



Colección de Literatura Española Aljamiado-Morisca  
Universidad de Oviedo

# Memorial de ida i venida hasta Maka

La peregrinación de <sup>o</sup>Omar Paṭōn

Estudio, edición y glosario de

Pablo Roza Candás



*Memorial de ida i venida hasta Maka*



SEMINARIO DE ESTUDIOS ÁRABO-ROMÁNICOS  
UNIVERSIDAD DE OVIEDO

---

COLECCIÓN DE LITERATURA ESPAÑOLA  
ALJAMIADO-MORISCA

*Dirigida por Juan Carlos Villaverde Amieva*

COMITÉ CIENTÍFICO

Luis Fernando Bernabé Pons (Universidad de Alicante)  
Hossain Bouzineb (Universidad de Rabat)  
Juan Carlos Busto Cortina (Universidad de Oviedo)  
Alberto Montaner Frutos (Universidad de Zaragoza)  
M.<sup>a</sup> Jesús Viguera Molins (Universidad Complutense de Madrid)  
Gerard Wieggers (Universidad de Amsterdam)

VOLUMEN 16

*Memorial de ida i venida  
hasta Maka*

LA PEREGRINACIÓN DE ʿOMAR PAṬŌN

Estudio, edición y glosario de

PABLO ROZA CANDÁS

OVIEDO  
UNIVERSIDAD DE OVIEDO

2018

La presente obra ha sido sometida a evaluación externa y aprobada  
por la Comisión de Publicaciones  
de acuerdo con el Reglamento de la Universidad de Oviedo.

Editado en diciembre de 2018

© Pablo Roza Candás

© De esta edición: Universidad de Oviedo

Servicio de Publicaciones de la Universidad de Oviedo

Campus de Humanidades – Edificio de Servicios

33011 Oviedo (España)

Tfno. 985 10 95 03 Fax 985 10 95 07

[www.uniovi.es/publicaciones](http://www.uniovi.es/publicaciones) [servipub@uniovi.es](mailto:servipub@uniovi.es)



Esta Editorial es miembro de la UNE, lo que garantiza la difusión  
y comercialización de sus publicaciones a nivel nacional e internacional.

Diseño: Garabica, Sear & Cía.

Composición: Mercantil Asturias

ISBN: 978-84-16343-67-6

Depósito Legal: As 2647-2018

Todos los derechos reservados. De conformidad con lo dispuesto  
en la legislación vigente, podrán ser castigados con penas de multa y privación  
de libertad quienes reproduzcan o plagien, en todo o en parte,  
una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte,  
sin la preceptiva autorización.

---

Impreso por el Servicio de Publicaciones de la Universidad de Oviedo

## AGRADECIMIENTOS

La realización del trabajo que ahora presento no habría sido posible sin el apoyo humano e institucional que he recibido a lo largo de estos últimos años.

En primer lugar, debo manifestar mi agradecimiento al Centre de Recherches Moyen-Orient Méditerranée del Institut National des Langues et Civilisations Orientales (INALCO) de París, por haberme acogido como investigador postdoctoral «Marie Curie – Clarin Cofund» entre 2014 y 2016, periodo durante el cual pude realizar en buena parte el trabajo que ahora sale a la luz. Vaya aquí un recuerdo muy especial para la profesora Marie-Christine Bornes Varol por la confianza depositada en mí y por sus constantes ánimos en este y otros proyectos.

Asimismo, mi agradecimiento es para el Seminario de Estudios Árabe-Románicos de la Universidad de Oviedo, marco excepcional para la investigación en el que he encontrado el apoyo incondicional de todos sus miembros. Muy especialmente, debo expresar mi gratitud al profesor Juan Carlos Villaverde Amieva, quien de manera entusiasta me inició en los estudios aljamiado-moriscos y quien con su aliento y generosidad intelectual me ha ayudado en todo momento a llevar a buen puerto esta empresa. Asimismo, debo agradecer los consejos y acertadas orientaciones de mi colega Raquel Suárez García.

De forma muy especial quiero agradecer a Olivier Brisville-Fertin, catalogador del fondo aljamiado de las Escuelas Pías de Zaragoza, su

deferencia al haber llamado mi atención sobre uno de los manuscritos de dicho archivo. De igual manera soy deudor de los consejos en materia paleográfica del profesor Ignasi Baiges, quien en la fase final de este proyecto amablemente me acogió en la Universitat de Barcelona.

Mi reconocimiento igualmente para el personal del Fondo Documental Histórico de las Cortes de Aragón, Biblioteca de las Escuelas Pías de Zaragoza, Arxiu del Regne de València, Arxiu de la Corona d'Aragó, Archivo Histórico Nacional de Madrid, Archivo del Real Monasterio de Guadalupe, Biblioteca de Humanidades de la Universidad de Oviedo, Biblioteca del Seminario Metropolitano de Oviedo, Hemeroteca Municipal de Zaragoza y Bibliothèque Universitaire des Langues et Civilisations de París, por facilitarme en todo momento el acceso y la consulta de sus fondos.

Vaya también mi gratitud para aquellos colegas y especialistas con los que tuve ocasión de intercambiar impresiones a lo largo de estos últimos años: Alberto Montaner, Bárbara Ruiz-Bejarano, Beatrice Saletti, Beatriz Canellas, María Josefa Sanz, Guillermo Fernández, Rosa M.<sup>a</sup> Bueso, Jesús Villarroya, Marie-Sol Ortola, María Teresa Pelegrín, Feliciano Suárez, Abdulrahman Ibrahim, Artemio Vítóres, Aquilino Castillo y Saturnino Ruiz de Loizaga.

Finalmente, a mi familia, por el apoyo incondicional en todos mis proyectos.

A Desiderio Roza y Guillermina Candás, mis padres



## PREÁMBULO

El propósito de este trabajo consiste en la edición y estudio del relato de la peregrinación a La Meca del mudéjar castellano ‘Omar Paṭōn, contenido en el manuscrito L 771-4 del Fondo Documental Histórico de las Cortes de Aragón y en el manuscrito n.º II (*olim* D) de las Escuelas Pías de Zaragoza. Iniciado este viaje piadoso en la ciudad de Ávila en el año 1491, nuestro peregrino recoge en su *Memorial de ida i venida hasta Maka* las vivencias, impresiones y emociones acumuladas durante cinco largos años de trayecto por el Mediterráneo y Oriente. Luego, en la segunda mitad del siglo XVI, ya en época morisca, dicho relato sería copiado en tierras de Aragón; del mismo conservamos los dos testimonios mencionados, cuya edición aquí ofrezco.

La excepcionalidad del relato autobiográfico de ‘Omar Paṭōn, así como las peculiaridades lingüísticas de los propios textos, hacían de esta obra acreedora de atención por parte de los aljamiadistas y justificaban esta investigación cuyos resultados aquí presento. En primer lugar, el relato de este peregrino mudéjar constituye la prueba más elocuente del cumplimiento del *ḥaǧǧ* entre la comunidad musulmana castellana de finales del siglo XV. Asimismo, las informaciones contenidas en la crónica de ‘Omar Paṭōn suponen un testimonio de primera mano para el conocimiento de la época en sus más diversos aspectos: históricos, políticos, económicos, culturales, religiosos, etc. Desde el punto de vista literario, este relato constituye quizá el

último eslabón de la *rihla* o «relación de viaje», género propio del Occidente musulmán, cultivado especialmente entre los andalusíes y continuado, como evidencia esta obra, durante época mudéjar. Por otra parte, no menos interés ofrece la lengua de los textos que aquí edito. Redactados en tierras aragonesas a partir de un original castellano, la comunidad morisca preservó sendas copias en la que afloran rasgos dialectales insólitos o poco usuales en la literatura aljamiada.

Así pues, sin pretender agotar con ello las múltiples posibilidades de estudio de este singular testimonio, cuatro objetivos me he propuesto en este trabajo; en primer lugar, la transcripción de los textos en una edición solvente, según los principios y la práctica de la ecdótica aljamiado-morisca. Por otra parte, era necesario abordar el estudio lingüístico de las copias para situarlas adecuadamente en el marco de la producción morisca aragonesa. De igual manera, resultaba preciso acometer un profundo análisis del contenido del propio relato, en tanto que testimonio desconocido de la comunidad mudéjar castellana. Por último, parecía conveniente ofrecer un inventario léxico, con especial atención en este caso a topónimos y antropónimos, que facilitara la comprensión del texto por el lector.

En consecuencia, he dividido el trabajo en tres grandes secciones: la primera parte contiene tres estudios sobre la obra y su contexto: I) La peregrinación entre mudéjares y moriscos, sus antecedentes andalusíes y testimonios literarios, II) La tradición manuscrita de la obra de ʿOmar Paṭōn, en el que me ocupo de la descripción codicológica y filiación de los manuscritos, así como de algunas cuestiones conexas relativas a su datación y autoría, III) «Memorial» de ʿOmar Paṭōn, en el que ofrezco el estudio del contenido de la obra y su contextualización histórica, enriquecido con un apéndice documental, y IV) Caracterización lingüística de los manuscritos, en sus niveles fonológico, morfológico, sintáctico y léxico.

La sección segunda del trabajo está dedicada a la edición del texto, según los principios y criterios empleados tradicionalmente en la colección CLEAM. No obstante, propongo aquí algunas soluciones ecdóticas nuevas que permiten combinar la facilidad de lectura con

---

la fidelidad a las características gráficas del texto, aligerando en todo caso el aparato crítico de notas superfluas o de escaso interés para el lector.

La tercera sección, dedicada al estudio del vocabulario de ambos manuscritos, está formada por cuatro repertorios léxicos: *a*) un glosario de voces comunes que difieren del castellano estándar, *b*) un inventario exhaustivo de topónimos, *c*) el elenco completo de antropónimos, y *d*) la relación de todas las frases, doxologías y expresiones árabes. Por último, completa este trabajo el repertorio de la bibliografía utilizada en la que se incluyen títulos relativos a los estudios árabes e islámicos, mudéjares, aljamiado-moriscos, hispánicos, mediterráneos, etc.

Con todo ello, damos aquí voz a un musulmán castellano que, en un delicado momento de la historia y tras un largo y accidentado periplo, alcanzó a contemplar con sus propios ojos los tan ansiados Santos Lugares de La Meca y Medina. Su relato, silenciado y olvidado durante siglos, constituye hoy un excepcional testimonio que desde las aljamas mudéjares de Castilla nos adentra, a través del Mediterráneo, en los remotos desiertos de Oriente.

*París - Oviedo, primavera de 2018.*



PRIMERA PARTE  
ESTUDIOS SOBRE LA OBRA



# I

## La peregrinación entre mudéjares y moriscos

De acuerdo con el precepto islámico, la obligación de peregrinar a La Meca una vez en la vida atañe a todo musulmán adulto y sano, salvo que circunstancias ajenas a su voluntad así se lo impidan (Corán, 3: 97)<sup>1</sup>. Celebrada siempre en las mismas fechas del calendario lunar, coincidentes con la primera quincena del mes de *dū l-ḥiġġa*, la peregrinación o *ḥaġġ* constituye la máxima expresión de la fuerza y solidaridad de la *umma* o comunidad de creyentes.

### I. ANTECEDENTES Y CONTEXTO SOCIO-RELIGIOSO

#### *Época andalusí*

La situación periférica de la Península Ibérica dentro del mundo islámico (*Dār al-islām*) supone, en cierta medida, una de las razones por las que históricamente, los musulmanes andalusíes, en comparación con los de otros territorios, tuvieron una menor participación en el *ḥaġġ* o peregrinación a La Meca. Si bien durante los primeros siglos el *ḥaġġ* constituirá, en efecto, un hecho aislado para buena parte

---

<sup>1</sup> Otras referencias coránicas a la peregrinación pueden verse en 2: 153-158 y 185-189; 5: 2, 95-96 y 97-98; 9: 19; 22: 25-38 y 48: 27.

de los musulmanes andalusíes<sup>2</sup>, la situación cambiará sustancialmente en el siglo XIII, cuando se registra el mayor número de expediciones a Oriente y, en la mayoría de los casos, el viajero/peregrino partirá con el propósito de no regresar<sup>3</sup>.

De tal manera, la salida a Oriente, paradójicamente no siempre favorecida desde las instancias del poder islámico, presentará una frecuencia irregular a lo largo de la historia. Durante los periodos omeya, almorávide y almohade, las autoridades no impidieron obviamente que los peregrinos cumplieren con este precepto básico del islam, pero tampoco lo favorecieron, presentando para ello alternativas piadosas como el *ḡihād* contra los reinos cristianos del norte, acto de fervor que sustituía convenientemente la expedición a La Meca. Esta postura un tanto recelosa con relación al viaje a Oriente que eventualmente encontramos entre las clases políticas andalusíes se fundamenta, en parte, en el temor a la influencia ideológica externa y a las novedades (*hawādiṭ*) e innovaciones (*bidaʿ*), vistas como un peligroso bagaje con el que el viajero podía regresar tras una prolongada estancia en tierras extranjeras.

Independientemente de la frecuencia de esta expedición piadosa, las obras usuales de derecho islámico ofrecen capítulos específicos

---

<sup>2</sup> Las primeras referencias en fuentes árabes al cumplimiento del *haḡḡ* desde la Península aparecen durante los últimos años del emirato cordobés de ʿAbd ar-Raḡmān I (756-788). Véase FÁTIMA ROLDÁN CASTRO, «Itinerarios», en Juan Vernet Ginés (ed.), *Al-Ándalus y el Mediterráneo*, Madrid (Lunberg), 1995, pág. 82.

<sup>3</sup> Establecimientos de emigrantes andalusíes se registran tanto en lugares del Magreb como en las grandes capitales de Oriente, como El Cairo, Damasco, Alejandría, Alepo, Jerusalén o la propia Meca. Véase JORGE LIROLA DELGADO (ed.), *La producción intelectual andalusí: balance de resultados e índices*, Almería (Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes), 2013, págs. 54-60. Sobre los viajeros andalusíes, véanse entre otros, SAM I. GELLENS, «The search of knowledge in medieval Muslim societies: a comparative approach», en Dale F. Eickelman and James Piscatori (eds.), *Muslim Travellers. Pilgrimage, Migration and the Religious Imagination*, Berkeley – Los Angeles (University of California Press), 1990, págs. 50-65; MIGUEL CRUZ HERNÁNDEZ, *El Islam de Al-Ándalus: historia y estructura de su realidad social*, Madrid (Agencia Española de Cooperación Internacional – Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe), 1992, págs. 346-347, y BÁRBARA BOLOIX GALLARDO, «Viajes con retorno y sin retorno: andalusíes hacia la Dār al-Islām», en Juan Pedro Monferrer Sala y María Dolores Gómez (eds.), *Entre Oriente y Occidente: ciudades y viajeros en la Edad Media*, Granada (Universidad), 2005, págs. 73-78 y 88-101.

dedicados a la descripción detallada del ritual del *ḥaġġ* y a cuestiones legales relacionadas con su práctica. Así se constata en los grandes tratados como el *Muwattaʿ* de Mālik (m. 179/796)<sup>4</sup>, en *al-Mudawwana* de Saḥnūn (240/854-5)<sup>5</sup>, y en un contexto puramente andalusí en *al-Mustabraġa* del cordobés al-ʿUtbī (m. 255/869)<sup>6</sup>. De igual manera, los compendios jurídicos malikíes que aparecen durante el siglo x, como el *Muḥtaṣar* de aṭ-Ṭulayṭulī (s. iv/x)<sup>7</sup> o la *Risāla fī l-fiqh* de al-Qayrawānī (m. 366/996)<sup>8</sup>, se detienen, en mayor o menor medida, en este precepto. Tratados clásicos sobre los que volveremos más adelante, ya que siglos después algunos los encontraremos aún circulando entre mudéjares y moriscos.

En cualquier caso, la atención prestada por los jurisconsultos al quinto pilar del islam, desde un punto de vista legal, no implicaba ni mucho menos, como ya he mencionado, su práctica generalizada entre la población andalusí. Ciertamente, tanto las largas distancias desde al-Ándalus, situado en los confines del mundo conocido, como los elevados costes del viaje obligaban al musulmán de a pie a renunciar, en no pocos casos, al cumplimiento de este precepto básico. No obstante, sabemos que los miembros de determinadas élites andalusíes, especialmente intelectuales y estudiosos de la ley, emprendían frecuentemente el ansiado viaje<sup>9</sup>. Esta expedición se conforma durante la época no solo como una experiencia piadosa, sino que irá ligada

---

<sup>4</sup> MĀLIK IBN ANAS, *Al-Muwattaʿ. Manuale di legge islamica*, a cura di Roberto Tottoli, Torino (Giulio Einaudi editore), 2011, págs. 233-319.

<sup>5</sup> IBN SAʿĪD SAḤNŪN, *Al-Mudawwana al-kubrā*, Bayrūt (Dār al-kutub al-ʿilmiyya), 1994, vol. I, págs. 395-495.

<sup>6</sup> Aunque sabemos que este no llegó a visitar La Meca. Véase ANA FERNÁNDEZ FÉLIX, *Cuestiones legales del islam temprano: la ʿUtbīyya y el proceso de formación de la sociedad islámica andalusí*, Madrid (CSIC), 2003, págs. 23-24, 98-111 y 415-418.

<sup>7</sup> Véase MARÍA JOSÉ CERVERA FRAS, *Muḥtaṣar (Compendio). Edición, traducción y estudio*, Madrid (CSIC), 2000.

<sup>8</sup> IBN ABĪ ZAYD AL-QAYRAWĀNĪ, *Compendio de derecho islámico [Risālah fī l-Fiqh]*, ed. de Jesús Riosalido, Madrid (Trotta), 1993, págs. 98-102.

<sup>9</sup> Sobre este y otros aspectos de los viajeros andalusíes, véase PEDRO CHALMETA, «El viajero musulmán», en José Luis Hernando, Pedro Luis Huerta Huerta y Miguel Ángel García Guinea (coords.), *Viajes y viajeros en la España medieval*, Madrid (Polifemo), 1997, págs. 101 y 104.

a viajes comerciales, representaciones diplomáticas, movimientos migratorios y, muy especialmente, viajes de estudios a los grandes centros del saber de Oriente<sup>10</sup>.

Podemos hablar así de un colectivo de viajeros (*ahl ar-riḥla*)<sup>11</sup> formado fundamentalmente por ulemas y alfaquíes, jóvenes y de mediana edad, procedentes en su mayoría de un entorno urbano y de un nivel socio-económico medio. En consecuencia, el viaje piadoso a Oriente es aprovechado por estos eruditos para realizar estancias en búsqueda del saber (*riḥla fī ṭalab al-ilm*) en los grandes centros intelectuales de Qayrawān, El Cairo, Bagdad o la propia Meca, tras las cuales retornaban a al-Ándalus provistos de la respectiva licencia para ejercer su profesión (*iġāza*) y de una distinguida reputación intelectual.

Ciertamente, los diccionarios biográficos nos ofrecen una nutrida nómina de eruditos andalusíes que combinaron el viaje formativo con la visita a los Santos Lugares<sup>12</sup>. Cumplida noticia de estos peregrinajes nos la ofrece al-Ḥuṣānī (m. 361/971) en su *Aḥbār al-fuqahā' wa-l-muḥaddiṭīn*<sup>13</sup>, donde de los 527 biografiados, cita a 202 personajes que viajaron en algún momento a Oriente, con las indicaciones explícitas de «raḥala ilā al-Mašriq» o, más concretamente, «raḥala haġġan»<sup>14</sup>. Por su parte, Ibn al-Faraḍī (962/1012)<sup>15</sup> en su *Ta'riḥ 'ulamā' al-Andalus*

<sup>10</sup> Véase sobre este asunto MANUELA MARÍN, *Individuo y sociedad en Al-Andalus*, Madrid (Mapfre), 1992, págs. 158-162.

<sup>11</sup> GELLENS, «The search of knowledge in medieval Muslim societies», págs. 61-65

<sup>12</sup> Ya desde el siglo IX tenemos noticias de viajeros andalusíes por los distintos centros de saber islámicos del Mediterráneo y Oriente, como Ibn Ḥabīb (m. 238/852), Yahyā b. 'Umar (m. 283/896) o Baqī b. Maḥlad (m. 276/889).

<sup>13</sup> MUḤAMMAD B. ḤĀRIT AL-ḤUṢĀNĪ, *Aḥbār al-fuqahā' wa-l-muḥaddiṭīn*, estudio y edición crítica de María Luisa Ávila y Luis Molina, Madrid (CSIC – Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe), 1992.

<sup>14</sup> MARÍA LUISA ÁVILA, «The Search for knowledge: Andalusī scholars and their travels to the Islamic east», *Medieval Prosopography: History and Collective Biography*, 23 (2002), pág. 126.

<sup>15</sup> LUIS MOLINA, «Lugares de destino de los viajeros andalusíes en el Ta'riḥ de Ibn al-Faraḍī», en Manuela Marín (ed.), *Estudios onomástico-biográficos de Al-Andalus*, vol. I, Madrid (CSIC), 1988, págs. 585-610, y MARÍN, *Individuo y sociedad en Al-Andalus*, pág. 106.

## 2. LA PEREGRINACIÓN EN LOS TEXTOS ALJAMIADOS

Dejando a un lado por el momento las crónicas de viaje de peregrinos tanto de época mudéjar como morisca, de las que me ocuparé más adelante, lo cierto es que los musulmanes de los estados cristianos estaban relativamente bien informados sobre este precepto<sup>74</sup>, como prueba la propia producción manuscrita de estas comunidades<sup>75</sup>. En este sentido, la literatura aljamiado-morisca contiene no pocas referencias al *ḥaǧǧ*, de mayor o menor extensión, generalmente de tipo descriptivo como obligación (*fard*) del musulmán en tanto que uno de los pilares del islam (*arkān al-islām*). Encontramos así capítulos específicos frecuentemente en los textos jurídicos y en obras de carácter exhortativo, pero también abundan las referencias a este precepto, aunque breves, en manuales de práctica religiosa, devocionarios, relatos, etc., contenidos en códices de carácter misceláneo.

Conviene, pues, presentar aquí un catálogo razonado de estos textos mudéjares y moriscos, pertenecientes a una literatura caracterizada precisamente por su «permeabilidad» en el tiempo. A través de sucesivas copias, los textos que conforman este elenco, traducciones en su mayoría de obras árabes, se sitúan a caballo entre dos épocas, en

---

Libia», *L'expulsió dels moriscos: conseqüències en el món islàmic i en el món cristià*, Barcelona (Departament de Cultura-Generalitat de Catalunya), 1994, págs. 369-371.

<sup>74</sup> HARVEY, «Los moriscos y los cinco pilares del Islam», pág. 96, y «The Moriscos and the *Hajj*», págs. 16 y 22.

<sup>75</sup> Junto al capítulo dedicado a los ritos de la peregrinación en el temprano trabajo de PEDRO LONGÁS, *La vida religiosa de los moriscos*, Madrid (Imprenta Ibérica), 1915, págs. 250-255, la única incursión de calado en el asunto hasta el momento ha sido la de HARVEY, «The Moriscos and the *Hajj*», págs. 11-24. Véanse también los trabajos de BEATRIZ CRUZ-SOTOMAYOR, «De camino a Meca: El Quinto Pilar de la ley islámica ante los ojos de un morisco exiliado», en *Mélanges Luce López-Baralt*, Études réunies et préfacées par Abdeljelil Temimi, 2 vols., Zaghouan (Fondation Temimi pour la Recherche Scientifique et l'Information), 2001, págs. 205-227, y RUIZ BEJARANO, *Praxis islámica de los musulmanes aragoneses*, págs. 269-272.

las que su lectura y recepción por parte de estas comunidades hubo de ser necesariamente distinta.

### *Obras de jurisprudencia*

Los tratados clásicos de derecho malikí que circularon entre mudéjares y moriscos y de los que en buena medida se nutre la tradición aljamiada<sup>76</sup> presentan capítulos específicos dedicados a la descripción de los ritos de la peregrinación. Es el caso de la *Risāla fī-l-fiqh* de al-Qayrawānī<sup>77</sup>, de la que se conservan dos copias aljamiadas, en el capítulo titulado «Bāb fī l-ḥağğ wa-l-<sup>c</sup>umra», en el que se describe el protocolo ritual que el peregrino debe seguir en su visita a La Meca. Así, la copia morisca de la *Risāla* conservada en la Columbia University Library se ocupa de este asunto en el «Caso en-el-alḥağğ i-en l-al<sup>c</sup>umra» (fols. 92 v – 99 r), mientras que en el ms. BNE 5319 se traduce este capítulo como el «Declaramiento en-el cawso de alḥiği i-en al<sup>c</sup>umra» (fol. 127 v), si bien el escribano tan solo copia las primeras líneas del original, en cualquier caso, cargadas de hondo significado para el morisco:

«I-el-alḥağğ a la Casa de Allah, al-Ḥaram, aquella de Makah, sobre cuantos podrán aquella carrera de los muçlemes ḥorros cunpliðos una veç en su veda».

