ibn Chubayr*, p. 511.

grupo de judíos llamados samaritanos, cuyo nombre deriva de al-Samari⁵⁷; entre ellos hicieron una terrible matanza.

Benjamín de Tudela escribe sobre los samaritanos, en diversas ocasiones, refiriendo que viven en determinados lugares: Cesarea, Nablus... En todas ellas marca, indirectamente, su no pertenencia al judaísmo ortodoxo, como hace en el caso de Damasco. Recojo a continuación los textos sobre Cesarea y Nablus⁵⁸:

Cesaria... allí hay como unos doscientos judíos y doscientos cuteos: son los judíos *šomerim*, llamados *samaritanos*⁵⁹...

Naplus, es Šeken⁶⁰... no hay allí judíos... Hay como un millar de cuteos, que tan solo observan la Ley de Moisés y les llaman *samaritano*⁶¹. Tiene sacerdotes de la estirpe de Aarón y les llaman aaronitas; no se emparentan con los cuteos, sino sacerdotes entre sacerdotes, para no mezclarse con aquellos, si bien son sacerdotes de su Ley⁶². Ofrecen sacrificios y elevan holocaustos en su sinagoga del monte Garizim, según está escrito en su Ley: “Y darás la bendición sobre el monte Garizim”, ellos dicen que ese es el lugar del Templo. Elevan holocausto el día de Pascua y los días festivos sobre el ara que edificaron en el monte Garizim... Entre ellos está la tumba de José, hijo de nuestro patriarca Jacob... No utilizan unas tres letras: la *he*’ [ה], la *het* [ח] y la *‘ayin*[ע]. La *he*’ de Abraham, porque no tienen magnificencia, la *het* de Yiṣḥaq, porque carecen de caridad y la *‘ayin* de Ja‘acob, porque no tienen modestia. En lugar de tales letras emplean *‘alef*, y en este detalle se reconoce que no son de la estirpe de Israel, si bien conocen la Ley de Moisés, exceptuando esas tres letras. Se guardan de la impureza de un muerto, de hueso humano, de cadáver y de sepultura. Se desprende de los vestidos de diario cuando van a su sinagoga, se lavan el cuerpo con agua y visten otras ropas; esa es su costumbre de todos los días⁶³.

57. *Corán*, XX, 87. Según la tradición proceden del personaje bíblico Semer, 1 Re 16, 24: “Y Omri compró a Semer el monte de Samaria por dos talentos de plata, y edificó en el monte; y llamó el nombre de la ciudad que edificó, Samaria, del nombre de Semer, que fue dueño de aquel monte”.

58. Benjamín de Tudela. *Libro de viajes de Benjamín de Tudela*, pp. 170-171.

59. En aljamiado castellano-hebreo en el original.

60. Capital del antiguo reino de Israel.

61. En aljamiado castellano-hebreo en el original.

62. La estirpe sacerdotal de los aaronitas es también la ortodoxa para los judíos; por ello el autor advierte que no se casan con los samaritanos.

63. El alfabeto samaritano contiene las mismas letras que el alfabeto hebreo, aunque es cierto que existe un desvanecimiento de las laríngeas. Puede que Benjamín base estos datos en el hecho de que los samaritanos tienen esas letras en su alfabeto pero no las pronuncian. Rudolph Macuch. “Samaritan languages: Samaritan Hebrew, Samaritan Aramaic”. *The Samaritans*. Ed. Alan David Crown. Tübingen: Mohr, 1989, p. 544; Ayala Loewenstamm. “Samaritans”, *Encyclopaedia Judaica*, vol. 14, Jerusalem: Keter, 1971-72, cols. 725-758.

Tras este breve análisis se puede afirmar que existe una enorme similitud entre las dos obras, pues literariamente son dos trabajos de factura semejante tanto en lo concerniente a la forma como al contenido. El objetivo de los dos viajeros es similar pues pretenden conocer los santos lugares relacionados con sus respectivas tradiciones religiosas, que como queda reflejado en sus textos en numerosas ocasiones son espacios compartidos que se han generado en un imaginario común, compartiendo mitos (Adán, Elías...).

En relación con la 'otredad' es evidente que la percepción que de la zona sirio-palestinense y sus habitantes tiene estos dos viajeros occidentales del siglo XII —uno musulmán y otro judío— son similares, aunque aparentemente difieran, pues de las palabras de ambos se puede deducir cómo incluso tratándose de una región que en la época que ellos la visitaron estaba convulsionada por las guerras de cruzadas, existía un sistema de vida en el que, a pesar de la beligerancia entre las distintas facciones, permitía la convivencia entre sus habitantes sin tener en cuenta la tradición religiosa a la que pertenecieran. Se había generado una serie de acuerdos tácitos, por encima de los tratados oficiales, que permitían que la vida diaria (economía, sociedad...) siguiera su curso con la mayor normalidad posible.

Por consiguiente, la visión del Otro que se refleja en sus viajes libros se aleja de los estereotipos que se han creado acerca de una confrontación constante entre ellos —cristianos, musulmanes y judíos— y nos muestra una relación entre las culturas en las que la paz coexiste con los conflictos que, evidentemente, se resolvieron una veces de forma violenta pero muchas otras de forma pacífica.

La impresión que se deduce de la lectura de estos autores de culturas distintas pero de intereses comunes, se puede resumir en las palabras de Ibn Yubayr: *La gente de guerra se ocupa de su guerra, y los demás gozan de bienestar.*