<sup>76</sup> En la referencia a los distintos archivos y bibliotecas, emplearé en lo sucesivo las siguientes abreviaturas: AHN (Archivo Histórico Nacional, Madrid), ARV (Arxiu del Regne de València), BNE (Biblioteca Nacional de España, Madrid); BNF (Bibliothèque nationale de France, París); BRAH (Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Madrid); CSIC (Biblioteca Tomás Navarro Tomás del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid); Escorial (Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial); FDHCA (Fondo Documental Histórico de las Cortes de Aragón, Zaragoza). Téngase en cuenta además que en las citas de manuscritos ya editados adapto los textos a los criterios de edición empleados en la colección CLEAM.

<sup>77</sup> Véase el capítulo dedicado al peregrinaje mayor y menor en AL-QAYRAWĀNĪ, *Risālah fī-l-Fiqh*, págs. 98-102. Junto a una copia en árabe (ms. BNE 5015), se conservan dos traducciones aljamiadas en los manuscritos BNE 5319 y en el antiguo ms. C de la Biblioteca de los Escolapios de Zaragoza, ahora custodiado en la Columbia University Library, así como algunos breves fragmentos en algunos códices misceláneos, como el CSIC Junta 3, Junta 4, Junta 13 o el ms. B de la misma Biblioteca de los Escolapios. Una edición de este importante texto está en elaboración por Juan Carlos Villaverde Amieva.

Otro tratado jurídico que circuló ampliamente entre mudéjares y moriscos fue el *Muhtaşar* de at-Ṭulayṭulī<sup>78</sup>. De las numerosas copias conservadas de esta obra, tanto aljamiadas como bilingües, tan solo contienen el capítulo dedicado a la peregrinación el ms. BNE 4987: «Capítulo en-el debdo del alḥağ» (fols. 118 r – 125 r), y las versiones bilingües del ms. FDHCA L530 «Farḍ l-ḥağğ / el debdo del ḥağ» (fols. 64 v – 68 v) y CSIC Junta 14 «Bāb farḍ l-ḥağğ» (fols. 174 r – 181 r), aunque en este último caso el copista no llega a incluir la traducción interlineada en aljamiado.

De gran difusión entre estas comunidades, a tenor del número de copias conservadas, gozó también el *Tafrī* del iraquí Ibn al-Ğallāb. Así, la traducción contenida en el ms. Junta 33 del CSIC<sup>79</sup> contiene un extenso capítulo «L-alkitāb del-alḥağ»<sup>80</sup> dedicado a la peregrinación y en el que a lo largo de 24 epígrafes se describe de manera pormenorizada el protocolo ritual. El mismo capítulo aparece contenido en las versiones del ms. BNE 4870 «Este es el-alkitāb del-alḥağ»

<sup>78</sup> Contiene esta obra un capítulo dedicado a la peregrinación bajo el título de *Bāb farḍ l-ḥağğ*. Véase CERVERA, *Muhtaşar*, págs. 119-122. Compendio de amplia difusión entre mudéjares y moriscos del que se conservan varias versiones, entre las más completas las contenidas en los mss. CSIC Junta 14, FDHCA L530 y BNE 4987. Junto a estas, existen versiones fragmentarias en los mss. CSIC Junta 4, Junta 9, Junta 61; BNE 5306, 5374, 5378, 9534; FDHCA L531; ms. 505 de la Biblioteca de Castilla-La Mancha, así como el ms. n.º 1 de Sabián conservado en la Biblioteca de la Universidad de Zaragoza.

<sup>79</sup> Editado por SOHA ABBOUD-HAGGAR, *El tratado jurídico de Al-Tafrī de Ibn Al-Ğallāb. Manuscrito aljamiado de Almonacid de la Sierra*, Zaragoza (Institución «Fernando el Católico»), 1999, 2 vols. Aparte de los códices aquí mencionados, se conservan copias de la obra de Ibn al-Ğallāb en el ms. BNE 5003 y ms. 1173 de la Real Biblioteca de El Escorial. Vinculado a la *Tafría*, pero compuestas en el marco de la España cristiana, las *Leyes de Moros* constituyen una versión parcial en la que se incluyen 11 de los 31 libros de la obra, ninguno de ellos relativo a la peregrinación. Se conserva el original del s. XIII-XIV en Estocolmo, en la Biblioteca Nacional de Suecia, con la signatura Til. Sp 1, así como varias copias tardías, entre otras en los mss. BRAH S 4 y BNE 4415. Sobre las vicisitudes de este texto y sus copias modernas, véase JUAN CARLOS VILLAVERDE AMIEVA, «Un papel de Francisco Antonio González sobre «códices escritos en castellano en caracteres árabes» (Real Academia de la Historia, año 1816) y noticia de las copias modernas de *Leyes de Moros*», en Raquel Suárez García e Ignacio Ceballos Viro (eds.) *Aljamías. In memoriam Álvaro Galmés de Fuentes y Iacob M. Hassán*, Gijón (Trea), págs. 131-214.

<sup>80</sup> Véase ABBOUD-HAGGAR, *El tratado jurídico de Al-Tafrī de Ibn Al-Ğallāb*, págs. 177-229.

(fols. 47 v – 63 r), en el ms. 232 de la Biblioteca de Castilla – La Mancha, copiado este en caracteres latinos a principios del s. XVII, que igualmente incluye «El alquiteb del alhax o alhach»<sup>81</sup>, así como en la copia árabe del ms. BNE 5151 que, de la misma manera, recoge el «Kitāb al-ḥuḡḡaḡ». Con todo ello, este completísimo capítulo del *Tafrīḥ* constituye una de las referencias más detalladas a la peregrinación existentes en la literatura aljamiado-morisca.

Otro importante tratado que circuló entre los musulmanes castellanos y aragoneses fue la *Uddat al-ḥisn al-ḥaṣīn min kalām sayyid al-mursalīn* de al-Ġazarī, del que conservamos una copia bilingüe, aunque incompleta, en el ms. CSIC Junta 52. Compuesta en tierras de Aragón en la primera mitad del s. XV, contiene esta traducción mudéjar en su título quinto el «Capítulo del-alhiḡante»<sup>82</sup> en el que se refieren de forma somera las jaculatorias y plegarias que el peregrino debe observar en los rituales de La Meca.

Junto a estas traducciones mudéjares y moriscas de tratados clásicos de jurisprudencia que hasta aquí he referido, cabría mencionar por último una copia en árabe de época mudéjar de la obra de Ibn Šās titulada *Iqd al-ḡawābir at-tamīna fī madḥab ʿālim al-Madīna* datada en 1457. Procedente del hallazgo de Almonacid de la Sierra y custodiada en la Biblioteca Tomás Navarro Tomás del CSIC con la signatura Junta 2, contiene este códice un extenso capítulo dedicado a la peregrinación con el título genérico de «Kitāb al-ḥaḡḡ» (fols. 62 r – 74 v).

Ahora bien, dentro del extenso corpus de textos jurídico-religiosos maliquíes (*fiqh*) que orientan la vida de los musulmanes bajo dominio cristiano, un lugar destacado ocupa sin duda la obra del alfaquí de

<sup>81</sup> Editado por INÈS SHABOU, *El manuscrito morisco de Al-Tafrīḥ de Ibn al-Ġallab: edición, estudio lingüístico y glosario del manuscrito 232 de la Biblioteca de Toledo*, Madrid (Editorial Académica Española), 2012, págs. 121-150.

<sup>82</sup> Véase la edición de SOHA ABBOUD-HAGGAR, «*Uddatu l-ḥisni l-ḥaṣīn* de Ibn al-Ġazarī ad-Dimašqī. Una muestra de la transmisión de los asuntos religiosos islámicos de Oriente al Occidente mudéjar en el XV», *Anaquel de Estudios Árabes*, 16 (2005), págs. 5 – 63, especialmente, págs. 50-51.

## II

# La tradición manuscrita de la obra de ʿOmar Paṭōn

### I. NOTICIA PRELIMINAR

La primera mención conocida de la obra que ahora edito es la que contiene el propio catálogo en red del Fondo Documental Histórico de las Cortes de Aragón, en el que, junto a la signatura del código L771-4, se incluye la sola mención de «Relato de un peregrino a La Meca [siglos xv – xvi?]». Animado, pues, por esta sugestiva referencia y ante la ausencia de estudios previos sobre la obra, en septiembre de 2012, coincidiendo con mi estancia en la Universidad Carlos III de Madrid, comencé mi investigación sobre este, hasta entonces, desconocido texto aljamiado<sup>1</sup>.

Di a conocer la obra, en concreto la versión contenida en el ms. FDHCA L771-4, en el marco del *XIII Simposio Internacional de Mudejarismo*, celebrado en Teruel<sup>2</sup> en septiembre de 2014, con la

---

<sup>1</sup> Interrogado desde la Universidad de Alicante por este texto, Juan Carlos Villaverde Amieva, director de la colección CLEAM, informó de la edición que yo estaba preparando. Así RUIZ BEJARANO ofrece noticia de mi investigación en su tesis doctoral (*Práxis islámica de los musulmanes aragoneses*, pág. 584).

<sup>2</sup> Tras mi intervención en este congreso, tuve ocasión de intercambiar algunas impresiones con la profesora de la UNED Ana Echevarría Arsuaga, que ya tenía noticia –por Juan Carlos Villaverde– de mi trabajo desde la primavera de aquel año; me informó entonces la profesora

comunicación titulada «De Ávila a La Meca: Notas en torno a una *rihla* aljamiada inédita»<sup>3</sup>. En dicho trabajo presenté algunos avances de mi estudio sobre el códice, el itinerario descrito, la cronología, así como algunas informaciones sobre la autoría.

Poco después, Xavier Casassas presentó en el coloquio *Circulaciones mudéjares y moriscas. Redes y representaciones*, celebrado en Casa de Velázquez de Madrid en octubre de 2014, su comunicación «La peregrinación (*bağğ*) desde Castilla en época mudéjar: viaje de ida y vuelta a La Meca de un musulmán de Ávila, Umar Batún, a finales del siglo xv». La intervención de Casassas apareció publicada solo algunos meses después en la revista de la UNED, *Espacio, tiempo y forma*<sup>4</sup>, y ese mismo año, algunos de los aspectos considerados por Casassas en su trabajo serán retomados por Olatz Villanueva Zubizarreta<sup>5</sup>.

Por mi parte, a lo largo de estos últimos años he venido dando a conocer diversos aspectos de esta obra. Así, me ocupé de algunas cuestiones lingüísticas del texto calandino en el trabajo «Nuevos datos para el estudio de la variación dialectal aragonesa en textos aljamiados», presentado a las *IV Jornadas de Lingüística Hispánica*, celebradas en 2015 en la Universidade de Lisboa<sup>6</sup>, mientras que ofrez-

---

Echevarría de la existencia de otra investigación en marcha sobre el mismo códice a cargo de Xavier Casassas Canals.

<sup>3</sup> PABLO ROZA CANDÁS, «De Ávila a La Meca: Notas en torno a una *rihla* aljamiada inédita», *Actas del XIII Simposio Internacional de Mudejarismo, 4-5 de septiembre de 2014*, Teruel (Centro de Estudios Mudéjares), 2017, págs. 353-364.

<sup>4</sup> XAVIER CASASSAS CANALS, «La *Rihla* de Omar Patún: el viaje de peregrinación a La Meca de un musulmán de Ávila a finales del siglo xv (1491-1495)», *Espacio, tiempo y forma*, 28 (2015), págs. 221-254.

<sup>5</sup> OLATZ VILLANUEVA ZUBIZARRETA, «Los mudéjares del norte de Castilla en vísperas del bautismo: expresiones religiosas de un Islam que no fue Al-Ándalus», *eHumanista/Conversiones*, 3 (2015), págs. 192-206. Curiosamente, ninguno de estos dos autores hace referencia en sus respectivos trabajos a mis investigaciones sobre la obra, a partir de mi intervención en el simposio de Teruel, circunstancia que ambos evidentemente no ignoraban. En este sentido, menciona VILLANUEVA (pág. 202) sobre el códice calandino que «el investigador que lo ha dado a conocer» fue el propio Casassas.

<sup>6</sup> PABLO ROZA CANDÁS, «Nuevos datos para el estudio de la variación dialectal aragonesa en textos aljamiados», en José María Santos Rovira (ed.), *Armonías y contrastes. Estudios sobre variación dialectal, histórica y sociolingüística de español*, Lugo (Axac), 2015 págs. 233-247, a

co algunos pasajes significativos del relato en el volumen colectivo *Miscelánea Hispano-Tunecina*<sup>7</sup>. De igual manera, los avances en mi investigación, especialmente sobre la autoría y cronología, así como noticia de la documentación valenciana referente a este viaje, fueron presentados en el congreso internacional de medievalismo de Lleida (2014) y vieron la luz en «The *riḥla* of ʿUmar Baṭūn. A Mudejar pilgrimage route to Mecca from Castile», publicado en Inglaterra en el volumen colectivo *Medieval Territories*<sup>8</sup>. Más recientemente, me ocupé de ciertas cuestiones problemáticas del itinerario, en especial de la identificación de algunos topónimos, en el seminario internacional *Aljamiado: Textes et contextes d'un islam espagnol*<sup>9</sup>, celebrado en 2016 en el Institut National des Langues et Civilisations Orientales de París.

Esta tarea culmina ahora, tras varios años de investigación, con la publicación del presente volumen<sup>10</sup>.

---

partir de la comunicación presentada en las *IV Jornadas de Lingüística Hispánica. Armonías y contrastes*, celebradas el 21 y 22 de abril de 2015 en la Universidade de Lisboa.

<sup>7</sup> PABLO ROZA CANDÁS, «Túnez, camino de La Meca. Noticia de una peregrinación (ms. L771-4 del Fondo Documental Histórico de las Cortes de Aragón)», *Miscelánea Hispano-Tunecina*. Estudios reunidos y presentados por Clara-Ilham Álvarez Dopico, Oviedo (Universidad de Oviedo), col. Iberia & Berbería (en prensa).

<sup>8</sup> PABLO ROZA CANDÁS, «The *riḥla* of ʿUmar Baṭūn. A Mudejar pilgrimage route to Mecca from Castile», en Flocel Sabaté y Jesús Brufal (eds.), *Medieval Territories*, Newcastle upon Tyne (Cambridge Scholars Publishing), 2018, págs. 382-407.

<sup>9</sup> PABLO ROZA CANDÁS, «Prácticas islámicas entre los moriscos: en torno a un relato del *ḥaǧǧ*», ponencia dada en el marco del seminario doctoral *Aljamiado: Textes et contextes d'un islam espagnol* que tuvo lugar en abril de 2016 en el Institut National des Langues et Civilisations Orientales (INALCO) de París.

<sup>10</sup> Entregado ya el volumen al director de la colección CLEAM para iniciar los trámites de revisión para su publicación, llega a mis manos una edición del manuscrito de Calanda realizada por XAVIER CASASSAS CANALS - OLATZ VILLANUEVA ZUBIZARRETA - SERAFÍN DE TAPIA SÁNCHEZ - JAVIER JIMÉNEZ GADEA y ANA ECHEVARRÍA ARSUGA, *De Ávila a La Meca. El relato del viaje de Omar Paṭūn (1491-1595)*, Valladolid (Universidad), 2017, trabajo que lógicamente no he podido tener aquí en consideración. En cualquier caso, si bien esta edición, cuyos autores desconocen la existencia de un segundo manuscrito (en las Escuelas Pías de Zaragoza), ofrece lecturas que difieren de las propuestas por nosotros, la precipitación para sacar el libro –siempre mala consejera en estas lides– no justifica los abundantes errores de dicha publicación. Baste citar aquí algunas de estas interpretaciones desafortunadas: *Neguana* (pág. 77) en vez de *Negróna*, la célebre nave genovesa; *Fayana*

Avanzada ya mi investigación sobre la copia calandina del relato y la redacción del libro, Olivier Brisville-Fertin, ocupado en la catalogación del fondo aljamiado de las Escuelas Pías de Zaragoza, amablemente llamó mi atención sobre una segunda versión fragmentaria contenida en el ms. n.º 11 (*olim D*) de dicha biblioteca. No dudé entonces en incorporar la edición y estudio de dicho texto, aunque ello supondría algún retraso en la aparición de este libro.

## 2. EL MS. 11 (*olim D*) DE LAS ESCUELAS PÍAS DE ZARAGOZA

### *El hallazgo de Almonacid de la Sierra y los manuscritos aljamiados de las Escuelas Pías de Zaragoza.*

Bien conocidas nos son las circunstancias del célebre hallazgo que en agosto de 1884 tuvo lugar en Almonacid de la Sierra (Zaragoza)<sup>11</sup>, donde cientos de códices árabes y aljamiados, junto con diversos utensilios de encuadernación, aparecieron al levantar el falso suelo de una casa. Creídos de ningún valor por los albañiles, muchos fueron arrojados a los escombros y otros quemados para divertimento de los muchachos, hasta que a los pocos días del hallazgo el Padre

---

por *La Faviana* (pág. 75), la isla italiana de Favignana; *Lonbarse* (pág. 121) interpretando como nombre propio la forma verbal, tan común en los textos aljamiados, *lónbrase*; *mallas* (pág. 118) para las que los autores conjeturan «quizás un tipo de embarcación» en lugar de *mulas*, o la supuesta advocación de *Santa Catalina de Farles* (pág. 98) que, en realidad, no es más que una referencia a los *frayles* del monasterio de *Santa Catalina* del Sinaí; y así tantos otros en los que no merece la pena detenerse.

<sup>11</sup> Véase sobre las circunstancias de este hallazgo, FRANCISCO CODERA, «Almacén de un librero morisco descubierto en Almonacid de la Sierra», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, V (1884), págs. 269-276; PABLO GIL – JULIÁN RIBERA y MARIANO SÁNCHEZ, *Colección de textos aljamiados*, Zaragoza (Comas Hermanos), 1888, págs. 171-181; JULIÁN RIBERA y MIGUEL ASÍN, *Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta. Noticia y extractos por los alumnos de la sección de árabe bajo la dirección de ...*, Madrid (Junta para la Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas – Centro de Estudios Históricos), 1912, págs. III – IX. Véase asimismo ALBERTO MONTANER FRUTOS, «El depósito de Almonacid y la producción de la literatura aljamiada», *Archivo de Filología Aragonesa*, 41 (1988), págs. 119-121, y VILLAVARDE, «Los manuscritos aljamiado-moriscos: hallazgos, colecciones, inventarios y otras noticias», *Memoria de los moriscos. Escritos y relatos de una diáspora cultural*, páginas 102-107 y 112.

Fierro, de las Escuelas Pías de Zaragoza, de paso por la villa, se hizo con uno o dos ejemplares.

Avisado asimismo del hallazgo el profesor zaragozano Pablo Gil, adquirió este buena parte de los materiales, mientras que el P. Fierro, en una segunda visita a Almonacid, compró, a instancias del Padre Provincial, una nueva partida de unos 25 manuscritos. A estos, habrá que sumar algún ejemplar suelto que posiblemente quedó en manos de vecinos de la localidad, alertados del valor que aquellos libros podían tener.

La primera noticia del «feliz hallazgo» no se hizo esperar y el mismo mes de agosto aparecerá en el *Boletín de la Real Academia de la Historia* una breve nota de Francisco Zapater y Gómez<sup>12</sup>. El mismo año el arabista y exalumno escolapio Francisco Codera<sup>13</sup> publicará en dicho *Boletín* una completa reseña sobre el contenido del hallazgo que él mismo había tenido ocasión de examinar.

Pocos años después, una vez examinados los materiales por Miguel Asín y, tras constatar que algunos manuscritos se encontraban descabalados, con unos fragmentos en la colección de Gil y otros en las Escuela Pías, se llevará a cabo un intercambio amistoso de materiales para completar los volúmenes de Gil con los fragmentos de los Escolapios. En compensación, la Biblioteca de las Escuelas Pías recibió de Gil algunos códices aljamiados completos.

Poco después, algunos textos de la colección de Gil serán dados a conocer en una reproducción litográfica<sup>14</sup>, como preámbulo de la publicación, unos años después, de una relación completa de los códices aljamiados en su poder<sup>15</sup>. En 1910, a la muerte de Gil y por mediación de Julián Ribera, Miguel Asín y Mariano de Pano, su colección será adquirida por la Junta para la Ampliación de Estudios,

<sup>12</sup> *Boletín de la Real Academia de la Historia*, v (1884), pág. 65.

<sup>13</sup> CODERA, «Almacén de un librero morisco descubierto en Almonacid de la Sierra».

<sup>14</sup> GIL, RIBERA y SÁNCHEZ, *Colección de textos aljamiados*.

<sup>15</sup> PABLO GIL, «Los manuscritos aljamiados de mi colección», *Homenaje a D. Francisco Codera*, Zaragoza, 1904, págs. 537-549.

hoy Biblioteca Tomás Navarro Tomás del CSIC, y bajo la supervisión de estos se llevará a cabo la catalogación<sup>16</sup> de los manuscritos. En dicho inventario se incluirá asimismo una descripción, a partir de las notas del arabista zaragozano Ramón García de Linares, de los cuatro códices que, por entonces, se hallaban en la Biblioteca de los Escolapios de Zaragoza<sup>17</sup>.

Sin embargo, no será esta la primera descripción de los manuscritos aljamiados de los Escolapios, ya que el P. Eugenio Salarrullana, tiempo antes ya había dado una conferencia en el Ateneo de Zaragoza acerca de la «religión morisca» en Aragón, en la que presentaba los contenidos de los códices conservados en el fondo de la Orden. Si bien desconocemos los detalles de dicha conferencia impartida el 1 de diciembre de 1900, de la «brillante disertación» y «concienzudo trabajo» del «sabio padre escolapio» se hizo eco a los pocos días la práctica totalidad de la prensa local<sup>18</sup>. Ciertamente, sabemos que el propio Salarrullana, a instancias de Julián Ribera y del hebraísta Pedro Gómez, planeaba, desde tiempo antes, la publicación en la *Revista Calasancia* de un estudio de los códices de la biblioteca escolapia que acompañaría de algunos modelos de la escritura aljamiada, proyecto que, sin embargo, jamás llegará a ver la luz<sup>19</sup>.

Transferidos desde la Biblioteca al Archivo de las Escuelas Pías, los volúmenes descritos por García de Linares no se corresponden exactamente con lo que hoy se conserva, fruto de una reencuadración moderna y algunas otras operaciones aún por aclarar llevadas a cabo sobre los diversos materiales<sup>20</sup>. Solo dos códices existen

<sup>16</sup> RIBERA y ASÍN, *Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta*.

<sup>17</sup> RIBERA y ASÍN, *Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta*, págs. 263-268.

<sup>18</sup> *Diario de Zaragoza* (2-12-1900), *La Derecha* (3-12-1900), *La Alianza Aragonesa* (3-12-1900), *El Mercantil de Aragón* (3-12-1900), *Diario de Avisos* (3-12-1900).

<sup>19</sup> De todo ello da cumplida cuenta el P. DIONISIO CUEVA GONZÁLEZ, *Las Escuelas Pías de Zaragoza (1767-1901)*, Zaragoza (Diputación General de Aragón – Departamento de Educación y Cultura), 1999, págs. 352-354.

<sup>20</sup> Véase ahora la catalogación de BRISVILLE-FERTIN, «Los códices aljamiados de las Escuelas Pías de Zaragoza» (en prensa). Se incluye en dicho trabajo como apéndice una

hoy en dicho archivo, al que habría que sumar el ms. C, perdido durante mucho tiempo y recientemente reaparecido en la Columbia University Library, sin que conozcamos el momento y el modo en el que este ejemplar viajó desde Zaragoza a Nueva York.

*Descripción codicológica del ms. n.º 11 (olim D)*  
[fols. 317 r – 334 r]

Procedente del hallazgo almonacidense, el ms. 11 (*olim D*) del archivo de las Escuelas Pías de Zaragoza contiene una copia fragmentaria del relato de ʿOmar Paṭūn. Descrito este manuscrito en su momento en el catálogo de Ribera y Asín, a partir de las notas de García de Linares, se trata en realidad de un códice facticio en el que se recogen materiales de diversa tipología (narraciones, ejemplos, plegarias, etc.) que, una vez en manos de los Escolapios, fueron encuadernados en un grueso volumen de unos 500 folios. El relato de la peregrinación de ʿOmar Paṭūn aparece contenido entre los folios 317 r y 334 r, aunque este no llegó a ser identificado por Ribera y Asín en su catálogo, en el que a partir del fol. 288 se resumen los contenidos del códice con la indicación general: «Alhadiçes, recontacionex, demandas, exenplo, rogarias, etc.»

Los folios que componen la pieza que aquí nos interesa y en la que centraremos la descripción presentan unas dimensiones regulares de 270 x 180 mm, si bien debemos tener en cuenta que, en la encuadernación moderna de los materiales, estos fueron guillotizados proporcionando al conjunto una falsa homogeneidad. Asimismo, el enlomado actual no permite determinar con claridad la colación de los distintos fascículos que conforman el manuscrito.

El papel es verjurado fino de color blanco con 8 corondeles por centímetro y un puntazón cada 3,5 cm. Presenta una filigrana (fols. 317, 318, 322, 325, 327, 328, 329, 330) consistente en una lágrima

---

síntesis del estudio codicológico iniciado en su momento por Alberto Montaner y Diego Navarro.

invertida que encierra una cruz latina, con la letra M en su ángulo inferior y R invertida en el superior (*vid.* fig. 2), similar en parte a las consignadas por Briquet con los números 5680 (Siracusa, 1582), 5684 (Mantua, 1555), 5688 (Perpiñán, 1596), 5703 (Carcasona, 1595) y 5704 (Perpiñán, 1595)<sup>21</sup>, o en el ámbito hispánico, la reproducida por Valls i Subirà con el número 100, documentada Cuenca en 1600, con la inicial M en el ángulo inferior y, quizá O, en el superior<sup>22</sup>. Diseños parecidos se aprecian en otros códices aljamiados, algunos procedentes del mismo taller almonacidense, así el ms. Junta 6, Junta 32, Junta 39 (cuaderno C), Junta 40 (3.º, 4.º y 5.º cuaderno), Junta 43 y Junta 53, así como en los mss. BNE 2076 y 5252 y en el ms. BNF Esp. 397<sup>23</sup>.

La misma filigrana se aprecia en los folios que, tras el texto, han quedado en blanco, y que, carentes de foliación, corresponderían con el 338, 339, 343, 344, 345, 346 y 349. Entre estos folios en blanco, se observa en el fol. 336 una segunda filigrana, consistente también en una cruz latina dentro de una lágrima invertida, coronada por una estrella de ocho puntas y con las iniciales LR en la base (*vid.* fig. 3). Una marca muy similar la registra Valls i Subirà<sup>24</sup> con el número 93, documentada en Valladolid en 1588, aunque aquí con iniciales de difícil lectura y estrella de siete puntas.

El estado de conservación es bueno, si bien se aprecia en la parte superior de los folios una mancha de humedad, así como algunas otras en la caja de escritura, producidas por la acidez de la tinta que, en ocasiones, llegan a traspasar el papel.

La pieza, carente de reclamos, presenta foliación moderna, a lápiz, en el ángulo derecho de los vueltos. Texto sin pautado, con

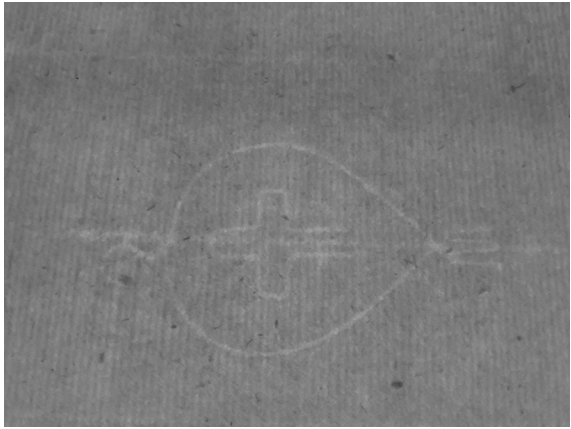
<sup>21</sup> CHARLES-MOÏSE BRIQUET, *Les filigranes. Dictionnaire historique des marques du papier*, Genève (Imprimerie W. Kündig & fils), 1907, tomo 2.

<sup>22</sup> ORIOL VALLS I SUBIRÀ, *La historia del papel en España*, Madrid (Empresa Nacional de Celulosas), t. II, pág. 202.

<sup>23</sup> Para este motivo, remito al completo estudio de SUÁREZ GARCÍA, *El compendio islámico de Mohanmad de Vera*, págs. 23-28.

<sup>24</sup> VALLS I SUBIRÀ, *La historia del papel en España*, t. II, pág. 200.





FIGURAS 2 y 3: Filigranas del ms. 11 (*olim D*) de las Escuelas Pías de Zaragoza, fol. 338 (*izquierda*) y fol. 336 (*derecha*).

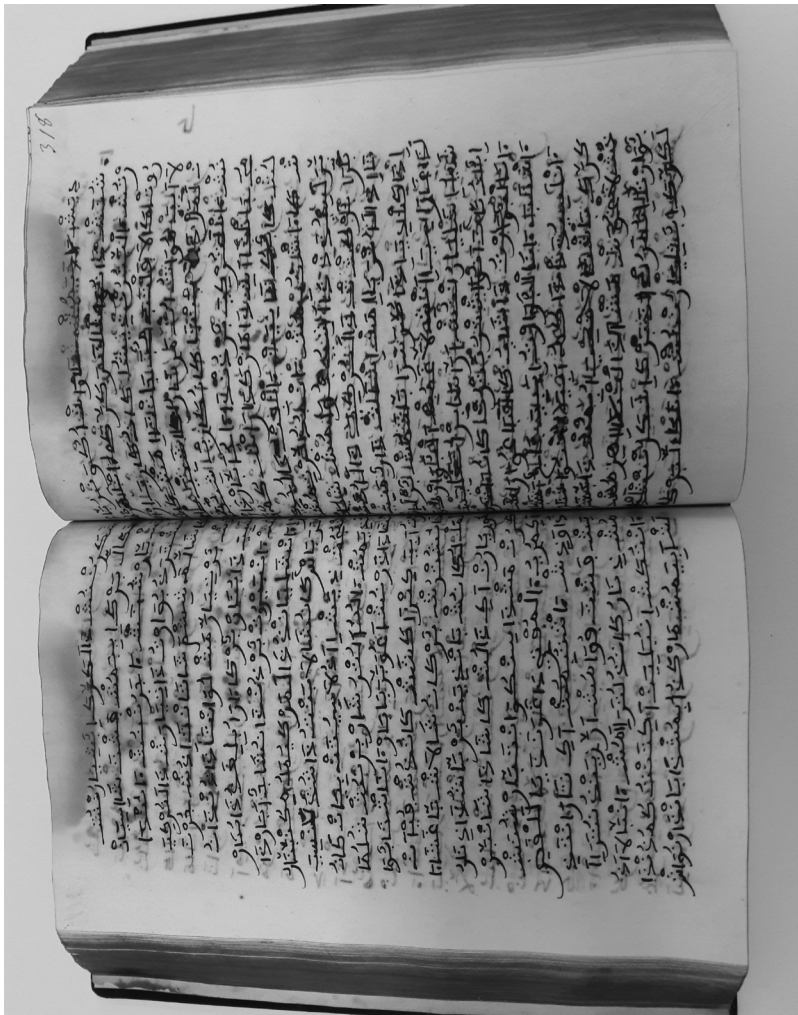


FIGURA 4. Ms. II (olim D) de las Escuelas Pías de Zaragoza, fols. 318 v - 319 r.



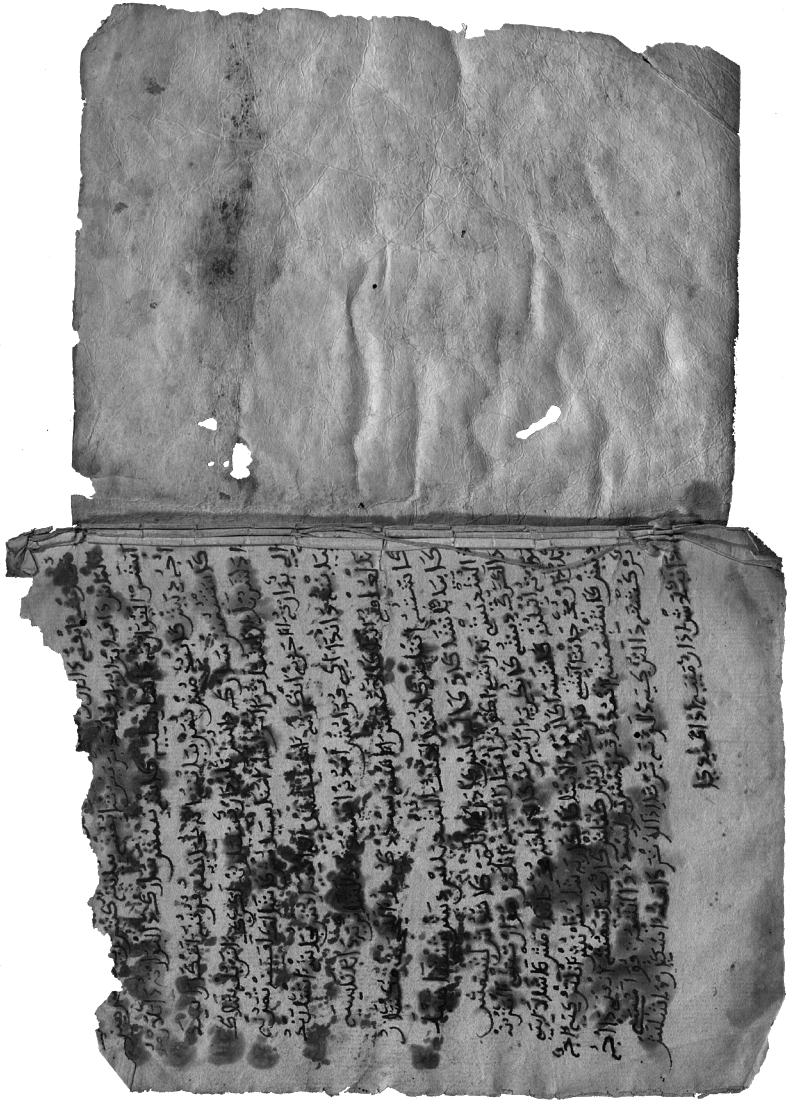


FIGURA 6: Ms. L771-4 del Fondo Documental de las Cortes de Aragón, fol. 1 r.

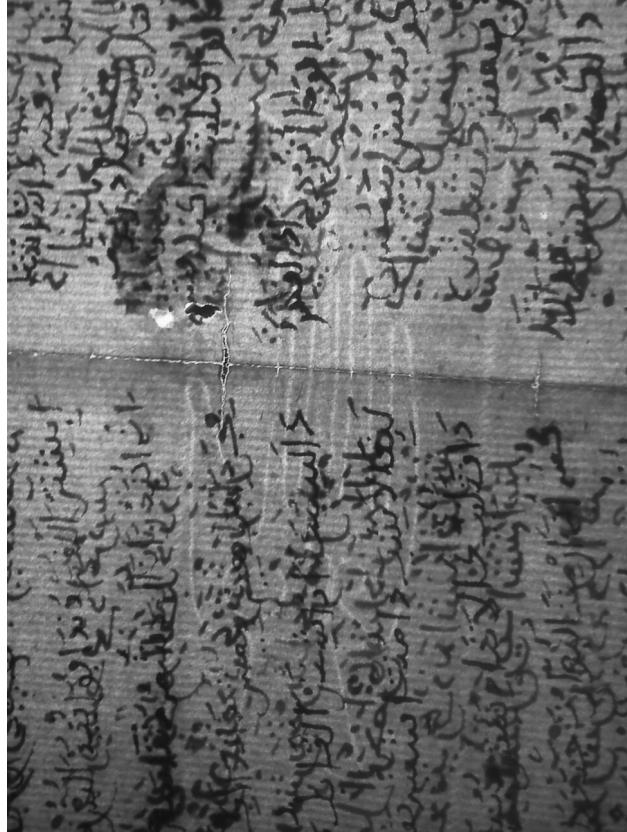
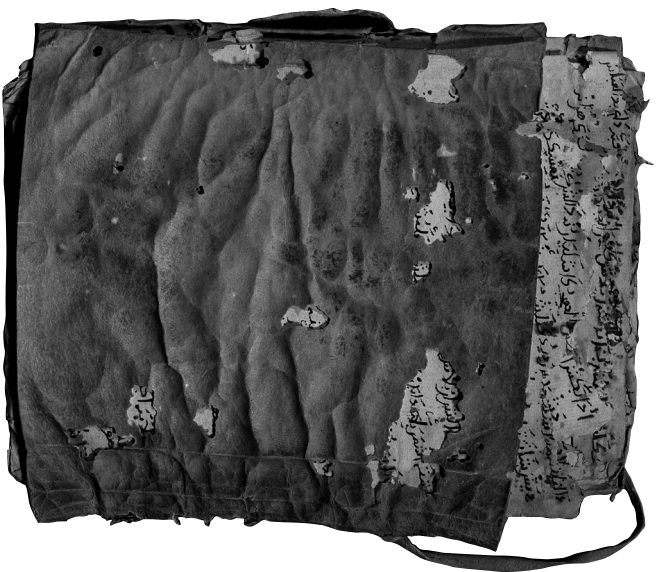


FIGURA 7: Filigrana del ms. L771-4 del Fondo Documental de las Cortes de Aragón, fols. 9 y 10.



FIGURA 8: Ms. L.771-4 del Fondo Documental de las Cortes de Aragón, fol. 18 v.



FIGURAS 9 y 10: Encuadernación del ms. L771-4 del Fondo Documental Histórico de las Cortes de Aragón.  
Tapa anterior (*izquierda*) y posterior (*derecha*).

en caracteres árabes de un original redactado en caracteres latinos, proceso de trasvase de textos común, como sabemos, entre los moriscos aragoneses<sup>48</sup>.

Desconocemos la identidad del copista, pero a partir de determinados rasgos lingüísticos que afloran en el texto, y de los que me ocuparé más adelante en el estudio de la lengua del códice, me inclino a pensar en una posible procedencia de las comarcas vecinas de Calanda situadas al este, es decir, de las tierras ya catalanoparlantes del Bajo Aragón<sup>49</sup>.

#### 4. DOS REDACCIONES Y SU FILIACIÓN TEXTUAL

El relato que aquí edito fue redactado por ʿOmar Paṭūn, a partir de las notas tomadas durante el viaje, como el mismo autor menciona en el preámbulo de la obra: «estando al puerto de Tortosa del reyno de Catalunia quise poner por memoria nuestro camino» (ms. Esc, fol. 317 r). Del relato de Paṭūn, presumiblemente en caracteres latinos, hoy desconocido, nos han llegado las dos versiones aljamiadas que aquí edito. Ejecutadas ambas en tierras aragonesas en la segunda mitad del siglo xvi, los dos textos se corresponden, como veremos, con dos redacciones distintas de la obra: una de carácter extenso en correspondencia con el original y otra abreviada.

Conviene, pues, poner de relieve las divergencias existentes, en primer lugar, entre estas dos redacciones de la obra y su contenido,

<sup>48</sup> Este procedimiento de copia hubo de ser sin duda muy común entre los aragoneses, como prueban los traslados aljamiados de los *Dichos de los siete sabios de Grecia* (ms. BNF 1163), la *Historia de los amores de Paris y Viana* (ms. V-1) o la versión en caracteres árabes del *Breviario çunni* contenida en el ms. CSIC Junta 1. Este hecho explicaría que el escribano del denominado *Corán de Toledo* (ms. T 235 de la Biblioteca de Castilla-La Mancha), copiado en Aragón en caracteres latinos, es decir, el proceso inverso, se disculpe por haber empleado el alfabeto cristiano en lugar del arábigo.

<sup>49</sup> Aparte de la proximidad geográfica, sabemos de la existencia de una comunicación fluida entre moriscos calandinos y cristianos de zonas catalanoparlantes del Bajo Aragón, como la comarca del Matarranya, con los que mantenían buenas relaciones mercantiles. Véase PILAR PUEYO COLOMINA, «Mudéjares del Bajo Aragón en protocolos notariales: el notario Johan Sesse, de La Ginebrosa (2.ª mitad del siglo xv)», *Actas del IV Simposio Internacional de Mudejarismo: Economía*, Teruel (Instituto de Estudios Turolenses), 1992, pág. 167.

y posteriormente, entre los testimonios concretos que de estas dos familias textuales han llegado hasta nosotros. Este análisis nos permitirá plantear algunas hipótesis en cuanto al proceso de transmisión de la obra y la posible filiación de las dos copias conservadas.

Del cotejo entre ambos testimonios, podemos colegir que el escribano del manuscrito de las Escuelas Pías copia aproximadamente un tercio del relato original, labor que abandona *ex abrupto*, dejando en blanco varios folios tras el texto. Por su parte, el amanuense de la copia procedente de Calanda transmite un relato de la totalidad del viaje, aunque el manuscrito nos ha llegado con un significativo deterioro, especialmente en los folios intermedios y finales.

Ahora bien, la versión de las Escuelas Pías, aunque trunca, es mucho más completa y detallada que la copia calandina. Las divergencias que referiré a continuación nos permiten inferir, como ya he adelantado, la transmisión de la obra a través de dos redacciones de distinta naturaleza: una extensa, a partir de la cual se compone la copia de las Escuelas Pías, que presumiblemente transmite la redacción original, y otra abreviada, que traslada el códice de Calanda.

Consecuentemente, no parece plausible, pues, que ninguno de los dos testimonios sea *codex descriptus*, tal y como se infiere a partir de estas desigualdades en el contenido. Indudablemente, el manuscrito de los Escolapios, en tanto que versión extensa o más cercana al original, no pudo haber tenido como modelo el texto abreviado de Calanda. De igual manera, el copista calandino no pudo haber seguido el texto de las Escuelas Pías por el propio carácter fragmentario de este segundo.

La naturaleza abreviada de la redacción calandina se aprecia con claridad ya en la introducción del relato, en la que la información sobre el viaje aparece sensiblemente reducida y, en parte, reinterpretada en la versión de Calanda:

## MS. ESCUELAS PÍAS

Este es treslado de un memorial que hizo çīda alħagi ‘Omar Paṭōn de la

## MS. CALANDA

Aquest-es un treslado i memoria de ‘Omar Paṭōn, vezino de la çibdad de

ciudad de Ávila de las cosas que vio en su camino, y-es según se sigue, cuando fue a Makka a hazer alhağ. Prencipia así.

Esforçándome con-el que tiene el poder i temiendo la su pena estando al puerto de Tortosa del reyno de Catalunya quise poner por memoria nuestro camino, así de bien como de mal o de fortuna que por mí i mis conpañeros pasase a mí i-a Muḥammad del Corral de la ciudad de Mérida i ʿAbdu Allah el Morisco (fol. 317 r)

Día de alḥad a veinte de novienbre del-año de noventa y-uno partimos para Tortosa i-ante que amaneciase ya estábamos al puerto de Tortosa que partimos de Valençia por mar. Hízonos buen tiempo. Estuvimos aquí dizinueve días esperando las naves que cargaban lanas que no salimos d-ençima del-agua sino dos días que fuemos al pied de una sierra a vesitar la fuesa de un morabiṭ que hazen allí gran romería los muçlīmes de Cataluña (fol. 317 r)

Ávila, i lo que le acaeçió en su camino de ida i de venida hasta Maka<sup>a</sup> aʿazzahā Allah (fol. 1 v)

Partí de mi casa con el poder de Allah, ʿazza wa ġalla, jornada enpués de jornada hata el reino de Qatalluña, yo i mi conpañero Muḥammad Alcorral, hata plegar a una rábita (fol. 1 v).

Igualmente ocurre en muchas otras partes del texto; baste la presentación sinóptica de los siguientes fragmentos para apreciar las mermas de la redacción de Calanda:

## MS. ESCUELAS PÍAS

El día segundo que aquí llegamos cabalgó el-alcayde de la fortaleza con tres mil de caballo, todos mameluques, los dos mil eran suyos propios que los abía mercado por su dīnero, i los-otros mil pagaba sueldo. Salían todos a caballo en caballos vestidos de seda i de brocado

## MS. CALANDA

Ell-día segundo que aquí entramos cabalgó l-alqayde de fortaleza con tres mil caballeros de mamlūques, los dos mil conprados, i todos los más ropas blancas, ençima de unos caballos a maravilla con muy rīcas jaezes, las sillas chapadas de oro, el que menos de plata.

i todos los más sacaban ropas blancas. Salfan ençima de unos caballos amarillos con muy ricos jaezes i las sillas *chapadas* de plata. Dišeron que tenía este alcayde su tenençia de la fortaleza setenta i çinco mil duçados cada año, sin lo que le daba el soldán (fol. 321 r)

Dišieron que tenía de su tenençia de la fortaleza este alcayde setenta mil duçados cada un año (fol. 4 r)

## MS. ESCUELAS PÍAS

Ubimos de quedarnos fasta otro año. Estuvieron en ir i venir treinta meses i medio, i aún en-este camino de Adimasgo fasta Maka ay fuertes pasos de desiertos, que dezían que abían en parte quatro jornadas de andadura despobladas i desiertos por donde pasaron muchos trebajos i fortunas en-aquel camino que murieron mucha gente i muchos camellos. Mercader ubo que levó setenta camellos que dešaba las cargas y-el bastimento, que llegó a valer una carga de harina cuarenta duçados en la çiuudad de Maka i de Ğudda i de Yazriba (fol. 324 r- 324 v)

## MS. CALANDA

Ubimosnos de quidar fasta otro año. Estuvieron en-ir i venir çient i çin-cuenta días que son cuarenta jornadas desiertas. Pasaron *muncha* fortuna i murieron *muncha* gente i muchos camellos. E tornó con sete de las cargas del bastimento dešaban por-el deserto, que llegó a valer una carga de harīna cuarenta duçados en Makka<sup>t</sup> i-en Ğudda i-en Almadīna<sup>ta</sup> (fol. 6 r)

## MS. ESCUELAS PÍAS

Partimos de aquí para la çiuudad de la Ranbla. En-el camino a manderecha llegamos a Nazaret, donde moraba ʿImrān, padre de Maryam. Pasamos por-un lugar que se llama Tabaria, que es donde dieron el bālsamo, el presente a Maryam, camellos cargados de oro i de plata. I más adelante, a la mano derecha, dešamos las casas de Šuʿayba el-annabī, ʿalayhi ççalām, suegro de Mūçā, ʿalayhi ççalām. Más adelante, cerca del camino, visitamos la fuesa de Abī Hurayra<sup>ta</sup>, rađiya Allahu ʿanhu, i la fuesa de ʿUçmān Alfārāçiyu.

## MS. CALANDA

Partimos para la çibdad de La Ranbla, en-el camino a manderecha dešamos las casas de Šuʿayb, ʿalayhi aʿççalām, su suegro de Mūçā, ʿalayhi aʿççalām. Más adelante, cerca del camino, visitamos ad-Abi Hurayra, rađiya Allahu ʿanhu.

Más adelante dos chornadas fuemos a visitar el lugar donde serraron a Zakariyā, ʿama, dentro en-el tronco del-árbol, que se puso allí por esconderse de los judíos cuando lo corrieron para matarlo, i púsose dentro en-este tronco, i çerrose el tronco del-árbol i los judíos vidiéronlo.

Más adelante, dos jornadas, está e[l]-lugar donde serraron a Zakariyyā, ʿalayhi a'ççalām.

I de aquí fuemos en dos días a la çiuudad de la Ranbla. Estuvimos en-ella dos días i medio i posamos en la Mezquida Blanca, qu-está de fuera de la çiuudad. Dišéronnos que abía en-esta mezquida muchos a'nabíes enterrados. Aquí vesitamos la fuesa de Çide Alfađi, fijo del-ʿAbbāç, rađiya Allahu ʿanhu, i la fuesa de Ĥadiğğa, la primera mujer que ubo l-annabī Muḥammad ʿalayhi ççalām (fols. 325 r – 325 v)

En-otros dos días llegamos a la çibdad de La Ranbla. Estuvimos aquí dos días e medio en la Meçquida Blanca. Fuera de la çibdad dizen que son enterrados a'n nabíes, vesitamos a çida Alfađl bnu ʿAbbāç, rađiya Allahu ʿanhu, i la çayyida<sup>13</sup> Ĥadiğğa, i la çayyida<sup>13</sup> Ĥalīma, la que crió a a'n nabī Muḥammad, šalā Allahu ʿalayhi wa çallām (fol. 6 v)

Ahora bien, en otros casos las omisiones en el manuscrito de Calanda se deben a errores producidos en el proceso de copia de la familia que transmite esta redacción abreviada. Así sucede, por ejemplo, en el siguiente pasaje, en el que en la versión calandina se omite información por un error de salto de igual a igual:

## MS. ESCUELAS PÍAS

Partimos de aquí para la çiuudad de La Ranbla. En-el camino a **manderecha** llegamos a Nazaret, donde moraba ʿImrān, padre de Maryam. Pasamos por-un lugar que se llama Tabaria, que es donde dieron el bálsamo, el presente a Maryam, camellos cargados de oro i de plata. I más adelante, a la **mano derecha**, dešamos las casas, de Šuʿayba

## MS. CALANDA

Partimos para la çibdad de La Ranbla, en-el camino a **mandecha** [sic] dešamos las casas de Šuʿayb, ʿalayhi a'ççalām, su suegro de Mūçà, ʿalayhi a'ççalām (fol. 6 v),

### III

## *Memorial de ida i venida hasta Maka* de ʿOmar Paṭōn

Tanto las largas distancias como los elevados costes, así como los múltiples riesgos de la ruta hicieron de la expedición a La Meca una empresa ciertamente ardua en la que muchos de estos peregrinos dejaban la vida. Una dificultad añadida tuvieron, sin duda, aquellos musulmanes que, como los mudéjares castellanos, vivían en territorios bajo control cristiano, cuya fe, formas de vida y hasta sus propios movimientos eran objeto de fiscalización por parte de las autoridades de turno. Testigo de esta convulsa época fue el peregrino abulense ʿOmar Paṭōn, cuyo relato<sup>1</sup>, compuesto en los últimos años del siglo xv, constituye uno de los testimonios más genuinos de ese islam mudéjar castellano.

#### I. CONTEXTO HISTÓRICO Y PEREGRINACIONES A ORIENTE

La época en la que el viaje a Oriente de ʿOmar Paṭōn tiene lugar viene marcada por el Mediterráneo como escenario preferente de la política exterior peninsular. Junto al desarrollo del comercio maríti-

---

<sup>1</sup> La localización de la versión de las Escuelas Pías, cuando la edición y estudio del texto de Calanda ya estaba en manos del editor, me hizo no solo considerar el testimonio escolapio

mo, la hegemonía política y económica de la Corona de Aragón en el Mediterráneo permitirá aplacar la imparable amenaza que suponía el Imperio Otomano, ofensiva creciente desde la toma de Constantino-pla en 1453. En este sentido, la política exterior española de la época se caracteriza por un sistema variable de alianzas internacionales en el que se verán implicados tanto los estados cristianos mediterráneos como aquellos territorios musulmanes interesados también en frenar el avance turco, tales como los pequeños reinos del norte de África y, especialmente, el sultanato mameluco de Egipto.

En este contexto los musulmanes de la Península suponían tanto para Aragón como para Castilla un problema añadido que, de alguna manera, convenía tener bajo control. Ciertamente, la amenaza turca constituye uno de los factores que explican el estallido de la guerra de Granada (1482-1492) y la progresiva opresión de los mudéjares en los territorios cristianos. Con la instauración en Castilla de la Santa Inquisición en 1478, extendida en 1483 a Aragón, se irá generando en todo el territorio peninsular una intolerancia generalizada, primero contra judíos y más tarde contra musulmanes. En 1491, el mismo año de la partida de Paṭōn, se iniciaba el asedio de Granada, mientras que en la propia ciudad de Ávila las medidas de represión contra las minorías iban cobrando fuerza con el ajusticiamiento en la hoguera de los primeros judíos.

Dejando atrás una Castilla en la que ser musulmán se iba haciendo cada vez más difícil, Paṭōn se adentrará en un Mediterráneo en efervescencia en el que la mencionada amenaza turca coexiste, sin embargo, con una floreciente actividad mercantil señoreada por la próspera República de Venecia. Por su parte, catalanes y aragoneses mantendrán asimismo durante la centuria un fluido intercambio comercial con Oriente a través de grandes rutas que les permitieron participar en el tráfico de las especias que llegaban a los puertos de Levante. Estos itinerarios comerciales serán aprovechados por via-

---

en mi trabajo, sino modificar el título facticio inicialmente propuesto para la obra: *Treslado i memoria de ida i venida hasta Maká*. A partir de los preámbulos de las dos versiones del relato, propongo ahora el título de *Memorial de ida i venida hasta Maká*.

jeros y peregrinos, castellanos y aragoneses, tanto cristianos como judíos y musulmanes, para alcanzar Tierra Santa.

Al otro lado del Mediterráneo, Egipto, bajo el largo y próspero dominio mameluco, extendía sus fronteras hasta Siria, Palestina y la Península Arábiga. En 1468 llegará al poder Qāʾit Bāy (1468-1496)<sup>2</sup>, perteneciente a la dinastía Burġī (1398-1517), con el que Egipto vivirá una época de esplendor político, económico y militar, consiguiendo frenar las aspiraciones turcas y asegurando el monopolio comercial con Oriente<sup>3</sup>.

Enfrentado a los turcos y lejos de suponer un peligro para los cristianos, las alianzas del sultán de Egipto con Castilla y Aragón, así como con las repúblicas italianas supondrán no solo una estrategia defensiva común, sino que favorecerán aún más el desarrollo de la actividad comercial en el Mediterráneo<sup>4</sup>. Elocuente testimonio de estas relaciones, de especial interés en este capítulo, es la embajada de Pedro Mártir de Anglería, a la que luego me referiré, enviada por los Reyes Católicos ante el sultán. Será precisamente esta política de alianzas la que favorezca durante toda la centuria un tránsito fluido de peregrinos hacia Tierra Santa.

---

<sup>2</sup> Véase la síntesis histórica de JEAN-CLAUDE GARCIN, «The regime of the Circassian Mamlūks», en Carl F. Petry (ed.), *The Cambridge History of Egypt*, Cambridge (Cambridge University Press), 1988, vol. I, págs. 290-317.

<sup>3</sup> Asimismo, será el promotor de una modernización del territorio con numerosas obras públicas acometidas en sus dominios, entre ellos los santos lugares de La Meca y Medina. Una de estas obras será la reconstrucción en Medina de la Mezquita del Profeta, tras el incendio de 1481.

<sup>4</sup> En cualquier caso, los acuerdos diplomáticos con los cristianos no serán impedimento para que el sultán mantenga otros pactos con sus correligionarios de Granada, aunque no llegase nunca a proporcionarles el apoyo económico o militar que les hubiese permitido a los nazaries afrontar la guerra con Castilla. Así, en 1487 tiene lugar la embajada nazarí a El Cairo encabezada por Abū ʿAbd Allāh b. al-Azraq, gran cadí de Granada, para solicitar ayuda ante Qāʾit Bāy. Véase VÍCTOR DE LAMA DE LA CRUZ, *Relatos de viajes por Egipto en la época de los Reyes Católicos*, Madrid (Miraguano), 2013, págs. 83-84. Sobre cuestiones generales acerca del mundo mediterráneo en la época, véanse los trabajos reunidos en DAVID ABULAFIA (ed.), *Mediterranean Encounters, Economic, Religious, Political*, 1100-1550, Aldershot – Burlington (Ashgate), 2000, y DAVID ABULAFIA (ed.), *Mediterraneum. El esplendor del Mediterráneo medieval. Siglos XIII-XV*, Barcelona (Lunwerg), 2004.

### *Viajeros de la Península Ibérica a Oriente*

Estas buenas relaciones a ambos lados del Mediterráneo, unidas a los progresos en la navegación y al desarrollo del tráfico marítimo comercial, explican que durante el siglo xv las expediciones hacia distintos puntos de Oriente, especialmente de cristianos a Tierra Santa, e<sup>5</sup>, no hagan sino que incrementarse. De la mano de estos peregrinos se consolida durante esta época todo un género de libros de viaje a los Santos Lugares<sup>6</sup>, continuador de una larga tradición manifestada tempranamente en Europa en el *Iter Burdigalense*, ya en el ámbito hispánico en la *Peregrinatio* de Egeria y, siglos después, en la obra del judío navarro Benjamín de Tudela o en la *Fazienda de Ultramar*.

Este tipo de obras, contrapunto cristiano de la *riḥla*, del que encontramos numerosos ejemplos durante toda la centuria, constituye en realidad solo una parte de un «género multiforme», en palabras de Richard<sup>7</sup>, mucho más amplio, en el que, en su heterogeneidad, caben

<sup>5</sup> En todo caso, no gozaba el viaje a Tierra Santa en la Península de la misma popularidad que en otros territorios europeos, en parte debido al auge de Santiago de Compostela como uno de los grandes centros de peregrinación de la cristiandad. Véase MARIE-CHRISTINE GOMEZ-GÉRAUD, *Le crépuscule du Grand Voyage. Les récits des pèlerins à Jérusalem (1458-1612)*, Paris (Honoré Champion), 1999, pág. 335. Véase en el anexo del mismo trabajo (págs. 893-945) una completa relación bio-bibliográfica de peregrinos y autores europeos de relatos de peregrinación a Tierra Santa.

<sup>6</sup> Desde el temprano trabajo del Padre Samuel Eiján en 1910 disponemos de una extensa bibliografía sobre la literatura española de viajes a Tierra Santa que es la que aquí nos concierne especialmente. Una completa síntesis de los principales estudios y ediciones existentes puede consultarse en JOSEPH R. JONES (ed.), *Viajeros españoles a Tierra Santa (siglos XVI y XVII)*, Madrid (Miraguano/Polifemo), 1998, págs. 91-105.

<sup>7</sup> JEAN RICHARD, *Les récits de voyages et de pèlerinages*, Turnhout (Brepols), 1981, pág. 8. Para una caracterización de este género, remito también a las clásicas antologías de JOAQUÍN RUBIO TOVAR, *Libros españoles de viajes medievales*, Madrid (Taurus), 1986, págs. 30-41, y FRANCISCO LÓPEZ ESTRADA, *Libros de viajeros hispánicos medievales*, Madrid (Ediciones del Laberinto), 2003, págs. 11-47. Véanse también los trabajos de RAFAEL BELTRÁN LLAVADOR, «Los libros de viajes castellanos. Introducción al panorama crítico actual: ¿cuántos libros de viajes medievales castellanos?», *Revista de Filología Románica*, anejo 1 (1991), págs. 121-164; BARRY TAYLOR, «Los libros de viajes de la Edad Media Hispánica: Bibliografía y Recepción», *Actas do IV Congresso da Associação Hispânica de Literatura Medieval*, Lisboa (Cosmos), 1993,

también otros relatos de viajes, como los de embajadores, misioneros, cruzados, mercaderes, exploradores y aventureros que se desplazan a Oriente por los más variados motivos<sup>8</sup>. El resultado de estas experiencias viajeras son obras híbridas en las que, dependiendo del autor y su objetivo, se aúnan la biografía, las descripciones geográficas y la crónica histórica, junto a cuadros de costumbres de pueblos lejanos, elementos del mundo imaginario y fantástico de episodios caballarescos.

Buen ejemplo de estas obras profanas es la *Embajada a Tamorlán* del madrileño Ruy González de Clavijo<sup>9</sup> que en 1403 viaja desde Castilla con una delegación diplomática de Enrique III hasta la lejana corte de Tamerlán. Otro viaje de carácter político es el narrado, un siglo después, en la *Legatio Babilonica* del lombardo Pietro Martire d'Anghiera, más conocido en el ámbito hispánico como Pedro Mártir de Anglería<sup>10</sup>, quien en 1501 parte hacia Egipto con una embajada de los Reyes Católicos ante el Sultán.

A estos relatos, fruto de la experiencia real vivida por el viajero, cabe añadir las relaciones de viaje imaginarias, como el célebre *Libro de las maravillas del mundo*<sup>11</sup>, obra anónima de gran difusión con traducciones al castellano y al aragonés, en la que se refiere el viaje a Oriente del caballero inglés Juan de Mandevilla. Compuesto a finales del siglo XIV, tenemos el también anónimo *Libro del conocimiento*

vol. 1, págs. 57-70, y EUGENIA POPEANGA CHELARU, «Lectura e investigación de los libros de viajes medievales», *Revista de Filología Románica*, anejo 1 (1991), págs. 9-26.

<sup>8</sup> Me referiré en este estudio únicamente a los viajeros hispánicos y a aquellos que emprendieron viaje desde la Península Ibérica. Remito al anexo II de este capítulo (págs. 259-269) en el que ofrezco un listado más completo de viajeros hispánicos (castellanos, aragoneses y catalanes) y europeos (portugueses, italianos, franceses, alemanes y flamencos) durante los siglos XVI y XVII.

<sup>9</sup> RUY GONZÁLEZ DE CLAVIJO, *Embajada a Tamorlán*, Madrid (CSIC – Instituto Nicolás Antonio), 1943; RUY GONZÁLEZ DE CLAVIJO, *Embajada a Tamorlán*, ed. de Francisco López Estrada, Madrid (Castalia), 1999.

<sup>10</sup> RAÚL ÁLVAREZ-MORENO, *Una embajada española al Egipto de principios del siglo XVI: la Legatio Babilónica de Pedro Mártir de Anglería. Estudio y edición trilingüe anotada en latín, español y árabe*, Madrid (Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid – CantArabia), 2013.

<sup>11</sup> Véase, entre otras ediciones, JUAN DE MANDEVILLA, *Libro de las maravillas del mundo*, ed. de Pilar Liria Montañés, Zaragoza (Caja de Ahorros de Zaragoza, Aragón y Rioja), 1979.

*de todos los reinos*<sup>12</sup>, manual de tipo geográfico y enciclopédico. Más tardío es el *Libro del Infante don Pedro de Portugal*, compuesto ya en el siglo xvi, de autoría igualmente discutida y en el que se da cuenta del periplo imaginario del infante portugués a Tierra Santa y otros territorios, entre ellos La Meca<sup>13</sup>.

Junto a estas crónicas imaginarias, muchos más son, sin embargo, los relatos de aquellos que realmente encaminaron sus pasos hacia Tierra Santa. Si bien existe una técnica literaria común al resto de relatos viajeros<sup>14</sup>, el propósito con el que estos autores piadosos escriben sus obras, parece ser, ciertamente, otro. De este modo, junto a la detallada descripción de la geografía sagrada, el peregrino plasma en estas crónicas las experiencias vividas, reacciones emocionales y sentimientos experimentados en los Santos Lugares, que de forma fidedigna pretende transmitir al lector. Al igual que sucede en las obras islámicas de *rihla*, los libros de viajes cristianos son ante todo un ejercicio devoto del peregrino, al que el lector accede bien como guía para una futura expedición o simplemente como lectura que invita a la reflexión piadosa, a través de la cual lleva a cabo un viaje interior.

De este modo, encontraremos durante todo el siglo xv un grupo heterogéneo de viajeros y peregrinos que se desplazan a Oriente, fundamentalmente para cumplir con la peregrinación a los Santos Lugares de Jerusalén. Uno de los testimonios más tempranos será el del sevillano Pero Tafur que en 1435 emprende desde Sanlúcar de Barrameda el piadoso viaje y cuyas *Andanças e viajes* plasmará por escrito en 1454<sup>15</sup>. Sin

<sup>12</sup> M.ª JESÚS LACARRA, M.ª DEL CARMEN LACARRA y ALBERTO MONTANER (eds.), *Libro del conocimiento de todos los Reynos e tierras e señoríos que son por el mundo*, Zaragoza (Institución «Fernando el Católico»), 1999.

<sup>13</sup> ELENA SÁNCHEZ LASMARÍAS, «Edición del *Libro del infante don Pedro de Portugal*, de Gómez de Santisteban», *Memorabilia*, 11 (2008), págs. 1-30.

<sup>14</sup> Sobre los esquemas literarios del género, véase MIGUEL ÁNGEL PÉREZ PRIEGO, «Estudio literario de los libros de viajes medievales», *Epos. Revista de Filología*, 1 (1984), págs. 277-229.

<sup>15</sup> PERO TAFUR, *Andanças e viajes de un hidalgo español*, estudio y descripción de Roma por José Vives Gatell; presentación, edición, ilustraciones y notas por Marcos Jiménez de la Espada; con una presentación bibliográfica de Francisco López Estrada, Barcelona (Albir), 1982 [reproduce la edición de Jiménez de la Espada 1874]. Más reciente es la edición de Miguel

embargo, no será hasta los últimos años de la centuria, precisamente al iniciar Paṭōn su viaje, cuando asistamos a una auténtica eclosión de estas expediciones y con ellas al desarrollo de los relatos de peregrinación, ahora en los primeros libros impresos<sup>16</sup>. Así, en 1464 el barcelonés Guillem Oliver emprende su peregrinación a Oriente<sup>17</sup> y en 1483 lo hará el que fuera custodio de Monte Sion<sup>18</sup>, el sevillano Fray Antonio Cruzado<sup>19</sup>. También en torno a 1483, tiene lugar el viaje del deán de Maguncia, Bernhard von Breydenbach, compilado por escrito en la *Peregrinatio in Terram Sanctam*, obra de gran difusión, traducida al castellano en 1498 por Martín Martínez de Ampíes<sup>20</sup>.

Ya en el siglo XVI, partirán hacia Jerusalén Fray Antonio de Lisboa (1507)<sup>21</sup>, Fray Diego de Mérida (1507)<sup>22</sup> y Fray Antonio de Medina (h. 1514)<sup>23</sup>, así como el cordobés Alonso Gómez de Figueroa<sup>24</sup>, cuyo

---

Ángel Pérez Priego que emplearé en las referencias a esta obra: PERO TAFUR, *Andanças e viajes*, Sevilla (Fundación José Manuel Lara), 2009.

<sup>16</sup> Véase GOMEZ-GÉRAUD, *Le crépuscule du Grand Voyage*, págs. 199-200.

<sup>17</sup> GUILLEM OLIVER, «Romiatge de la Casa Sancta de Jherusalem», en *Catalunya a Palestina*, Barcelona (Imprenta dels Germans Subirana), 1900, vol. I, págs. 3-42.

<sup>18</sup> AGUSTÍN ARCE, «Dos custodios de Tierra Santa desconocidos 1484-1490», *Archivum Franciscanum Historicum*, 57 (1964), págs. 424-429.

<sup>19</sup> ANTONIO CRUZADO, *Los misterios de Jerusalem*, Sevilla (Jacobus Cromberger), 1511-15. Véase sobre esta obra NIEVES BARANDA, *Los misterios de Jerusalem de El Cruzado (un franciscano español por Oriente a fines del siglo XV)*, en Rafael Beltrán (ed.), *Maravillas, peregrinaciones y utopías. Literatura de viajes en el mundo románico*, València (PUV), 2002, págs. 151-170.

<sup>20</sup> BERNHARD VON BREYDENBACH, *Viaje de la Tierra Santa*, Zaragoza (Pablo Hurus), 1498, ed. facsímil, Madrid (Instituto Bibliográfico Hispánico), 1974.

<sup>21</sup> FRAY ANTONIO DE LISBOA, *Viaje de Tierra Santa*, relato contenido en la compilación anónima de 1520 (ms. BNE 10883), editado por A. RODRÍGUEZ-MOÑINO, «El viaje a Oriente de fray Antonio de Lisboa (1507)», *Revista de Estudios Extremeños*, v (1949), págs. 31-103; JONES, *Viajeros españoles a Tierra Santa*, págs. 107-243.

<sup>22</sup> Relato contenido parcialmente en la compilación anónima de 1520 (ms. BNE 10883), editado por A. RODRÍGUEZ-MOÑINO, «Viaje a Oriente (1512)», *Analecta Sacra Tarraconensia*, XVIII (1945), págs. 115-187; JONES, *Viajeros españoles a Tierra Santa*, págs. 107-243. Véase ahora, ANTONIO CARREIRA, «El Viaje a Oriente de fray Diego de Mérida (1512): hagiografía e intrahistoria» en *El viaje*, Esles de Cayón (Ed. la Huerta, col. Verba volant), 2018, págs. 41-59.

<sup>23</sup> Destinado en el monasterio de Monte Sion, compondrá el relato de su viaje con el título de *Tratado de los misterios y estaciones de la Tierra Santa*, Salamanca (Herederos de Juan de Cánova), 1573. Recogido en JONES, «Tratado de los misterios de la Tierra Santa» en *Viajeros españoles a Tierra Santa*, págs. 313-347.

<sup>24</sup> Relato contenido en el Alcázar imperial de la fama del muy ilustrísimo señor el Gran

supuesto viaje a Oriente habría tenido lugar en los primeros años de la centuria. Si bien continuarán durante todo este siglo las expediciones a Tierra Santa, la creciente presencia turca en el Mediterráneo, tras la toma de Jerusalén (1516), hará que la cifra de peregrinos cristianos vaya progresivamente decayendo, hasta convertirse a finales de la centuria en una práctica minoritaria<sup>25</sup>. Así y todo, en 1517 parte hacia Oriente el aragonés Pedro Manuel de Urrea, señor de Trasmoz<sup>26</sup>, y en la segunda mitad de 1519 se data el viaje a Tierra Santa de Juan del Encina<sup>27</sup> que comparte, entre otros, con Fadrique Enríquez de Ribera, Marqués de Tarifa<sup>28</sup>. Poco después, en 1523 zarpa desde Barcelona Ignacio de Loyola<sup>29</sup> y en 1529 lo hará el franciscano Antonio de Aranda, cuya obra *Verdadera información de la Tierra Santa*<sup>30</sup>, editada varias veces durante el siglo XVI, será un referente del género del relato de peregrinación<sup>31</sup>.

---

*Capitán, con la Coronación, y otras coplas de arte mayor y real en las cuales se declaran las cuatro partidas del mundo*, Valencia (Diego de Gumiel), 1514.

<sup>25</sup> Entre los últimos viajeros del siglo XVI, cabe citar al canónigo de Tortosa, Juan Perera (1551), el religioso portugués Pantaleão d'Aveiro (1563), el jienense Pedro Ordóñez de Ceballos (1575), el vallisoletano Pedro Escobar Cabeza de Vaca (1584), el sevillano Francisco Guerrero (1588) y el canario Juan Ceverio de Vera (1595).

<sup>26</sup> PEDRO MANUEL DE URREA, *Peregrinación de las tres casas sanctas de Jherusalem, Roma y Santiago*, ed. de Enrique Galé, Zaragoza (Institución «Fernando el Católico»), 2008.

<sup>27</sup> JUAN DEL ENCINA, «Trivagia o Viaje a Jerusalén», en *Obras completas*, ed. de Ana María Rambaldo, Madrid (Espasa-Calpe), tomo II, 1978, págs. 187-257.

<sup>28</sup> FADRIQUE ENRÍQUEZ DE RIBERA, *Viage de Jerusalem: de D. Fadrique Enríquez de Ribera, Marqués de Tarifa, i otros caballeros*, Madrid (Imprenta de Francisco Martínez Abad), 1733. En las referencias a esta obra, emplearé, no obstante, la edición de PEDRO GARCÍA MARTÍN, CARLOS MARTÍNEZ SHAW, MANUEL GONZÁLEZ JIMÉNEZ, VICENTE LLEÓ CAÑAL, VICENÇ BELTRÁN y MARÍA DEL CARMEN ÁLVAREZ MÁRQUEZ, *Paisajes de la tierra prometida. El Viaje a Jerusalén de Don Fadrique Enríquez de Ribera*, Madrid (Miraguano), 2001.

<sup>29</sup> No existe propiamente un relato de dicho viaje, más allá de las referencias contenidas en su autobiografía. Véase IGNACIO DE LOYOLA, *Autobiografía*, ed. de Cándido de Dalmases, *Obras completas*, III, Madrid (Biblioteca de Autores Cristianos), 1952, págs. 56-62.

<sup>30</sup> ANTONIO DE ARANDA, *Verdadera información de la Tierra Santa según la disposición en que este año de MDXXX el auctor la vio y paseó*, Alcalá de Henares (Miguel de Eguía), 1533. Véase la edición de JONES, «Verdadera información de la Tierra Sancta según la disposición que en el año de mil y quinientos y treynta el auctor la vio y paseó», en *Viajeros españoles a Tierra Santa*, págs. 245-296.

<sup>31</sup> A punto de entregar al editor este trabajo, tengo noticia de la exposición *Urbs Beata Hierusalem. Los viajes a Tierra Santa en los siglos XVI y XVII* (Biblioteca Nacional de España, 22 de septiembre de 2017 al 7 de enero de 2018). El catálogo de dicha exposición, a cargo de

Junto a estos viajes de cristianos a Oriente, conocemos asimismo a caballo de los siglos xv y xvi el desplazamiento de musulmanes que realizan la peregrinación a La Meca, tanto desde la España cristiana como desde el ya reducido territorio islámico peninsular<sup>32</sup>. En este sentido, las antes mencionadas alianzas del sultán de El Cairo con el reino nazarí de Granada favorecerán el flujo de viajeros musulmanes hacia los Santos Lugares del islam, en un recorrido que, en buena parte, era común al de los romeros cristianos a Jerusalén, tal y como veremos en el relato de ʿOmar Paṭŏn.

En este periodo nos encontramos con el citado caso del peregrino «tortosino» que a principios del siglo xv parte desde costas catalanas a La Meca<sup>33</sup>. Entre los andalusíes de los últimos años del siglo xv, ya hemos mencionado asimismo al malagueño Abū ʿAbd Allāh b. al-Azraq (m. 1491), prestigioso alfaquí, cadí y muftí, además de poeta y literato, que, emigrado a Egipto, emprenderá la peregrinación en 1490, por lo tanto, solo un año antes que Paṭŏn<sup>34</sup>. Ya en el siglo xvi, será el peregrino de Puey Monçón el que desde Valencia parte hacia los Santos Lugares y, posiblemente por aquellos años, habría llevado a cabo el santo viaje a Oriente (en el caso dudoso de que llegara a hacerlo) el enigmático Mancebo de Arévalo.

## 2. LA PEREGRINACIÓN DE ʿOMAR PAṬŌN

Definido, pues, desde un punto de vista general, el marco histórico y literario en el que el viaje y la obra de ʿOmar Paṭŏn se producen, en las siguientes páginas ofrezco un análisis interno del relato. Junto a

---

Víctor de Lama de la Cruz, contiene una completa descripción de las obras expuestas, junto a una nutrida bibliografía sobre viajes y viajeros de la época. Véase VÍCTOR DE LAMA DE LA CRUZ, *Urbs Beata Hierusalem: los viajes a Tierra Santa en los siglos xvi y xvii*, Madrid (Biblioteca Nacional de España), 2017.

<sup>32</sup> Ya me ocupé de ellos abiertamente, *supra* págs. 22-38.

<sup>33</sup> EPALZA, «Dos textos moriscos bilingües», págs. 340-55 y 66-89.

<sup>34</sup> JORGE LIROLA DELGADO y JOSÉ MIGUEL PUERTA VÍLCHEZ (dir.), *Biblioteca de Al-Ándalus*, Almería (Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes), 2009, tomo II, págs. 486-490.

la descripción de los pormenores de la propia expedición a La Meca (alcance y dimensión de la peregrinación, preparativos y desarrollo del viaje, itinerario, etc.), nos detendremos aquí en algunos aspectos del protocolo ritual descrito, en tanto que nudo central de la obra, así como en algunas cuestiones literarias (composición y estructura del relato, contenidos narrativos, expositivos y descriptivos, etc.). Todo ello nos permitirá, como veremos, situar la obra de Paṭōn, desde un punto de vista genérico, a caballo entre la *riḥla* islámica y los relatos de viajeros castellanos.

### *Significado del viaje*

Como ya vimos en otro momento, la realización del *ḥaḡḡ* supone ante todo una experiencia piadosa, pero también un viaje en busca del conocimiento (*riḥla fī ṭalab al-ʿilm*), en el que los peregrinos aprovechaban para estudiar con los sabios de los principales centros del saber islámico de Oriente como El Cairo, Medina o La Meca<sup>35</sup>. En este sentido, especialmente para aquellos musulmanes de territorios periféricos, la peregrinación suponía también una experiencia a través de la cual su identidad islámica se contextualizaba y reforzaba dentro de la *umma*. Se constata esta circunstancia en el caso de algunos peregrinos andalusíes que incluyen en sus relatos noticias de sus encuentros con intelectuales y las enseñanzas aprendidas, suponiendo estas referencias una suerte de credencial religiosa<sup>36</sup>.

Si bien es cierto que durante la peregrinación el viajero se ve integrado en el marco de la comunidad islámica, la experiencia del *ḥaḡḡ* resulta en cierta manera ambivalente por cuanto el musulmán toma conciencia también de lo que es específico de su propia comunidad y le singulariza frente a la colectividad. Podríamos afirmar, pues, que el viaje cobra una doble dimensión: física e interior. Al descubrimiento de nuevos territorios, culturas, lenguas y formas de vida se une, en palabras

<sup>35</sup> Se buscaban especialmente en los Santos Lugares, como centros teológicos, transmisores fiables de la Tradición del Profeta. Véase PORTER, *Hajj. Journey to the heart of Islam*, pág. 163.

<sup>36</sup> PORTER, *Hajj. Journey to the heart of Islam*, pág. 164.

de Manuela Marín, «el traslado de la mente del viajero que registra novedades y coincidencias con su paisaje mental y (físico) habitual»<sup>37</sup>.

Esta idea resulta, sin duda, mucho más evidente en el caso de la peregrinación, independientemente del credo, a los Santos Lugares que, como señala Netton «is not only a search for knowledge of one's God but a search within oneself as well»<sup>38</sup>. En este sentido, Gellens habla de una psicología del viajero musulmán y señala cómo muchos de estos peregrinos medievales «returned home thankful to be here, and their reintegration was often a measure of how successfully the travel-for-study experience reinforced local identity and pride»<sup>39</sup>.

Este interesante caso de conformación identitaria, planteado asimismo por El Mouden para los peregrinos marroquíes<sup>40</sup> y Marín para los magrebíes en general<sup>41</sup>, puede sin duda extrapolarse a los mudéjares españoles. Creo que esto se deja entrever en el relato de ʿOmar Paṭŏn, musulmán y castellano, quien a lo largo del viaje va dando muestras de su autoafirmación en su identidad hispánica frente a su encaje en una comunidad islámica, diversa y multiforme, amplia y en parte desconocida, que en ocasiones puede resultarle ajena.

Este hecho se ve claramente reflejado en el episodio vivido en Jerusalén, en el que nuestros peregrinos resultan extraños para sus propios correligionarios y son ellos mismos quienes se definen como: «mōros de tierras cristianas que no sabíamos arābīgo» (ms. Cal, fol. 9 r). En este sentido, no deja de resultar significativo que el autor destaque

<sup>37</sup> MARÍN, «Periplos culturales», pág. 123.

<sup>38</sup> IAN RICHARD NETTON, *Migration, Pilgrimage and Travel in Mediaeval and Modern Islam*, Richmond (Curzon Press), 1993, pág. xii.

<sup>39</sup> GELLENS, «The search of knowledge in medieval Muslim societies», pág. 56.

<sup>40</sup> ABDERRAHMANE EL MOUDEN, «The ambivalence of *rihla*: community integration and self-definition in Moroccan travel accounts, 1300-1800», en Dale F. Eickelman and James Piscatori (eds.), *Muslim Travellers. Pilgrimage, Migration, and the Religious Imagination*, Berkeley – Los Angeles (University of California Press), 1990, pág. 69.

<sup>41</sup> Menciona asimismo Manuela Marín la generalización de este fenómeno entre los autores de *rihla*, por lo que podría considerarse como una característica intrínseca del género («Viajeros magrebíes en Egipto: una mirada conflictiva», en Juan Pedro Monferrer Sala y María Dolores Gómez [eds.], *Entre Oriente y Occidente: ciudades y viajeros en la Edad Media*, Granada [Universidad], 2005, págs. 217 y 228).

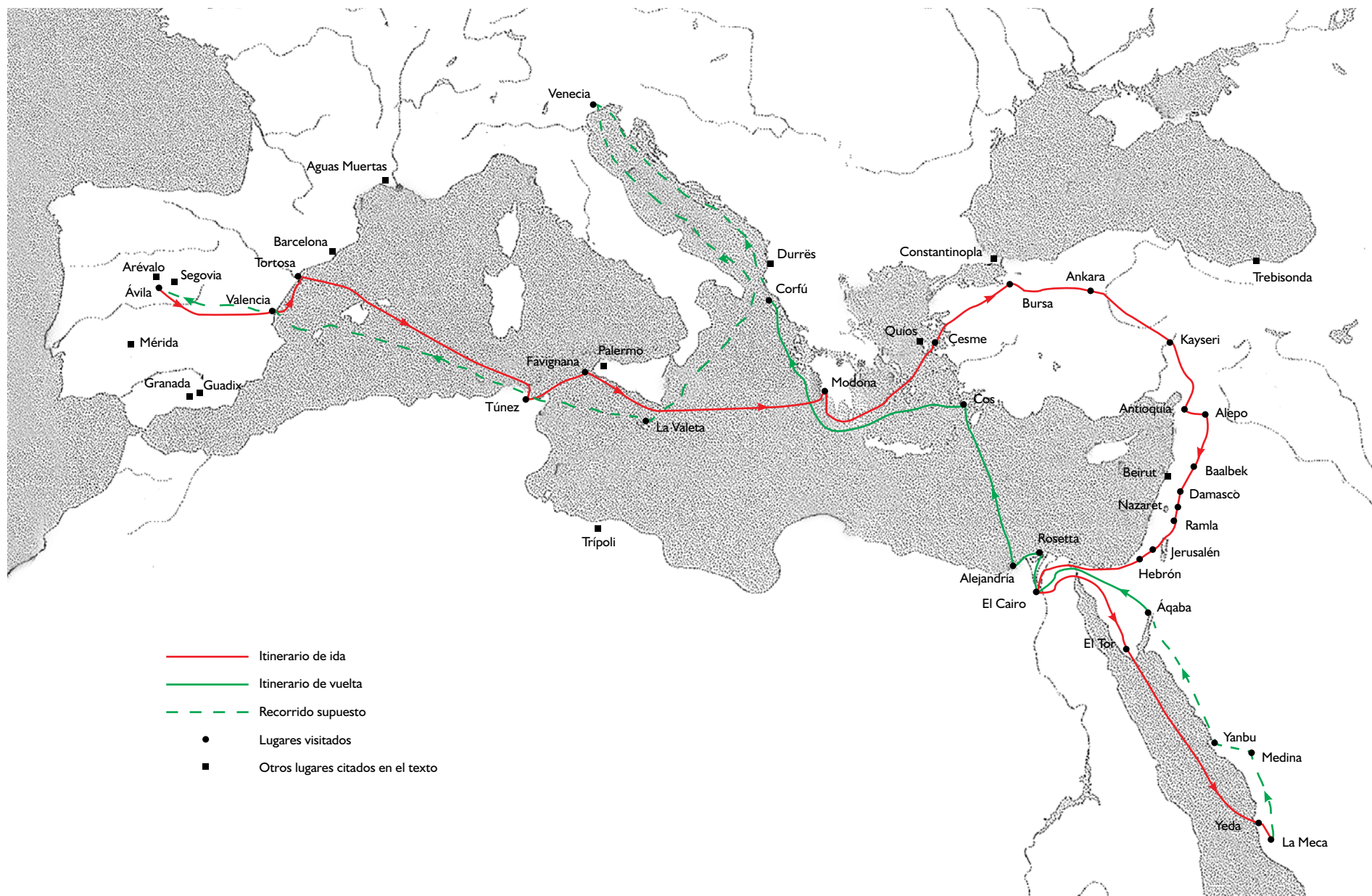
en su relato, no su encuentro con otros musulmanes y el intercambio de saberes (en una lengua árabe que, por otro lado, desconocía) sino su encuentro con otros compatriotas, independientemente del credo de estos, como el franciscano arevalense del Santo Sepulcro (ms. Esc, fol. 328 v, ms. Cal, fol. 8 v), los frailes catalanes de Monte Sion (ms. Esc, fol. 328 r, ms. Cal, fol. 8 r), el moro aragonés de El Cairo (ms. Cal, fol. 10 v), los andaluces de Damasco (ms. Esc, fol. 322 v, ms. Cal, fol. 5 r) o el renegado, también andaluz, que comparte viaje con nuestros peregrinos desde Damasco a Jerusalén (ms. Esc, fol. 325 v).

Se da aquí la paradoja de que, a ojos de sus correligionarios de Jerusalén, nuestro peregrino es visto antes como castellano que como musulmán, lo que lo lleva a prisión, mientras que para el franciscano arevalense del Santo Sepulcro, no importa tanto su credo como el hecho de que sea compatriota y esto le reporta a Paṭōn un trato de favor<sup>42</sup>.

Asimismo, en este reconocimiento de la identidad que supone la peregrinación jugaría un papel determinante el descubrimiento de nuevos territorios y órdenes sociales. A este respecto, resulta sin duda significativa la breve referencia de Paṭōn a la situación socio-religiosa de algunas zonas de Turquía, en la que nos ofrece el contrapunto de su propia realidad castellana:

---

<sup>42</sup> Episodios similares los encontramos en la literatura cristiana de viajes. Así, PERO TAFUR relata a su paso por El Cairo su encuentro con el intérprete del sultán y menciona que «ovo de saber de mí cómo yo era castellano natural de Sevilla. E él huvo placer comigo, porque asimesmo él era de Sevilla» (*Andanças e viajes*, pág. 81). Es el caso también de Fray Diego de Mérida que en Venecia coincide con el embajador del sultán «el qual embaxador hera español de nación catalana & avía sido estudiante & deprendido en Salamanca» o, años más tarde, Fray Antonio de Aranda que apunta de los habitantes de la ciudad de Safed que «eran judíos, y todos hablaban español». Véase para estos dos últimos JONES, *Viajeros españoles a Tierra Santa*, págs. 139 y 290, respectivamente. Con todo ello, este tipo de pasajes, comunes en los libros de viajes cristianos, parecen constituir un tópico recurrente del género. Prueba de ello es el caso extremo que encontramos en el viaje imaginario del infante don Pedro de Portugal, en el que se narra su encuentro con otro castellano, nada menos que el sultán de El Cairo: «fezimos reverença al Soldán y, desque supo que éramos de Poniente, ovo gran plazer con nosotros por él ser nacido en Castilla, y era hijo del maestre Martinianes de la Barbuda, e dixonos que avía nascido en Villanueva de la Serena». Véase SÁNCHEZ LASMARÍAS, «Edición del *Libro del infante don Pedro de Portugal*», pág. 17.



Mapa de la peregrinación a La Meca de ‘Omar Paṭōn.

## IV

### Caracterización lingüística de las copias manuscritas

Hace ya algunas décadas, en el primer volumen de la Colección de Literatura Española Aljamiado-Moriscos (CLEAM), Galmés de Fuentes caracterizaba la lengua de los textos aljamiados de esta manera:

«Desde el punto de vista lingüístico tres rasgos caracterizan, en general, a la literatura aljamiado-morisca: En primer lugar, el arcaísmo; frente a la literatura coetánea de la España cristiana, los textos aljamiados ofrecen rasgos conservadores, que se aproximan a obras de épocas precedentes. En segundo lugar, el dialectalismo: la literatura morisca no sigue, generalmente, normas de la lengua nacional, sino que se expresa en el habla dialectal cotidiana. Como la mayor parte de la producción aljamiada procede de los moriscos de Aragón, gran parte de los textos reflejan las características del dialecto de aquella región. En tercer lugar, finalmente, la literatura aljamiado-morisca se caracteriza por la abundancia del arabismo, tanto léxico como sintáctico, reflejo del origen de sus autores»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> ÁLVARO GALMÉS DE FUENTES, *Historia de los amores de Paris y Viana*, Madrid (Gredos, CLEAM, 1), 1970, pág. 217. Del mismo autor, véase también «Interés en el orden lingüístico de la literatura española aljamiado-morisca», *Actes du X<sup>e</sup> Congrès international de linguistique et philologie romanes (Strasbourg, 1962)*, vol. II, París (Klincksieck), 1965, págs. 527-574, y ÁLVARO GALMÉS DE FUENTES, «La lengua española de la literatura aljamiado-morisca como expresión de una minoría religiosa», *Revista española de lingüística*, 16 (1986), págs. 21-38, reed. en *Estudios sobre literatura española aljamiado-morisca*, Madrid (Fundación Ramón Menéndez Pidal), 2004, págs. 49-68.

Desde entontes, la mayoría de estudios lingüísticos que acompañan las ediciones de estos códices, independientemente del patrón de análisis adoptado, evidencian este estado de lengua que, a grandes rasgos, se define por su marcado carácter aragonés.

Lo que no parece tan claro, sin embargo, es si esta modalidad lingüística, a pesar de su fuerte dialectalismo, es reflejo de la lengua cotidiana realmente hablada en el contexto geográfico concreto en el que esta surge o, por el contrario, supone una acumulación de rasgos sin correspondencia directa con su lugar y momento de cultivo. En este sentido, señala Alberto Montaner que «la aljamía constituye una variedad marcada más desde un punto de vista diastrático que diatópico, dado que sus rasgos se mantienen básicamente constantes independientemente de la localización de los hablantes, según corrobora la comparación de textos de procedencia aragonesa oriental, como las *Coplas del alhijante de Puey Monçón*<sup>2</sup>, con otros occidentales, hallados en las comarcas de Borja o Tarazona»<sup>3</sup>. Por su parte, Fuente Cornejo opina que «la lengua de los textos aljamiados representa una especie de koiné escrita, en la que coexisten rasgos de diferentes áreas dialectales» o, más exactamente «de diversas áreas aragonesas»<sup>4</sup>.

Ahora bien, estos planteamientos, tradicionalmente compartidos por los aljamiadistas, como el mismo Montaner señala, deberían tomarse con cierta cautela, ya que, por un lado, no se ha llevado a cabo aún un estudio sistemático en relación a la procedencia concreta de los códices y, por otro lado, la mayor parte de estudios realizados hasta el momento se corresponde con textos procedentes de una zona lingüísticamente homogénea y bien delimitada del dominio histórico aragonés como es la vega meridional del Ebro<sup>5</sup>. En el caso que ahora nos ocupa, la existencia de dos copias manuscritas de la obra, pro-

---

<sup>2</sup> Véase *supra* nota 171 del capítulo I, pág. 64.

<sup>3</sup> MONTANER, «La aljamía: una voz islámica en Aragón», pág. 99.

<sup>4</sup> FUENTE, *Poesía religiosa aljamiado-morisca*, pág. 145.

<sup>5</sup> En relación a la procedencia geográfica de códices moriscos en Aragón, téngase en cuenta el trabajo de MARÍA JOSÉ CERVERA FRAS, *Manuscritos moriscos aragoneses*, Zaragoza (Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo), 2010, págs. 61-77.

cedentes de dos comarcas aragonesas lingüísticamente diferenciadas (una del valle zaragozano del Jalón Medio y la otra del Bajo Aragón turolense), nos permiten avanzar aquí en el estudio de la dimensión variacional de la aljamía desde una perspectiva diatópica.

En otro momento ya dimos noticia de otros dos códices aljamiados singulares en cuanto a su lengua: el conservado en la Biblioteca Pública de Lleida<sup>6</sup>, hallado en Aitona, localidad de la comarca ilerdense del Segrià, fronteriza con las tierras de Aragón, y uno de los custodiados en la Bibliothèque Nationale d'Algérie, en concreto el ms. 1944<sup>7</sup>, de origen desconocido, pero muy posiblemente llevado a tierras argelinas por moriscos aragoneses en su destierro. Ambos textos, aunque lingüísticamente castellano-aragoneses, muestran una serie de particularidades dialectales de tipo oriental que, al mismo tiempo que los ponen en relación, también los diferencian, en cierta manera, de la *norma* aragonesa que, supuestamente, define al resto de la producción aljamiada.

Como los propios escribanos mencionan al inicio del relato, se recoge en el códice de las Escuelas Pías y en el de Calanda sendos *treslados* (extenso y abreviado), supuestamente de un original castellano, hoy desaparecido, redactado en los últimos años del s. xv o principios del xvi. En consecuencia, en tanto que copias de un original castellano, aunque sin descartar la existencia de posibles versiones aragonesas intermedias, ambos textos presentan la ventaja de permitirnos aislar quizá con mayor precisión, cronológica y geográficamente, el

---

<sup>6</sup> Véase el caso del ms. aljamiado de Aitona (Lleida), editado en ROZA, *Narraciones aljamiado-moriscas en el manuscrito de Aitona*. Algunas de sus particularidades gráficas y lingüísticas fueron tratadas en PABLO ROZA CANDÁS, «Rasgos aragoneses orientales en un manuscrito aljamiado-morisco», *Alazet* 23 (2011), págs. 83-95, y PABLO ROZA CANDÁS, «Particularidades gráficas y lingüísticas del manuscrito aljamiado de narraciones islámicas de Aitona», en Xavier Terrado y Flocel Sabaté (eds.), *Les veus del sagrat*, Lleida (Pagès), págs. 191-212.

<sup>7</sup> Para el ms. 1944 de la Bibliothèque Nationale d'Algérie, inédito hasta el momento, véase PABLO ROZA CANDÁS, «Glosario de voces aljamiadas de la *Historia de la donzella Arcayona* (ms. 1944 de la Bibliothèque Nationale d'Algérie)», *De Lingua Aragonensi*, 7 (2011), páginas 47-108, y su estudio codicológico en «Los manuscritos aljamiado-moriscos de la Bibliothèque nationale d'Algérie», *Atalaya. Revue d'études médiévales romanes*, 16 (2016), págs. 1-28.

elemento dialectal. De tal manera, conviene llamar la atención sobre algunos aspectos singulares de la lengua de los manuscritos que ponen de manifiesto esa variación interna en la producción aljamiada en función de su lugar de producción. Procederemos pues al análisis por separado de la lengua del texto en ambos códices.

## I. MANUSCRITO 11 (*olim D*) DE LAS ESCUELAS PÍAS DE ZARAGOZA<sup>8</sup>

### *Aspectos fonológicos*

#### a) Vocalismo:

1. Se registran algunos casos de vacilación de timbre de la vocales átonas, fenómeno frecuente en aragonés<sup>9</sup> y, hasta el siglo XVI, en castellano<sup>10</sup>:

- Cambio *e* por *a*: *arraziados* (319 r); *rapartidores* (329 r) frente a *reparten* (323 r, 323 v, 329 r); *terranel* (321 v); *trasoro* (327 v); *víspara* (326 r).

- Cambio *a* por *e*: *treslado* (317 r), junto a la forma *trebajos* (324 r – 324 v) con el resultado etimológico esperable, frente a *trabajo* (326 r).

- Cambio *a* por *o*: *obrir* (326 v [2], 328 v) frente a *abrió* (330 r).

- Cambio *i* por *e*: *dezienbre* (317 v, 324 v); *endiçias* (329 v); *nenguno* (325 r) frente a *ninguno* (329 r) y *ninguna* (317 v, 330 r); *peste-lençia* (318 v); *prencipia* (317 r); *prencipales* (319 v); *reçebir* (318 v); *reçebimos* (325 v); *vesitar* (317 r, 322 v, *et passim*); *vesitamos* (320 v [2], 321 v [2], *et passim*); *vesitemos* (322 r).

<sup>8</sup> La siguiente caracterización lingüística se refiere únicamente a los folios que componen el relato aquí editado y no a la lengua de todo el códice.

<sup>9</sup> JAVIER TERRADO PABLO, *La lengua de Teruel a fines de la Edad Media*, Teruel (Instituto de Estudios Turolenses), 1991, págs. 66-71.

<sup>10</sup> RAFAEL LAPESA, *Historia de la lengua española*, Madrid (Gredos), novena ed., 1988, pág. 368; VICENTE GARCÍA DE DIEGO, *Gramática histórica española*, Madrid (Gredos), 1970, pág. 62.

ANEXOS AL ESTUDIO INTRODUCTORIO

ANEXO I

Documentos sobre el embarque de °Omar Paṭōn  
y otros mudéjares (castellanos, aragoneses y valencianos)  
en el puerto de Valencia<sup>1</sup>

Ofrezco a continuación la edición de varias licencias de viaje emitidas por la Batllia General de Valencia en 1491. En la lectura de estos documentos téngase en cuenta que: 1) Se ha regularizado el uso de mayúsculas y minúsculas, de *v* y *u* y de *i*, *j* e *y*. 2) Se emplea la *ç* en aquellos casos en los que, aunque ausente en el original, su uso es necesario. 3) La puntuación y la acentuación ha sido suplida siguiendo los criterios ortográficos actuales del catalán. 4) Se indican en nota aquellas partes de texto que están repetidas y se suprimen en la edición para facilitar la lectura del texto. 5) Aquellas incorrecciones que dificultan la lectura o dan lugar a equívoco se corrigen en la edición y se constatan en nota en su forma original.

I

1491, noviembre, 12. Valencia.

*Licencia de embarque de Gomar Patón, moro de Ávila, en la galera veneciana de Thomas Diodo con destino a Túnez. Actúa como fiador Yúçef Medino, moro de Arévalo.*

Arxiu del Regne de València, Reial Cancelleria, 707, fols. 918 r – 918 v.

---

<sup>1</sup> Véanse *supra* págs. 111, 113, 141-142 y 150 de los capítulos II y III.

Dictis die et anno

Com de ligència del molt noble Don Diego de Torres, conseller, *etcètera*, batle general del regne de València, Gomar Patón, moro de Àvila, va a la ciutat de Tuniz de les parts de Barberia, ab les galeres venecianes de les quals és capità micer Thomas Diodo, lo qual va en romeria, perço lo dit serrahí promès e s'obliga en poder del dit noble batle general e cort sua lo notari scrivà de aquella stipulant *etcètera* que de ací a hun any primer vinent e contínuament següent sia tornat de les dites parts es presentarà davant lo dit noble batle general e cort sua sots pena de cent florins a la règia cort applicadors obligant-hi lur persona e béns, *etcètera*. E per tuhicio e seguretat de les dites coses dóna per fermaça e principal obligat ab ell e sens ell et cascun per si e per lo tot a Yúçef Medino, moro de Arévalo, qui present és e acceptant, lo qual interrogat si feya la dita fermaça e principal obligació ensemps ab lo dit Gomar Patón, simul et in solidum, quant a la pena de cent florins e digueren que sí, e per aquella les persones e béns obligarent *etcètera*, sotsmeteren-se *etcètera*, renunciaren *etcètera*, e encara renunciaren *etcètera*.

[918 v] Als honorables universes, *etcètera*. De nós, don Diego de Torres, *etcètera*, saluts e honor. A la saviesa vostra e de cascun de vós, per tenor de la present, fem a saber que Gomar Patón, moro de Àvila, portador de la present, és vehí e habitador del dit loch e contribuex en totes e sengles peytes e exaccions reals e vehinals ensemps ab los altres moros vehins et habitants del dit loch.

On, com lo dit Gomar Patón de licència nostra va a la ciutat de Tuniz de les parts de Barberia ab les galeres venecianes de les quals és capità lo magnífich micer Thomas Diodo, lo qual va en romeria, per tal, de part del dit senyor Rey als sotsmesos a la nostra juredicció dehim e manam, e als altres requerim e pregam, que al dit serrahí anant a les damunt dites parts estant e tornant-s'en de aquelles, mal ni dan algú no donets ni donar façats, consentats ni permetats que li sian fet ni donat en lur persona e béns, hans aquell lexets anar, estar e tornar, salvament e segura, e'l tractets, favorablement e benigna, com a natural e sotsmès de la terra e senyoria del dit Senyor Rey, com lo dit serrahí haja assegurat en poder nostre e de nostra cort e donades bones e suficients fermances de esser tornat de les dites parts dins un any primer vinent e contínuament següent. E nós en nom e loch del dit Seyor Rey guiem e assegurem aquell anant estant e tornant.

En testimoni de les quals coses fem fer e liurar la present nostra letra ab lo sagell major del nostre ofici en pendent sagellada. Data Valencie ut supra

## 2

1491, noviembre, 4. Valencia.

*Licencia de embarque de Mahomat del Corral en la galera veneciana de Thomas Diodo con destino a Túnez. Actúan como fiadores Yúçef Vermejo y Abraham Garcival, moros de Segovia.*

Arxiu del Regne de València, Reial Cancelleria 707, fols. 916 r – 916 v.

Die intitulata quarta novembris anno a Nativitate  
Domini M.<sup>o</sup> CCCCLXXXI<sup>mo</sup>

Com de lixència del molt noble Don Diego de Torres, cavaller, *etcètera*, batle general del regne de Valencia, Mahomat del Corral, moro de la vila de Mírida del realme de Castella, va a la ciutat de Tuniz de les parts de Barberia ab les gualleres de venecians, de les quals és capità lo magnífich micer Thomas Diodo, per mercadejar en la dita ciutat, perço lo dit serrahí promès e s'obligua en poder del dit noble batle general e cort sua lo notari scrivà de aquella stipulant, *etcètera*, que de ací a hun any primer vinent e contínuament següent sia tornat de les dites parts es presentarà davant lo dit noble batle general e cort sua sots pena de cent florins a la règia cort applicadors obliguant-hi lur persona e béns *etcètera*. E per tuhicio e seguretat de les dites coses dóna per fermança<sup>2</sup> e principals obliguats ab ell e sens ell cascu per si e per lo tot a Yúçeff Vermejo e Abrahimi Garcival, moro de la ciutat de Sogòvia del realme de Castella, qui presents eren e acceptants, los quals interroguats si feyen la dita fermança e principal obligació ensemps ab lo dit Mahomat del Corral, simul et in solidum, quant a la pena de cent florins e digueren que sí, e per aquella<sup>3</sup> les persones e béns hi obliguarent *etcètera*, sotsmeteren-se *etcètera*, renunciaren *etcètera*, e encara renunciaren *etcètera*.

[916 v] Als honorables universes, *etcètera*. De nós, don Diego de Torres, *etcètera*, saluts e honor. A la saviesa vostra e de cascun de vós, per thenor de la present ffem a saber que Mahomat del Corral, moro de la vila de Mírida del realme de Castella<sup>4</sup>, és vehí e habitador de la dita vila, e alí paga e

<sup>2</sup> Anotación lateral «Foren presents les fermances per en Basurto ab beneplacit del S.<sup>or</sup> batle».

<sup>3</sup> Sigue palabra tachada ilegible.

<sup>4</sup> Escribe a continuación *portador* y lo tacha.

## ANEXO II

### Viajeros de la Península Ibérica (y europeos) a Oriente entre los siglos xv y xvi<sup>1</sup>

Ofrezco aquí un listado de viajeros de origen hispánico (cristianos, musulmanes y judíos) a Oriente de los siglos xv y xvi, junto a otros europeos citados en este trabajo. El propósito de este inventario es únicamente el de facilitar al lector una contextualización más amplia del relato de ‘Omar Paṭōn en el marco de los viajes a Tierra Santa. Junto a una breve descripción del itinerario seguido, cito para los viajeros hispánicos<sup>2</sup> la referencia a la primera edición de la obra de la que se tiene noticia y aquellas otras modernas que he utilizado en este estudio. En el caso de los viajeros europeos únicamente refiero las ediciones a las que he tenido acceso.

#### a) VIAJEROS CRISTIANOS

##### *Castellanos*

1403

Ruy González de Clavijo: Expedición de una delegación diplomática de Enrique III de Castilla desde el Puerto de Santa María hasta la corte de Tamerlán, en Samarcanda, con regreso a Castilla en 1406.

---

<sup>1</sup> Véanse *supra* págs. 130-135 del capítulo III.

<sup>2</sup> Para para una información más detallada sobre los viajeros cristianos, remito aquí al reciente catálogo de la exposición *Urbs Beata Hierusalem* de la Biblioteca Nacional de España. Véase VÍCTOR DE LAMA DE LA CRUZ, *Urbs Beata Hierusalem: los viajes a Tierra Santa en los siglos xvi y xvii*, Madrid (Biblioteca Nacional de España), 2017.

RUY GONZÁLEZ DE CLAVIJO, *Historia del gran Tamorlan e itinerario y enarración del viage: y relacion de la Embaxada que Ruy Gonçalez de Clavijo le hizo, por mandado del muy poderoso Señor Don Henrique el Tercero de Castilla; y un breve discurso fecho por Gonçalo Argote de Molina*, Sevilla (Casa de Andrea Pescioni), 1582; RUY GONZÁLEZ DE CLAVIJO, *Embajada a Tamorlán*, Madrid (CSIC – Instituto Nicolás Antonio), 1943; RUY GONZÁLEZ DE CLAVIJO, *Embajada a Tamorlán*, ed. de Francisco López Estrada, Madrid (Castalia), 1999.

1435

Pero Tafur: Viaje emprendido en Sanlúcar de Barrameda en 1435 durante el que visita Tierra Santa, Egipto y Turquía. Regresa en 1439 a Castilla, tras haber atravesado gran parte de Europa (Grecia, Italia, Alemania, Polonia, Austria, etc.).

MARCOS JIMÉNEZ DE LA ESPADA, *Andanças e viajes de Pero Tafur por diversas partes del mundo avidos (1435-1439)*, Madrid (Imprenta de Miguel Ginesta), 1874; PERO TAFUR, *Andanças e viajes de un hidalgo español*, estudio y descripción de Roma por José Vives Gatell; presentación, edición, ilustraciones y notas por Marcos Jiménez de la Espada; con una presentación bibliográfica de Francisco López Estrada, Barcelona (Albir), 1982; PERO TAFUR, *Andanças e viajes*, ed. de Miguel Ángel Pérez Priego, Sevilla (Fundación José Manuel Lara), 2009; PERO TAFUR, *Andanzas y viajes*, ed. de Miguel Ángel Pérez Priego, Madrid (Cátedra), 2018.

1483

Fray Antonio Cruzado: Viaje a Tierra Santa, donde permanecerá como Custodio General de la Orden franciscana hasta 1485.

ANTONIO CRUZADO, *Los misterios de Jerusalem*, Sevilla (Jacobo Cromberger), 1511-15; Autor referido en la compilación anónima de 1520 (ms. BNE 10883), editada por JOSEPH R. JONES, (ed.), *Viajeros españoles a Tierra Santa (siglos XVI y XVII)*, Madrid (Miraguano/Polifemo), 1998, págs. 107-243.

1507

Fray Diego de Mérida: Peregrinación a Tierra Santa emprendida desde Venecia en 1507 y regreso en torno a 1512 por El Cairo, la península del Sinaí, Alejandría y Candía.

Manuscrito del s. XVI conservado en la Real Academia Española (Legado Rodríguez-Moñino – María Brey, n.º E-1-4861). Relato contenido parcialmente en la compilación anónima de 1520 *Viaje de Tierra Santa* (ms. BNE 10883), editado por A. RODRÍGUEZ-MOÑINO, «Viaje a Oriente (1512)», *Analecta Sacra Tarracoenensia*, XVIII (1945), págs.

115-187; tirada aparte: DIEGO DE MÉRIDA, *Viaje a Oriente (1512)*, ed. de A. Rodríguez-Moñino, Barcelona (Balmesiana), 1946; JOSEPH R. JONES, (ed.), *Viajeros españoles a Tierra Santa (siglos XVI y XVII)*, Madrid (Miraguano/Polifemo), 1998, págs. 107-243.

## 1514

Fray Antonio de Medina: Peregrinación a Tierra Santa, con salida desde Valencia y llegada al puerto de Beirut. Regreso por Rodas, Sicilia, Cerdeña y Mallorca hasta el mismo puerto de Valencia.

FRAY ANTONIO DE MEDINA, *Tratado de los misterios y estaciones de la Tierra Santa*, Salamanca (Herederos de Juan de Cánova), 1573; «Tratado de los misterios de la Tierra Santa», en JOSEPH R. JONES, (ed.), *Viajeros españoles a Tierra Santa (siglos XVI y XVII)*, Madrid (Miraguano/Polifemo), 1998, págs. 313-347.

## Principios del siglo XVI

Alonso Gómez de Figueroa: Expedición (posiblemente ficticia) a Tierra Santa, la India, Europa, África y América.

ALONSO GÓMEZ DE FIGUEROA, *Alcázar imperial de la fama del muy ilustrísimo señor el Gran Capitán, con la Coronación, y otras coplas de arte mayor y real en las cuales se declaran las cuatro partidas del mundo*, Valencia (Diego de Gumiel), 1514.

## 1519

Fadrique Enríquez de Ribera: Peregrinación a Jerusalén con salida desde Bornos (Cádiz) en 1518 y regreso a Sevilla en 1520. Viaja por Francia e Italia para embarcarse en Venecia con destino a Jafa, travesía en la que coincide con Juan del Encina. En su regreso hace escala en las principales ciudades italianas.

FADRIQUE ENRÍQUEZ DE RIBERA, *Este libro es el viaje que yo, don Fadrique Enríquez de Ribera, marqués de Tarifa hize a Jerusalem...*, Sevilla, 1521; FADRIQUE ENRÍQUEZ DE RIBERA, *Viage de Jerusalem: de D. Fadrique Enríquez de Ribera, Marqués de Tarifa, i otros caballeros*, Madrid (Imprenta de Francisco Martínez Abad), 1733; PEDRO GARCÍA MARTÍN, CARLOS MARTÍNEZ SHAW, MANUEL GONZÁLEZ JIMÉNEZ, VICENTE LLEÓ CAÑAL, VICENÇ BELTRÁN y MARÍA DEL CARMEN ÁLVAREZ MÁRQUEZ, *Paisajes de la tierra prometida. El Viaje a Jerusalén de Don Fadrique Enríquez de Ribera*, Madrid (Miraguano), 2001.

Juan del Encina: Peregrinación a Jerusalén y al monte Sinaí, compartida desde Venecia con Fadrique Enríquez de Ribera.

SEGUNDA PARTE  
EDICIÓN DEL TEXTO

Biçmi illahi il-raḥmāni il-raḥīmi wa šalà Allahu ʿalà  
Muḥammad al-karīm

Este es treslado de un memorial que hizo çīda alḥaği ʿOmar Paṭōn de la çiuḍad de Ávila de las cosas que vio en su camino, y-es según se sigue, cuando fue a Makka a hazer alḥağ.

Preñçipia así.

Esforçándome con-el que tiene el pođer i temiendo la su pena estando al puerto de Tortosa del reyno de Catalonia quise poner por memoria nuestro camino, así de bien como de mal o de<sup>1</sup> fortuna que por mí i mis conpañeros pasase a mí i-a Muḥammad del Corral de la çiuḍad de Mérida i ʿAbdu Allah el Morisco.

[De Valencia a Túnez]

Día de alḥad a veinte de novienbre del-año de noventa y-uno partimos para Tortosa i-ante que<sup>2</sup> amaneçiese ya estábamos al puerto de Tortosa, que partimos de Valencia por mar. Hízonos buen tiempo. Estuvimos aquí dizinueve días esperando las naves que cargaban lanas que no salimos d-ençima del-agua sino dos días que fuemos al pied de una sierra a vesitar la fuesa de un morabiṭ que hazen allí gran romería los muçlīmes de Cataluña. I dende aquí fuemos a la

---

<sup>1</sup> Escrito sobre la línea.

<sup>2</sup> Escrito sobre la línea.

çiudad de Tortosa que (...)³ çinco leguas dende esta fuesa a la çiudad de Tortosa. I tornámonos luego por Ebro abaxo y-enbarcámonos, porque se querían partir las galezas de Túneç.

I en-el camino a manderecha dexamos a Mallorca i a Cabrera i a mano izquierda dexamos a Menorca i a Çerdeña. Y-en-entrando en-el golfo⁴ de la mar luego se nos revolvió fortuna de agua i de viento [fol. 317 v] contrario. Estuvimos en calma onze días que no vimos tierra de ninguna parte i quiso Allah que llegamos entre dos islas del reyno de Túneç, la-una era donde se pesca el coral⁵, la-otra donde crían los falcones, que se llama la Isla de los Falcones⁶, ye es despoblada, que la rodea⁷ la mar.

Llegamos a Túneç día de alhamiç a vinte i çinco de dezienbre del-año susodicho. Lo que solían pasar en cuatro [o]-ocho días dende Valençia fasta Túneç nos duró a nosotros trenta días. Pagamos el paso de la mar lo primero al patrón, cada tres ducados i medio. I pagamos por una cámara donde traímos nuestro fardel dos ducados. Por sendos bancos donde nos recostábamos a dormir, que tenía cada banco dos palmos de ancho i seis de largo, que todo los más de la noche estábamos en pied, lo uno por-ell-agua i lo otro por dar lugar a los que servían las velas. Algunos ubo que después que s-enbarcaron en Valençia no se desnudaron fasta llegar a Túneç.

Esta çiudad es la más gentil çiudad que aya en toda la Berbería. Estuvimos aquí treze meses que nunca pudimos aber paso para Levante. En fin de treze me[fol. 318 r]ses tornaron a venir las mismas galeaças en que pasemos. Mi primo el-alfaquí tornose con-ellas a su tierra i nosotros partimos en-una carraca genovesa a catorze del mes⁸ de febrero, i partimos con voluntad de irnos a desenbarcar en Bayrut.

³ Un roto en el folio impide la lectura de una palabra.

⁴ Parece referirse al golfo de Cagliari, en la costa meridional de la isla de Cerdeña.

⁵ Famosa por su coral, se refiere a la isla tunecina de Tabarka, posteriormente unida al continente.

⁶ Se refiere a la isla tunecina de La Galite, a unos 65 km al norte de las costas de Tabarka.

⁷ Ms.  $\text{أحدها}$

⁸ Repite *del mes*.

## [De Túnez a Turquía]

I vínonos viento contrario que nos fizo pasar el puerto de Çeçilia y-estuvimos çerca del puerto de Palermo ocho días que no pudimos tomar viento bueno para ir nuestro camino. Una noche vino fortuna tan grande que venimos a punto de perðernos. Pusieron la carraca en-árbol seco<sup>9</sup> i deşáronla ir a su aventura. Llegamos a una isla que se llama La Faviana, tomaron allí puerto i echaron áncoras. Estuvimos aquí un día i dos noches esperando viento bueno.

De aquí fuemos a Modón<sup>10</sup>, que es una çiuðad que está en la señoría de Veneçia, en-el Golfo<sup>11</sup>. Antes que llegásemos a esta çiuðad cayó malo mi conpañero Muħammad que estuvo u-mes que no se levantó i los diez días sin hablar, que bien pensé que de aquella vez quedaría en la mar, que toðos los más de los [fol. 318 v] días echábamos tres o cuatro personas de nuestra carraca en la mar muertos. El patrón ðišo que no quería ir a Bayrut, que le faltaba mucha gente, i más, que se le abía muerto<sup>12</sup> un marinero que sabía bien la mar de Levante, que no quería sino ponernos en la Turquía, por donde echó a perder mucha gente, así de mercaderes como de los que poco tenían.

En fin de ocho días que estuvimos en Modó, partimos para la çiuðad de Aşío. Fuemos sienpre por costa de la Turquía de la una parte, i de la otra veímos<sup>13</sup> islas de Romania i de Candía i de Coraçare. Pasamos por la isla de Greçia i así llegamos al puerto d-Eşayo. I sallieronnos a reçibir una galiaça i puso pena a nuestro patrón que no entrara en-el puerto d-Eşeyo, que la nave gruesa<sup>14</sup> estaba en-el puerto i-abía fecho a saber en la çiuðad de cómo abía en nuestra ca-

<sup>9</sup> En *árbol seco* o *palo seco*, antigua expresión náutica con la que se designaba al mástil con las velas plegadas a causa del fuerte viento.

<sup>10</sup> Ms. مُدُنْتُ

<sup>11</sup> Si bien la forma *Golfo* suele hacer referencia al mar Adriático, aquí lo hace en realidad al Jónico.

<sup>12</sup> Ms. مُوَاتُّ

<sup>13</sup> Lectura conjetural.

<sup>14</sup> Ms. غُوَارَشُّ

Šu<sup>c</sup>ayba<sup>83</sup> el-annabī, <sup>c</sup>alayhi ʕçalām, suegro de Mūçà, [fol. 325 v] <sup>c</sup>alayhi ʕçalām. Más adelante, ʕerca del camino, vesitamos la fuesa<sup>84</sup> de Abī Hurayra<sup>ta</sup>, rađiya Allahu <sup>c</sup>anhu, i la fuesa de <sup>c</sup>Uçmān Alfārāçiyu.

Más adelante dos chornađas fuemos a vesitar el lugar<sup>85</sup> donde se rronaron<sup>86</sup> a Zakariyā, <sup>c</sup>ama, dentro en-el tronco del-árbol, que se puso allí por esconderse de los judíos cuando lo corrieron para matarlo, i púsose dentro en-este tronco, i ʕerrose el tronco del-árbol i los judíos vidiéronlo. I de aquí fuemos en dos días a la ʕiudad de La Ranbla. Estuvimos en-ella dos días i medio i posamos en la Mezquida Blanca, qu-está de fuera de la ʕiudad<sup>87</sup>. Dišéronnos que abía en-esta mezquida muchos a'nabíes<sup>88</sup> enterrados. Aquí vesitamos la fuesa de ʕide Alfađi, fijo del-<sup>c</sup>Abbāç, rađiya Allahu <sup>c</sup>anhu, i la fuesa de Ĥadiğğa, la primera mujer que ubo l-annabī Muḥammad <sup>c</sup>alayhi ʕçalām.

[Jerusalén]

Otro día llegamos a la ʕiudad de Jesusalem, i traíamos por compañero dende Adimasco un caballero de l-Anđaluzía que abía seído cristiano que se llamaba l-alcaýde Marfūz, de quien reçebimos mucha onra con-él. I con la fortuna del tiempo [fol. 326 r] del-ivierno, de los fríos grandes que hizo depués que sallimos de Adimasco, cayeron

<sup>83</sup> Citado por Harawī, se trata del mausoleo de Šu<sup>c</sup>ayb y su esposa, en las inmediaciones de la localidad de Ĥiṭṭīn o Ĥuṭaym, al oeste del lago Tiberíades, en la ruta hacia Nazaret. *Vid.* HARAWĪ, pág. 51.

<sup>84</sup> Citado por Harawī, se localiza a un kilómetro al sur de la ciudad de Tiberíades, en el lugar conocido como Qaṣr al-Bint. Otro posible emplazamiento mencionado por Harawī es el de la localidad de Yubna, entre Jaffa y Ascalón. *Vid.* HARAWĪ, págs. 49 y 77.

<sup>85</sup> Lugar no mencionado por Harawī. Probablemente se refiera Paṭōn a una de las posibles localizaciones de la tumba de Zacarías en el lugar de Sabastīya, en los alrededores de Nablús. *Vid.* ELAD, pág. 130.

<sup>86</sup> Se refiere a la tradición transmitida por aṭ-Ta'labī según la cual, tras la muerte de su hijo, Zacarías huyendo de las autoridades se habría refugiado en uno de los árboles de un jardín próximo a Jerusalén. Delatado por Iblīs ante el rey, este ordena serrar el árbol y con él el cuerpo de Zacarías. *Vid.* ELAD, pág. 123-124.

<sup>87</sup> La Mezquita Blanca o al-Masğid al-Abyađ de Ramla, templo omeya en el que según la tradición estarían enterrados 40 de los compañeros del Profeta.

<sup>88</sup> Ms. <sup>c</sup>أش النبي

malos mi conpañero i el-alcayde Marfūz, que harto trabajo pasaba en servir a ellos i-a sus caballos. Estuvimos en-esta çiudad dende la víspara de Navidad fasta dos días dentro en janero. Vesitamos esta casa santa i los lugares donde servían los a'nnabíes<sup>89</sup> aḏa Allah ta'ālā i l-alquba de Şahra donde llaman los muçlimes Casa Santa i los cristianos lo llaman el Santo Santorun, donde está la peña la que dizen Alşahra, que tiene setenta pīedes de largo i cuarenta de ancho. Junto con-esta alquba está el tenplo de la Cadena donde hazía justiçia el rey Dāwūd, 'alayhi i'ççalām. A la otra parte del tenplo de Dāwūd, 'alayhi i'ççalām, está l-alqubba i l-almiḥrab de donde subió nuestro a'nnabī Muḥammad ṣ'm a los çielos.

A la otra parte, d-enta donde sale el sol, está Ğāmi'u Ālāqşà<sup>90</sup> que es una meçquida muy rica i muy grande, en donde se ajuntaban los a'nnabíes<sup>91</sup> en su tienpo a hazer a'şşala, que la claman esta meçquida los cristianos el tenplo de Santa María. Agora hazen toḏos los de la çiudad a'şşala en-ella. [fol. 326 v] Estaba delante del-almiḥrāb un-alqur'an de los mayores que yo nunca vi. Yo lo medí i tenía seis palmos i-una mano de largo i cuatro palmos i medio de alto.

A la otra parte, enta donde se pone el sol, vī qu-estaba la balsa de Banī Içrā'ila, que la llaman los cristianos la Puerta de Ramos, donde salió 'İçà, 'alayhi ççalām, el día de Ramos. Esta puerta estaba çerrada de par de fuera de cantería fasta las dos partes en-alto, i por de dentro estaban chapadas de fierro i de plomo, con çerraduras muy fuertes, que me dişeron que no se an de obrir fasta el día del judiçio, que las á de obrir 'İçà, 'alayhi ççalām.

En-esta casa santa hazen a'şşala toḏos cuatro reglas de muçlimes. En la meçquida que está enta la parte de poniente fazen a'şşala los de la regla de Malik. En la meçquida de Ğāmi'u Āqşà hazen a'şşala los de las regla de Şāfi. En l-alqubba donde está la peña que se llama Baytu Almaqadiç hazen a'şşala los de la regla de Ḥanafī. En l-alqubba<sup>92</sup> del

<sup>89</sup> Ms. عائش النبي

<sup>90</sup> Ms. الأخصى

<sup>91</sup> Ms. عائش النبي

<sup>92</sup> Se refiere a la Qubbat Sulaymān mencionada por algunos autores de la época como as-Suyūfī o Muğīr ad-Dīn. *Vid.* ELAD, págs. 90-93.

buenas tierras i agua de donde se basteçe Maka<sup>ta</sup> de frutas, de habas, i melones, i duraznos, e limones; los dátiles<sup>177</sup> valen más barato qu-en Castilla las castañas.

Por-otra parte andarés<sup>178</sup> i quinze días que no toparés yerbas ni ramō verde<sup>179</sup> salvo sierras<sup>180</sup> quemadas de fuego sin agua ne<sup>181</sup> por consolaçión, que maravilla es de ver donde está formada Makka<sup>ta</sup>, °azzahā Allah, i la çibdad d-a'nnabī Muḥammad, šalā Allahu °alayhi wa çallam, que no lo pueden conportar las gentes, sino fuese por bendiçión que Allah puso en los camellos i-annaqas que andan ocho i dieç días que no beben ni comen sino dos almueçes de habas medio molidos envuelto en cuescos de dátiles. I si no lo abrá, andan sin comer i sin beber quinze días. Estuvimos aquí en Ğudda cuatro días, no más porque estamos en al<sup>c</sup>umra<sup>ta</sup>. Alquilamos un camello [12 v]<sup>182</sup> (...)mahdíes<sup>183</sup> qu-es en castillāno. I partimos después del-°aşar<sup>184</sup> i llegamos a la media noche a un lugar que se llama Haddā. I estuvimos allī otro día fasta ora de al<sup>c</sup>aşar.

[La Meca]

I partīmos i llegamos a la onrada<sup>185</sup> Casa de Maka<sup>ta</sup>, a<sup>c</sup>azzahā Allahu, ante de media noche. I entramos a diziocho del mes da ša<sup>c</sup>bān. I fuemos luego a Baytu Alḥarām. Entramos por<sup>186</sup> una puerta que se llama Babu A<sup>l</sup>çallām con las palabras que mandan dezir. I fuemos luego al pozo de Zamzam, i no entramos en l-aljub donde está, sino acá de fuera. Tomamos agua i fuemos luego a l-Alka<sup>c</sup>aba<sup>t</sup>, e rođémosla siete vezes. I llegamos a besar la Piedra Negra. Apartámo-

<sup>177</sup> Ms. دَاتَالَيْسْ

<sup>178</sup> Sigue diez tachado.

<sup>179</sup> Sigue donde está tachado.

<sup>180</sup> Ms. سِيَارَيْسْ

<sup>181</sup> Lectura conjetural.

<sup>182</sup> Al menos tres palabras ilegibles por roto en el folio en la primera línea de texto.

<sup>183</sup> Forma no identificada, posiblemente parte de una voz.

<sup>184</sup> Lectura conjetural.

<sup>185</sup> Ms. لَوْنُوْدْ

<sup>186</sup> Sigue palabra tachada.

nos a hazer dos a<sup>l</sup>rak<sup>c</sup>as como es mandado en el llugar de Ibrāhīm, <sup>c</sup>alahi a<sup>l</sup>ççalām, qu-estaba junto con la piedra que la trayó<sup>187</sup> por andamyó, la que fue deçendida de alğana, que se llama Almaqām de Ibrāhīm. I sallimos luego fuera por otra puerta i fuemos enfrente de otra puerta entera<sup>188</sup> de piedra<sup>189</sup>. I subimos por-unas gradas hasta ponernos debašo de unos arcos muy antiguos. I dende aquí se pareçía a dos tiros de ballesta una plaça arriġa dos torres que se llama a<sup>l</sup>-Şafā wa-l-Marwa<sup>ta</sup> siete caminos a unos lugares corriendo i otro andando apriesa.

Acabando nuesa vesitaçión p<sup>r</sup>imera, vīno el-alín<sup>190</sup> i tornamos a rapar las cabeças, i hizīmos a<sup>l</sup>şubhi, i fuémosnos a vestir camisas que otra ropa non podīamos traer de la gran calor, que después que hizīmos aliġrām anduvīmos esnudos de la çinta arriġa [...] <sup>191</sup> [I4 r] [des]calços (...) <sup>192</sup> que fueron doze días de la (...) <sup>193</sup> la cabeça e se me quemaron las suelas los pīedes en Makka<sup>ta</sup> <sup>194</sup> que no podía tener sobrellos. Se cunplió nuego daseo que ayunamos ramađān.

Ábrenla<sup>195</sup> el-alğumu<sup>c</sup> <sup>ta</sup> después d-a<sup>l</sup>şşubhi, una ora i media está abierta, i cuando se á d-abrir se haze muy gran çelimonía d-esta manera. E traen una escala de l-anchura de la puerta qu-está sobre ruedas d-alambre desviada de la puerta, i la puerta dos tapias i más de-alto al batente debašo, i traen esta escala gente i vienen ad-asir d-ella como si fuese alğanna<sup>ta</sup> que no veyen la ora<sup>196</sup> d-entrar dantro. Sube delante dos alfaquíes, a los tres pasos páranse alçadas las manos i las caras de cara la puerta, i deyzen una addu<sup>c</sup> qu-están una ora en dezirla. I luego viene otro alfaquī con la llave por medio de los otros, i besa

<sup>187</sup> Ms. نَزَايَ

<sup>188</sup> Lectura conjetural.

<sup>189</sup> Se refiere a la puerta de a<sup>l</sup>-Şafā.

<sup>190</sup> Lectura conjetural.

<sup>191</sup> Seguiría a continuación el fol. 13, actualmente perdido.

<sup>192</sup> Al menos dos palabras ilegibles por roto en el folio.

<sup>193</sup> Al menos dos palabras ilegibles por roto en el folio.

<sup>194</sup> Añadido debajo de la línea.

<sup>195</sup> Pasa a describir la Kaaba.

<sup>196</sup> Ms. لَوْرُ

a el batiente de la puerta ante que ponga í los pies ençima. I abre las puertas diziendo<sup>197</sup> ad-altas vuezes: «Biçmi illahi wa *Allahu akbar*». I-entra la gente con lágrimas de plazer a hazer a<sup>l</sup>şşala de caras todas cuatro partes. No hazen [all]ī<sup>198</sup> salvo annāfilas. Los que fazen alhiğ cuando se á de hazer no entran allí porque (...) <sup>199</sup> no entra dentro ni muchos onbres (...) <sup>200</sup> lo que mandó la regla dişeron<sup>201</sup> que pequé que a[bía] pecado [I4 v] (...) <sup>202</sup> alçé mis ojos a mirar arrība Allah (...) <sup>203</sup> daré bien fe de lo que allí estaba.

El tamaño de l-Alka<sup>c</sup>aba<sup>ta</sup> de Allah es de çincuenta pies de l[argor] [i] [cua]renta de ancho i doze tapias de alto. Toda esta casa, de dentro i de fuera, está cubierta de seda. De cada un año le ponen una cobertura<sup>204</sup> nueva domasquīna, enforrada en lienço muy delgado. Envía el soldán d-Alqāhira<sup>ta</sup> la de fuera<sup>205</sup>. Es cobirtura negra, muy fina i alta dieç tapias. E[n]-alto tiene una şanefa a la redonda de letras de hīlo de oro tirado una tapia de-alto en l-anchūra del retal<sup>206</sup>. Delante de la puerta tiene un doser<sup>207</sup> de oro fino i-álçanle cuando viene ell-alba hasta que viene a<sup>l</sup>şubhi todos cuatro almadhabes. I tórnanle a başar fasta que pergüenan ad-almagrab. Está alçado fasta que hazen a<sup>l</sup>şşalā al<sup>c</sup>atama<sup>ta</sup>. Las puertas están chapādas de plata i unos maderos grandes i aldabas de plata por dentro<sup>208</sup>. Tiene Alka<sup>c</sup>aba<sup>ta</sup> cobertura de seda colorada i blanca i el<sup>209</sup> *techo* tiene como joyas razīmos de oro, lo que me pareçió, mas yo pequé por mirarlo. L-almadhab del Mālik no da liçençia de mirarlo, i los otros sī. Estas joyas envían allí los grandes reyes.

<sup>197</sup> Ms. دَرَايَنْدُ

<sup>198</sup> Folio roto.

<sup>199</sup> Al menos cinco palabras ilegibles por roto en el folio.

<sup>200</sup> Dos palabras ilegibles por roto en el folio.

<sup>201</sup> Ms. دَشِيَاؤُنْ

<sup>202</sup> El deterioro del folio no permite la lectura íntegra de las dos primeras líneas de texto.

<sup>203</sup> Al menos una palabra ilegible por roto en el folio.

<sup>204</sup> Corrige *cobirtura*, forma que aparece más adelante.

<sup>205</sup> Se refiere a la *kiçwa* que recubre la Kaaba.

<sup>206</sup> Se refiere al *hizām*.

<sup>207</sup> Es decir, la *sitāra* o *burqu'*.

<sup>208</sup> Lectura conjetural.

<sup>209</sup> Añade entre líneas *e*.

Los mercaderes d-esta tierra son muy<sup>210</sup> rīcos, i por que sepas cuán ricos son, a lo que supe muy çierto, que un mercader d-A<sup>l</sup>š-Šām<sup>211</sup> que (...) <sup>212</sup>hīzo de a<sup>l</sup>ššadaqa<sup>t</sup> in los desertes d-A<sup>l</sup>š-Šām seys mesones todos (...) <sup>213</sup>[b]óvedas que no ay madero en-ellos salvo las p[uer]tas [cha]padas de hierro con sus<sup>214</sup> [15 r]<sup>215</sup>

(.....)

i dieç mil duçados dī[o] de alššadaqa<sup>ta</sup> para los caños<sup>216</sup> i vienen (...) <sup>217</sup>çient i çinquenta mil duçados.

Hizo más en Makka<sup>ta</sup>, una casa para los pobres (...) <sup>218</sup>[me]çquinos<sup>219</sup> que le costó çinquenta mil<sup>220</sup> šarafíes. Dešóle renta (...) <sup>221</sup>él a cuatro çientos i çinquenta pobres dos vezes cada día i cuando (...) <sup>222</sup>[en]traron dos alfaquies escogidos por-el rey<sup>223</sup> i partieron su hazienda i tomaron de sus derechos dozientas i vintaçinco mil doblas. Tiene aquī en Makka<sup>ta</sup> un ermano i-un hijo, i-otro<sup>224</sup> tiene en las Indias que tiene poco menos hezienda qu-el padre, otro mercader. Me mostraron dentro en-Ašām que tiene dozientos i veinte duçados cada día.

Torno a dezir del tamaño de la Casa de Makka<sup>ta</sup>. Tiene ocho çientos i setenta pīedes de largor i tiene d-ancho seysçientos<sup>225</sup> y çinco,

<sup>210</sup> Ms. مِسْ

<sup>211</sup> Una palabra ilegible por roto en el folio.

<sup>212</sup> Se refiere a Šams ad-Dīn Muḥammad b. al-Muzalliq, destacado comerciante damasceno, muerto en el año 1444, y uno de los grandes benefactores de los Santos Lugares. Miembro de una de las familias más influyentes de Damasco, su hijo Aḥmad, también mercader (*vid.* ASHTOR, págs. 281-283), es mencionado más adelante como residente en la India.

<sup>213</sup> Dos palabras ilegibles por roto en el folio.

<sup>214</sup> Lectura conjetural.

<sup>215</sup> La rotura del folio afecta a las nueve primeras líneas de texto.

<sup>216</sup> Lectura conjetural.

<sup>217</sup> Al menos dos palabras ilegibles por roto en el folio.

<sup>218</sup> Al menos dos palabras ilegibles por roto en el folio.

<sup>219</sup> Lectura conjetural.

<sup>220</sup> Sigue palabra tachada.

<sup>221</sup> Una palabra ilegible por roto en el folio.

<sup>222</sup> Una palabra ilegible por roto en el folio.

<sup>223</sup> Ms. بُرَّ الرَّايِي

<sup>224</sup> Lectura conjetural.

<sup>225</sup> Ms. شَانِشْ

ANEXO A LA EDICIÓN

Ms. L771-4 del Fondo Documental Histórico  
de las Cortes de Aragón (fols. 1 v – 9 v)

[Biçmi il-Lahi il-raḥ]m[āni il-raḥī]mi<sup>1</sup>

Aquest-es un treslado i memoria de °Omar Paṭōn, vezino de la çibdad de Ávila, i lo que le acaeciō en su camino de ida i de venida hasta Maka<sup>ta</sup> a°azzahā Allah.

Partí de mi casa con el poder de Allah, °azza wa ḡalla, jornada enpués de jornada hata el reino de Qatalluñia<sup>2</sup>, yo i mi conpañero Muḡammad Al-corral, hata plegar a una rábita. Dende aquí llegamos a la çibdad de Ṭortōsa qu-era (...)<sup>3</sup>. [2 r] Dende aquí llegamos a la çib[dad] (...)<sup>4</sup>, tornamos luego por-Ebro<sup>5</sup> abašo. Enbarcamos porque (...)<sup>6</sup> i de aquí partimos para<sup>7</sup> Tūnuç.

En-el camīno, a manderecha dešamos [Ma]llorca i-a Cabrera<sup>8</sup>, i-a man esguerra dešamos a Menorca i-a Çerdeña. [Ent]rando en-el golfo luego

---

<sup>1</sup> Restos de escritura apenas visibles de la *basmala*, fórmula común de encabezamiento de los textos islámicos. Si bien el relato comienza en el fol. 1 v, en el fol. 1 r el copista repite el contenido del fol. 2 v corrigiendo el olvido de un fragmento en la copia. Véase *supra* lo indicado al respecto en el estudio codicológico, pág. 84.

<sup>2</sup> Lectura conjetural.

<sup>3</sup> Queda en blanco la mitad inferior del folio.

<sup>4</sup> Ilegible más de la mitad de la primera línea de texto por roto en el folio. Muy probablemente se referiría el peregrino aquí a la ciudad de Amposta, situada al sur de Tortosa, en las riberas del Ebro.

<sup>5</sup> Ms. نهر

<sup>6</sup> Ilegibles al menos tres palabras por roto en el folio.

<sup>7</sup> Ms. نهر

<sup>8</sup> Ms. كبر

nos revolvió fortuna de agua i viento [con]trario. Estuvimos onze días en calma que no pudimos ver terreño. I quiso Allah que amaneçamos entre dos islas del reino de Tūnuç, la una<sup>9</sup> donde pescan el coral, la otra<sup>10</sup> la isla da los falcones, despoblada, que la rodea la mar. Llegamos a Túneç el hamīç, a vintiçinco días de dizenbre<sup>11</sup>. Lo que solía pasar en cuatro o en-ocho días, estuvimos dende Valençia<sup>12</sup> fasta Túneç treinta días.

Pagamos al patrón por-el pa[so]<sup>13</sup>, cada tres duçados e paguemos por una camra donde traímos la despensa dos duçados i medio. Pagamos cada, medio duçado por sendos bancos en que nos llegamos a dormir, que tenían cada banco dos palmos de ancho e seys de largo, que todas las más de las noches<sup>14</sup> estábamos en pies, la una<sup>15</sup> por dar lugar a los serviçios de las velas, la otra<sup>16</sup> por l-agua. Algunos ubo que después que s-enbarcaron en Valençia no se desnudaron.

Esta es Túneç, la más gentil çibdad que ay en toda la Barbería. Estuvimos aquí treze meses que nunca pudimos aber balsa para Levante. E tornaron a venir las galeras [2 v]<sup>17</sup> (...) a su tierra (...). Partimos en-una

<sup>9</sup> Ms. لُون

<sup>10</sup> Ms. لُون

<sup>11</sup> Ms. دَائِنْبَارَا

<sup>12</sup> Ms. نَلَانْسِي

<sup>13</sup> Por salto de igual a igual *patrón* / *paso*, omite el fragmento *paso de la mar lo primero al patrón*, que aparece en la versión de los Escolapios.

<sup>14</sup> Ms. نَجَا

<sup>15</sup> Ms. لُون

<sup>16</sup> Ms. لُون

<sup>17</sup> Consciente del error en la copia en la que falta un fragmento, el copista repite el contenido íntegro corregido en el primer folio del códice (fol. 1 r) que había quedado en blanco. Reproduzco a continuación la versión paralela contenida en este primer folio y entre corchetes el fragmento olvidado por el copista: «[no]sotros en fin de treze (...) del mes de febrero, iba flotada para Bayrut. Ubimos viento contrario (...) hizo abaçar al puerto de Çeçilia, qu-estuvimos çerca del puerto de Palermo ocho días que no pudimos tomar viento. Una noche viño fortuna i tan creçida qu-estuvimos çerca de nos perder. Pusieron la carraca en-árbol seco i deşáronla ir a su vetura. I otra isla amaneçimos que se llama La Fabián. Tomaron allí puerto i echaron áncoras. Estuvimos allí un día i dos noches esperando viento. Dende aquí fuemos a Modón, una çibdad de la Señoría de Veneçia, en-el Golfo. Ante que llegamos a esta çibdad, cayó malo el-alhiçant, mi compañero, que estubo un mes que no se levantó i los dieç días sinse habla, que bien pensé que d-aquella veç quedaría en la mar, que todos los más de los días, tres e cuatro onbre echaban en la mar muertos. El patrón de la carraca diño que no quiría ir a Bayrut, que le faltaba mucha gente [e más, que se le abía muerto un pilot que sabía aquella mar de Levante, que no quería seno ponernos en la Turquía. Echó perder mucha gente], así mercaderes como los que poco

carraca genovesa a catorze [días] de febrero<sup>18</sup>, iba flotada para Bayrut. Ubimos viento contrãrio que nos hizo a *pasar* el *puerto* de Çeçilia, qu-estuvimos çerca del *puerto* de Palermo ocho días que no pudimos tomar viento. Una *noche* viño fortuna i tan creçida qu-estuvimos çerca de nos perder. Pusieron la carraca en-árbol seco i deşáronla ir a su avetura. I otra isla amaneçemos que se llama La Faviana. Tomaron<sup>19</sup> allí *puerto* e *echaron* áncoras. Estuvimos allí un día i dos *noches* esperando viento.

Dende aquí fuemos a Modón, una çibdad de la Señoría de Venecia, en-el Golfo. Ante que llegásemos a esta çibdad, cayó malo el-alhiçant, mi compañero, que estuvo un mes que no se levantó i los diaç días sinse habla, que bien pensé que d-aquella veç quedara en la mar, que todos los más de los días, tres i cuatro onbres *echaban* en la mar muertos. El patrón de la carraca diño que no quiría ir a Bayrut<sup>20</sup>, que le faltaba mucha gente [e más, que se le abía muerto un *pilot* que sabía aquella mar de Levante, que no quería seno *ponernos* en la Turquía. Echó perder mucha gente]<sup>21</sup> así mercaderes como los que poco teníamos.

En fin de *ocho* días qu-estuvimos en Modón, partimos *para* la çibdad d-Eşyo. Fuemos por la costa de la Turquía, de la una<sup>22</sup> *parte* i de la otra<sup>23</sup>, de mano eçquierda<sup>24</sup>, islas de Nápoles i de Romania i de Candía i de Andarnápol [3 r] por la isla da Greçia llegamos (...) <sup>25</sup> una galera. I puso pena el patrón de nuesa carraca que no entrase en-el *puerto* d-Eşeo porque la nave Negrona estaba en el *puerto* i abía *fecho* a saber en la çibdad cómo abía en-nuesa nave *pestilencia*. Ubimos de *pasar* dos leguas adelante i hizieron *puerto* e tomaron una barja. I sacáronos de la carraca i metiéronos en-aquella barja, i fuemos fasta seysçientos onbres.

*Echáronos* en-un desesperado *puerto* de la Turquía que se llama Şişma, sesenta i dos jornadas por tierra de donde nos abía de poner por mar, porque

---

teníamos. En fin de *ocho* días qu-estuvimos en Modón, partimos *para* la çibdad de Eşayo. Fuemos por costa de la Turquía, de la una *parte* i de la otra, de mano eçquierda, islas de Nápoles i de Romania i de Candie».

<sup>18</sup> Ms. فَا بَرُّ

<sup>19</sup> Repite تَمُّنْ

<sup>20</sup> Ms. بَيْرِنْ

<sup>21</sup> Entre corchetes reproduzco el fragmento incluido en el fol. 1 r.

<sup>22</sup> Ms. ذَا لِيُونْ

<sup>23</sup> Ms. لَوْتَرْ

<sup>24</sup> Ms. اَسْكِنِيَارْدْ

<sup>25</sup> Ilegible la mitad de la primera línea de texto por roto en el folio.

TERCERA PARTE

GLOSARIO

# I

## Voces comunes

### a

**a**, ‘en’ (prep.).

*se haze un gran milagro a un almaqābir*, Cal: 22r; *estando al puerto de Tortosa*, Esc: 317r (2).

Valor locativo estativo de la preposición *a* común en catalán, aunque conocido también en época medieval en aragonés, castellano y asturiano. Vid. SÁNCHEZ-PRIETO, págs. 393-406.

**abašar**, ‘bajar, descender’.

Cal: 6r, 17v; *abašamos*, Cal: 8r.

Cfr. *GVAM*, s. v., y *abaxar*; *Autoridades*, s. v. *abaxar*; *DRAE*, s. v. *abajar*; *DCECH*, s. v. *bajar (abajar)*; *ANDOLZ*, s. v. *abaxa-se* ‘agacharse, rebajarse’; *Endize*, s. v. *abajar*; *DCVB*, s. v. *abaixar*.

Comp. *bašar* y *deçender*.

**abašo**, ‘abajo’.

Cal: 2r, 8r.

Cfr. *GVAM*, s. v.

Comp. *abaxo* y *bašo*.

**abaxo**, ‘abajo’.

Esc: 317r.

Comp. *abašo* y *bašo*.

**açotado**. ‘azotado’.

Esc: 321v.

Comp. *açotar*.

**[açotar]**, ‘azotar’.

*açotaron*, Esc: 328r.

Cfr. *GVAM*, s. v.

Comp. *açotado* y *çotar*.

**abe**, ‘hay, tiene’.

Cal: 6v.

*GVAM*, s. v.

**ad**, ‘a’ (prep.).

Cal: 14r, 14v, 17r, 21r, 22r; *ad*, Cal: 17v.

Cfr. *GVAM*, s. v. *ad*; *Autoridades*, s. v. (ant.); *DRAE*, s. v. (prep. desus.); *DCVB*, s. v. (dial. Valencia).

El uso de la variante *ad* ante palabra de inicial vocálica, que en el siglo XII y comienzos del XIII se registra en zonas castellanas (Norte, Este, Toledo), va quedando pronto limitado a textos aragoneses y así Juan de Valdés en el *Diálogo de la Lengua* lo desaprueba como dialectal de Aragón (*DCECH*, s. v. *a*).

Comp. *ada*.

**ada**, ‘a’ (prep.).

Cal: 6r, Esc: 323r (2); *ada*, Esc: 326r.

Cfr. *GVAM*, s. v. *ad*<sup>1</sup>.

Variante surgida por el empleo preferente de *ad* ante los demostrativos con *a-* inicial (*DCECH*, s. v. *a*).

Comp. *ad*.

**addu<sup>a</sup>**, ‘oración, plegaria’.

Cal: 14v.

Cfr. *GVAM*, s. v. *a’ddu<sup>a</sup>*.

Voz ár. *ad-du<sup>a</sup>*’.

Comp. *a’ššalā* y *annāfila*.

**[adoleçer]**, ‘caer enfermo’.

*adoleçí*, Esc: 319r.

Cfr. *GVAM*, s. v. ‘caer enfermo o padecer alguna enfermedad’, ‘estar triste’; *Autoridades*, s. v. ‘enfermar, padecer de algún achaque’; *DRAE*, s. v. *adolescer*, 2.<sup>a</sup> ac.; *Endize*, s. v. *adoleszer-se* ‘apiadarse, compadecerse’.

**adreçar**, ‘preparar’.

Cal: 10v.

Cfr. *GVAM*, s. v., y *adereçar*; *Autoridades*, s. v. *adrezar* (desus.);

*DRAE*, s. v. *adrezar* (desus.); *Endize*, s. v. *adrezar* ‘poner en orden’; *DCVB*, s. v., 5.<sup>a</sup> ac. ‘pertrechar’.

Variante contracta común en lo antiguo, conservada en el español de México y en aragonés (*DCECH*, s. v.).

**agora**, ‘ahora’.

Cal: 10v, 12r, Esc: 326r.

Cfr. *GVAM*, s. v.; *Autoridades*, s. v.; *DRAE*, s. v. (desus.); *ANDOLZ*, s. v.; *ROHLFS*, s. v.; *Endize*, s. v.

Forma común en aragonés, de uso general en castellano hasta el fin de la Edad Media y literariamente hasta el siglo XVIII (*DCECH*, s. v. *hora*).

**aguadó**, ‘ablución ritual’.

Cal: 17r.

Cfr. *GVAM*, s. v. *alguado* y *alwadū*.

Forma posiblemente influida por el romance *agua*. Nótese, en cualquier caso, el reflejo de la vocalización andalusí *alwadū* frente a la forma clásica *al-wudū*’.

Comp. *alwadū*, *aliçtinge* y *tahorar*.

**[ajuntarse]**, ‘juntarse’.

*se ajuntaban*, Esc: 326r.

Cfr. *GVAM*, s. v. *ajuntar*; *DRAE*, s. v. *ajuntar*, 2.<sup>a</sup> ac. (desus.).

**al<sup>c</sup>ābid**, ‘devoto, asceta’.

Cal: 4v.

Cfr. *GVAM*, s. v.

Voz ár. *al-<sup>c</sup>ābid*.

**alanbre**, ‘cobre’.

Cal: 3v, 14v.

Cfr. *Autoridades*, s. v. *alambre* (desus.); *Endize*, s. v. *alambre*.

Es la forma empleada durante la Edad Media para referirse al cobre o al bronce. La acepción moderna ‘hilo tirado de bronce o cualquier metal’ no se documenta hasta finales del siglo XVI (*DCECH*, s. v. *alambre*). *Autoridades* da la voz como desusada frente a *cobre*, mientras que refiere el uso de la variante antigua *arambre* (q. v.) aún en algunas zonas de Murcia y La Mancha.

Comp. *aranbre*, *alatón* y *fierro*.

**al<sup>c</sup>arab**, ‘árabe del desierto, beduino’.

Cal: 10v; *al<sup>c</sup>arabes*, Cal: 21r.

Cfr. *GVAM*, s. v., y *al<sup>c</sup>arabī*.

Su uso con el artículo aglutinado era habitual durante el Siglo de Oro. Véase MONTANER, *La aljamía*, pág. 163.

Del ár. and. *al<sup>c</sup>arab*, y este del ár. clás. *al-<sup>c</sup>arabī*.

**al<sup>c</sup>aşar**, ‘la tarde, el atardecer’.

Cal: 12v, 18v; *ora de al<sup>c</sup>aşar*, Cal: 12v, 23v; *<sup>c</sup>aşar*, Cal: 12v.

Cfr. *GVAM*, s. v. Voz empleada con referencia a la oración que se hace en dicho momento del día.

Voz ár. *al-<sup>c</sup>aşr*.

Comp. *al<sup>c</sup>atama<sup>ta</sup>*, *alzzohar*, *almagrab* y *a<sup>l</sup>şşubhi*.

**al<sup>c</sup>atama<sup>ta</sup>**, ‘primer tercio de la noche’.

*a<sup>l</sup>şşalā al<sup>c</sup>atama<sup>ta</sup>*, Cal: 14r; *al<sup>c</sup>atima<sup>ta</sup>*, Cal: 16r.

Cfr. *GVAM*, s. v. *al<sup>c</sup>atama*.

Voz empleada con referencia a la oración que se hace en dicho momento.

Voz ár. *al<sup>c</sup>atama<sup>ta</sup>*.

Comp. *al<sup>c</sup>aşar*, *alzzohar*, *almagrab* y *a<sup>l</sup>şşubhi*.

**al<sup>c</sup>atima<sup>ta</sup>**. Vid. *al<sup>c</sup>atama<sup>ta</sup>*.

**alatón**, ‘latón’.

Cal: 3v, Esc: 32or.

Cfr. *GVAM*, s. v. *allatón*; *Autoridades*, s. v.; *DRAE*, s. v. (desus.); *ANDOLZ*, s. v.

Aparece en textos literarios de los siglos XV y XVI y era todavía usual en el XVIII (*DCECH*, s. v. *latón* I). *Autoridades* le atribuye poco uso frente a las formas *latón* y *azófar*.

Del ár. *al-lātūn*.

Comp. *alanbre*, *aranbre* y *fierro*.

**alberca**, ‘depósito, cisterna’.

Cal: 18r.

Cfr. *Puey Moncón*, s. v. *alaberca*.

**alcamiçe**, ‘camisa, túnica’.

Cal: 18v.

Cfr. *GVAM*, s. v. *alqamiş* y *kimisa*.

Voz ár. *alqamiş*.

Comp. *sayo* y *vistido*.

**alçar**, ‘erigir’.

Esc: 322v.

Cfr. *GVAM*, s. v. *alçar<sup>1</sup>* ‘guardar, conservar’, *alçar<sup>2</sup>* ‘perdonar, eximir’, *alçar<sup>3</sup>* ‘robar, quitar, apartar’; *Auto-*

## II

### Antropónimos

#### A

**Abdu Alḥaq.** Personaje no identificado.

Cal: 22v.

**°Abdu Allah el Morisco.** Primo y compañero de viaje de °Omar Paṭōn.

Esc: 317r.

**°Abdu Allah ibnu Alḥaṭāb.** °Abd Allāh b. °Umar b. al-Ḥaṭṭāb, hijo del segundo califa y uno de los más fecundos tradicionistas. Murió asesinado en Medina en el año 73/693.

Cal: 16r.

**Abdu Alwarra'aq.** Personaje no identificado.

Cal: 22v.

**Abī °Ubayda.** Abū °Ubayda b. al-Ġārraḥ, personaje perteneciente

a la tribu de Qurayš y uno de los primeros conversos al islam, a quien, con otros nueve creyentes, Mahoma había prometido el paraíso.

Cal: 6r; *Abī °Ubayda*, Esc: 324v

Cfr. *GVAM*, s. n. *Abī °Ubaydati bnu al-arrāḥ*; *EP*<sup>2</sup>, I, pág. 163.

**Abī °Ubayda.** Vid. *Abī °Ubayda*.

**Abi Hurayra.** Abū Hurayra ad-Dawḡī al-Yamanī, compañero de Mahoma y famoso tradicionista dotado de una memoria legendaria.

Cal: 6v; *Abī Hurayra*<sup>ta</sup>, Esc: 325v; *Abī Hurāyra*<sup>ta</sup>, Cal: 16v.

Cfr. *GVAM*, s. n. *Abī Hurayra*; *EP*<sup>2</sup>, I, págs. 132-133.

**Abī Hurayra**<sup>ta</sup>. Vid. *Abi Hurayra*.

**Abī Hurāyra**<sup>ta</sup>. Vid. *Abi Hurayra*.

**Abī Lahbi.** Abū Lahab, tío y adversario de Mahoma.

Cal: 17r, 16r.

**Abū Bakri.** Abū Bakr, el primer califa de los llamados ortodoxos. Padre de ʿĀʾiša y suegro de Mahoma. Por su sinceridad y fe recibió el sobrenombre de *aṣ-Ṣiddīq* ‘justo, honrado, virtuoso’.

Cal: 17r (2); *Abū Bakrin Aʿṣṣidīq*, Cal: 5v; *Alṣidīq*, Cal: 16v.

Cfr. *GVAM*, s. n. *Abu Bakri*; *Puey Monçón*, s. n. *Abu Bakri*.

**Abū Bakrin aʿṣ-Ṣidīq.** Vid. *Abū Bakri*.

**Abū Ġahli.** Abū l-Ḥakam ʿAmr b. Hišām b. al-Muġīra, miembro de una de las familias más importantes de La Meca y enemigo encarnizado de Mahoma. Murió según la tradición en la batalla de Badr.

Cal: 17r, 16r.

Cfr. *GVAM*, s. n. *Abu Ġahli*; *EP*<sup>2</sup>, I, págs. 118-119.

**Ādam.** Adán o Ādam, el primer hombre.

Cal: 5v, 11v, 18v, 22r, Esc: 323r.

Cfr. *GVAM*, s. n. *Adam*; *Puey Monçón*, s. n.

**Agustín, Fray.** Vid. *Agustín de San Francisco*.

**Agustín de San Francisco, Fray.** Fraile franciscano, natural de la villa de Arévalo, citado en el relato como guardián del Santo Sepulcro de Jerusalén.

Cal: 8v; *Fray Agustín*, Esc: 328v. Comp. *Garçía de la Cárçel*.

**Aḥmad Albadawiyū.** Aḥmad al-Badawī (m. 1276), santón nacional egipcio por excelencia venerado en la localidad de Ṭanṭā.

Cal: 22r.

**Alfaḍi fijo del-ʿAbbāç.** Vid. *Alfaḍl bnu ʿAbbāç*.

**Alfaḍl bnu ʿAbbāç.** Al-Faḍl b. al-ʿAbbāç, primo de Mahoma.

Cal: 6v; *çide Alfaḍi fijo del-ʿAbbāç*, Esc: 325v.

Cfr. *GVAM*, s. n. *Al-Faḍli*.

**ʿAlī Abī Ṭālib.** Vid. *ʿAlī bnu Abī Ṭālib*.

**ʿAlī bnu Abī Ṭālib.** ʿAlī b. Abī Ṭālib, primo y yerno de Mahoma, y tercer califa desde el año 35/656.

Cal: 5r (2), 5v, 17r, Esc: 322v; Cal: *ʿAlī Abī Ṭālib*, 16r.

Cfr. *GVAM*, s. n.; *Puey Monçón*, s. n. *ʿAlī ibnu Abī Ṭālib*.

**Ališandre.** Alejandro Magno.

Cal: 18v.

Cfr. *GVAM*, s. n. *Ališsandʿre y Al-Eçkandar*.

**Allah.** Dios, Allāh.

Cal: 1v, 5v (2), 11r (2), 17v, 18v, 14v (3), 16v, 21r (2), Esc: 317v, 323r (3), 326r.

Nótese que en los textos aljamiados la voz suele aparecer generalmente sin el trazo característico de *fatḥa* larga.

Cfr. *GVAM*, s. n.; *Puey Monçón*, s. n.

**Almiqadāl.** Vid. *Almiqdād*.

**Almiqdād.** Al-Miqdād b. °Amr o b. Aḥwad, personaje árabe de La Meca. Huyó a Medina para permanecer fiel al Profeta.

Cal: 5r; *Almiqadāl*, Esc: 322v.

Cfr. *GVAM*, s. n. *Al-Midād ibnu Al-Aḥwad al-Kandiyyu*.

**Alšidīq.** Vid. *Abū Bakri*.

**Ānaç.** Vid. *Anás*.

**Anás.** Anás, hijo de Set, sumo sacerdote del Sanedrín.

Cal: 8r; *Ānaç*, Esc: 328r.

Comp. *Qayfás*.

**Alrriabiya<sup>ta</sup>.** Rābi<sup>ca</sup> al-°Adawiyya al-Qayssiyya (m. 801), mística sufí, erróneamente identificada en el relato como hija de Ibrāhīm.

Cal: 8r; *Rabiya*, *ficha de nuestro padre Ibrāhīm*, Esc: 327v.

**°Āyša<sup>ta</sup>.** °Ā'iša bint Abī Bakr, hija de Abū Bakr, tercera mujer de Mahoma y su esposa preferida. Nacida en La Meca hacia el año 614.

Cal: 17v; °Āyša<sup>ta</sup>, Cal: 16r.

Cfr. *GVAM*, s. n. °Āyša<sup>h</sup>.

°Āyša<sup>ta</sup>. Vid. °Āyša<sup>ta</sup>.

## B

**Banī Içrā'ila.** Banū Içrā'īl, los hijos de Israel, los judíos.

Esc: 326v.

Cfr. *GVAM*, s. v., *Banī Içrā'il*.

**Banī Šayba<sup>ta</sup>.** Banū Šayba o Šaybías, familia de la región de al-Ḥiğāz encargada de custodiar las llaves de la Kaaba.

Cal: 15v.

**Banī Umayya.** Vid. *Banī Umayyah*.

**Banī Umayyah.** Los Omeyas de Damasco.

*Meçquida de Banī Umayyah*, Cal: 5r (2); *Banī Umayyah*, Cal: 4v; *meçquida de Banī Umayya*, Esc: 322v; *meçquida de Banī Umayya<sup>ta</sup>*, Esc: 322r; *meçquida de Banu °Umayya<sup>ta</sup>*, Esc: 322v; *Banu Umayya<sup>ta</sup>*, Esc: 322r.

**Banī Umayya<sup>ta</sup>.** Vid. *Banī Umayyah*.

**Banu °Umayya<sup>ta</sup>.** Vid. *Banī Umayyah*.

**Banu Umayya<sup>ta</sup>.** Vid. *Banī Umayyah*.

**Belal bnu Hamāma<sup>ta</sup>.** Vid. *Bilāl bnu Hamāma<sup>ta</sup>*.

**Bilāl bnu Hamāma<sup>ta</sup>.** Bilāl b. Rabāḥ o b. Ḥamāma, liberto de origen etíope. Tomó parte de todas las expediciones y fue el primer almuédano del islam. Cuando murió Mahoma, abandonó al-Ḥiğāz trasladándose a Siria. Murió en Damasco el año 20/641.

Cal: 5v; *Belal bnu Hamāma<sup>ta</sup>*, Cal: 16v; *Bilāl ibnu Ḥamāma*, Esc: 323v.

Cfr. *GVAM*, s. n. *Bilāl bnu Ḥamāma*.

### III

## Topónimos

#### A

**Adimasco.** Vid. *Dimasq.*

**Adimasqo.** Vid. *Dimasq.*

**Adomasco.** Vid. *Dimasq.*

**Adomasq.** Vid. *Dimasq.*

**Adomasqe.** Vid. *Dimasq.*

**°Ağām.** África subsahariana (?)

Aunque se trata de una forma empleada habitualmente para referirse a Persia (*al-°Ağām*), a lo largo de la historia y dependiendo del autor, las tierras de los *°ağam* ‘extranjeros, los de lengua no árabe’, se han correspondido con diferentes realidades geográficas, como los territorios islámicos de África subsahariana e incluso, entre autores norteafricanos, para aludir a los pobladores de la Península Ibérica. Véase MATAR, págs. XVIII-XIX y 113.

Cal: 21r, 21v.

Cfr. *Puey Monçón*, s. n. *Al°ağam*.

Ár. *°Ağām*.

**Aguas Muertas.** Aigues-Mortes, puerto del sur de Francia.

Cal: 21r.

**Ālāqşà.** Vid. *Ğāmi°u Ālāqşà*.

**Al°arbiyuna.** Vid. *Ğāmi°a Al°arbiyuna*.

**Alazhar.** Vid. *Ğāmi°a Alazhar*.

**Albunduqıya.** Venecia.

Cal: 18v.

Ár. *Al-Bunduqıyya*.

Comp. *Veneçia*.

**Alcaçería.** Kayseri, ciudad de Turquía, en la península de Anatolia.

Cal: 4r; *Qayçerıa*, Esc: 32or.

Ár. *Al-Qaysariyya*.

**Alcahara.** Vid. *Alqāhira*<sup>14</sup>.

**Aleçcandaría.** Alejandría.

Cal: 22r; *Aleçcandria de Du Alqarnayn*, Cal: 22r; *Āliçkandería*, Cal: 21r; *Iscandería*, Cal: 21v.

Cfr. *GVAM*, s. n. *Al-Eçkandarîa*.

Ár. *Al-Açkandariyya*.

Comp. *Ališandria*.

**Aleçcandria de Du Alqarnayn.**

Vid. *Aleçcandaría*.

**Alfarrāt.** Vid. *Furāt*.

**Algarbe.** Literalmente 'el Occidente', los territorios islámicos de Poniente.

Cal: 17v, 21r.

Aparece la misma forma en el relato de Puey Monçón (ms. CSIC Junta 13, fol. 215 r), aunque Khedr no la consigna en su glosario.

Ár. *Al-Garb*.

**Alğarra.** Vid. *Ĝāmi'a Alğarra*.

**Alğarrā.** Vid. *Ĝāmi'a Alğarra*.

**Alḥandaq.** Parece tratarse de la localidad egipcia de al-Ḥānka.

Por este mismo lugar, hoy parte de la periferia norte de El Cairo, pasó a mediados del siglo xv el peregrino italiano Messorre, al que llama *Channeche* (Véase *MESSORE*, pág. 128). A finales de la centuria, los viajeros judíos Mešullam da Volterra y 'Obadyah da Bertinoro refieren el mismo lugar con el nombre de *al-Ḥaniqah* (Véase *MAGDALENA*, págs. 63 y 125, respectivamente).

Parece ser el mismo lugar al que, a finales del siglo xvi, Pedro de Escobar Cabeza de Vaca se refiere con el nombre de *Yanqui* o *Ianqui*. Véase *ESCOBAR*, pág. 371. Posiblemente sea el mismo lugar que aparece recogido en *GVAM*, s. n. *Alḥandaq*, identificado como Alhandega.

Cal: 9v.

**Alḥiğazis.** Parece referirse a la región del Ḥiğāz, en la costa occidental de la Península Arábiga.

*Alḥiğazis mayores*, Cal: 11r.

Ár. *Al-Ḥiğāz*.

**Alhinde.** La India.

Cal: 11v.

Cfr. *GVAM*, s. n., y *Al-Hindi*; *Puey Monçón*, s. n. *Alhinde*.

Ár. *Al-Hind*.

'**Alī bnu Walid.** Posiblemente el monte Ali Daği, al sur de la ciudad turca de Kayseri.

*Serras de 'Alī bnu Walid*, Cal: 4r.

**Āliçkandería.** Vid. *Aleçcandaría*.

**Al'irāq.** Iraq.

Cal: 16v; *el 'Irāq*, Cal: 18r.

Cfr. *GVAM*, s. n. '*Iraq*; *Puey Monçón*, s. n. *Al'irāq*.

Ár. *Al-'Irāq*.

**Ališandria.** Alejandría.

Cal: 17v, 22r (2).

Cfr. *Puey Monçón*, s. n. *Ališandria*; *TAFUR*: *Alixandria*, pág. 111.

Comp. *Aleçcandaría*.

**Alka<sup>c</sup>aba<sup>t</sup>.** Vid. *Alka<sup>c</sup>ba<sup>ta</sup>*.

**Alka<sup>c</sup>aba<sup>ta</sup>.** Vid. *Alka<sup>c</sup>ba<sup>ta</sup>*.

**Alka<sup>c</sup>ba<sup>ta</sup>.** La Kaaba.

Cal: 18r (2), 18v; *Alka<sup>c</sup>aba<sup>t</sup>*, Cal: 12v; *Alka<sup>c</sup>aba<sup>ta</sup>*, Cal: 14v (2), 15v (3).

Cfr. *GVAM*, s. n. *al-Ka<sup>c</sup>aba*;

*Puey Monçón*, s. n. *Alqa<sup>c</sup>ba*.

Ár. *Al-Ka<sup>c</sup>ba*.

Comp. *Baytu Alḥarām*.

**Almadīna<sup>ta</sup>.** Medina, literalmente 'la ciudad', anteriormente llamada Yazrib.

Cal: 6r.

Cfr. *GVAM*, s. n. *Almedina* y *Almedina del annabi*.

Ár. *Al-Madīna*.

**Almaqām de Ibrāhīm.** El Maqām Ibrāhīm, situado en la explanada de la mezquita de La Meca.

Cal: 12v; *Llugar de Ibrāhīm*, Cal: 12v.

Cfr. *Puey Monçón*, s. n. *Almaqām*.

**Almuḥarram.** La ciudad siria de Ma<sup>c</sup>arra o Ma<sup>c</sup>arrat an-Nu<sup>c</sup>mān, en referencia a un hijo del compañero del Profeta, an-Nu<sup>c</sup>mān b. Bašīr, allí fallecido. A medio camino entre Aleppo y Hama, es lugar de peregrinaje citado por HARAWĪ, págs. 14-15.

Cal: 4v; *Muḥarram*, Esc: 321v

**Almunna, La.** Localidad a orillas del lago Tiberíades, próxima a la ciudad de Safed.

Cal: 6v; *L-Almunna*, Esc: 325r.

Cfr. *MESSORE: Munia*, pág. 63.

**Almuzdalifa<sup>ta</sup>.** Muzdalifa, punto de peregrinación de La Meca, en el camino entre Mina y <sup>c</sup>Arafa.

Cal: 18v.

**Alqāhira<sup>t</sup>.** Vid. *Alqāhira<sup>ta</sup>*.

**Alqāhira<sup>ta</sup>.** El Cairo.

Cal: 4r, 9v (2), 12r, 17v, 18r, 14v, 21r (4), 21v, 22r; *Alcabara*, Esc: 324v; *Alqāhira<sup>t</sup>*, Cal: 21v; *Alqahra*, Cal: 6r; *Qāhira<sup>t</sup>*, Cal: 21v; *Qāhira<sup>ta</sup>*, Cal: 10v.

Aparece en el relato de Puey Monçón la forma *Alqahra* (ms. CSIC Junta 13, fol. 204 r, pág. 372) que Khedr no consigna en su glosario. Cfr. ENRÍQUEZ DE RIBERA: *Alcayro*, pág. 219.

Ár. *Al-Qāhira*.

**Alqahra.** Vid. *Alqāhira<sup>ta</sup>*.

**Alṣaḥra.** Aṣ-Ṣaḥra, la roca de Jerusalén desde la que Mahoma ascendió a los cielos.

Esc: 326r; *alquba de Ṣaḥra*, Esc: 326r.

**Anatolia vieja.** Forma con la que el peregrino se refiere a las tierras bajo dominio islámico del sur de Anatolia habitadas por cristianos.

Cal: 4r; *L-Anotalia viecha*, Esc: 320r.

**Andaluzía.** Andalucía, el territorio islámico peninsular.

*l-Andaluzía*, Esc: 325v.

## ÍNDICE

Agradecimientos	7
Dedicatoria	9
Preámbulo	11

### PRIMERA PARTE

#### ESTUDIOS SOBRE LA OBRA

##### I. La peregrinación entre mudéjares y moriscos

1. Antecedentes y contexto socio-religioso	17
Época andalusí	17
Época mudéjar	22
Época morisca	33
2. La peregrinación en los textos aljamiados	39
Obras de jurisprudencia	40
Obras parenéticas	45
Otros textos	47
Textos exílicos	54
3. La peregrinación en los relatos de viajes mudéjares y moriscos	57
Sobre el género de la <i>rihla</i>	57

Relatos de viaje de época mudéjar y morisca . . . . .	61
II. La tradición manuscrita de la obra de ʿOmar Paṭōn	
1. Noticia preliminar . . . . .	69
2. El manuscrito II ( <i>olim</i> D) de las Escuelas Pías de Zaragoza . . .	72
El hallazgo de Almonacid de la Sierra y los manuscritos aljamiados de las Escuelas Pías de Zaragoza . . . . .	72
Descripción codicológica del ms. n.º II ( <i>olim</i> D) . . . . .	75
3. El manuscrito L771-4 del Fondo Documental Histórico de las Cortes de Aragón . . . . .	80
El hallazgo de Calanda . . . . .	80
Descripción codicológica . . . . .	81
Particularidades gráficas . . . . .	86
Datación . . . . .	92
4. Dos redacciones y su filiación textual . . . . .	93
5. ʿOmar Paṭōn: noticias biográficas . . . . .	108
6. Producción castellana y recepción aragonesa . . . . .	114
Libros islámicos en Ávila y Castilla . . . . .	115
Calanda: foco de producción libraria . . . . .	120
III. <i>Memorial de ida i venida hasta Maká</i> de ʿOmar Paṭōn	
1. Contexto histórico y peregrinaciones a Oriente . . . . .	127
Viajeros de la Península Ibérica a Oriente . . . . .	130
2. La peregrinación de ʿOmar Paṭōn . . . . .	135
Significado del viaje . . . . .	136
Planificación y desarrollo del viaje . . . . .	139
Itinerario . . . . .	148
Los peligros del camino . . . . .	162
Un camino de devoción . . . . .	168
La Meca: rituales de la peregrinación . . . . .	177
3. Otros aspectos del relato de ʿOmar Paṭōn . . . . .	182

Una <i>riḥla</i> con ecos de la literatura cristiana . . . . .	182
El relato de Paṭōn, fuente sobre la época . . . . .	185

#### IV. Caracterización lingüística de las copias manuscritas

1. Manuscrito 11 ( <i>olim</i> D) de las Escuelas Pías de Zaragoza . . . . .	200
Aspectos fonológicos . . . . .	200
Notas sobre morfosintaxis . . . . .	206
Cuestiones de léxico . . . . .	212
2. El manuscrito L771-4 de las Cortes de Aragón . . . . .	216
Aspectos fonológicos . . . . .	217
Notas sobre morfosintaxis . . . . .	230
Cuestiones de léxico . . . . .	240
3. A modo de conclusión . . . . .	246

#### ANEXOS AL ESTUDIO INTRODUCTORIO

1. Documentos sobre el embarque de ‘Omar Paṭōn y otros mudéjares en el puerto de Valencia . . . . .	251
II. Viajeros de la Península Ibérica (y europeos) a Oriente entre los siglos xv y xvi . . . . .	259

#### SEGUNDA PARTE

#### EDICIÓN DEL TEXTO

Sistema de transliteración . . . . .	273
Sobre la edición . . . . .	277
Obras citadas de forma abreviada en el aparato crítico . . . . .	279
Edición del texto . . . . .	283

#### ANEXO A LA EDICIÓN

Ms. L771-4 del Fondo Documental Histórico de las Cortes de Aragón . . . . .	331
---	-----

## TERCERA PARTE

## GLOSARIO

Criterios de elaboración . . . . .	345
Obras citadas de forma abreviada . . . . .	349
Orden alfabético . . . . .	353
Abreviaturas utilizadas . . . . .	354
I. Voces comunes . . . . .	355
II. Antropónimos . . . . .	411
III. Topónimos . . . . .	423
IV. Frases y expresiones árabes . . . . .	441
Bibliografía citada . . . . .	445

## COLECCIÓN DE LITERATURA ESPAÑOLA ALJAMIADO-MORISCA

Fundada por Álvaro Galmés de Fuentes

Dirigida por Juan Carlos Villaverde Amieva

1. Álvaro Galmés de Fuentes, *Historia de los amores de París y Viana*, 1970.
2. Álvaro Galmés de Fuentes, *El Libro de las Batallas: narraciones épico-caballerescas*, 2 vols., 1975.
3. *Actas del Coloquio Internacional sobre Literatura Aljamiada y Morisca (Oviedo, julio de 1972)*, 1978.
4. Ottmar Hegyi, *Cinco leyendas y otros relatos moriscos (Ms. 4953 de la Bib. Nac. Madrid)*, 1981.
5. Mercedes Sánchez Álvarez, *El manuscrito misceláneo 774 de la Biblioteca Nacional de París (Leyendas, Itinerarios de viajes, Profecías sobre la destrucción de España y otros relatos moriscos)*, 1982.
6. Antonio Vespertino Rodríguez, *Leyendas aljamiadas y moriscas sobre personajes bíblicos*, 1983.
7. Karl I. Kobbervig, *El Libro de las Suertes (Tratado de adivinación por el juego de azar)*, 1987.
8. Álvaro Galmés de Fuentes, *Dichos de los siete sabios de Grecia: sentencias morales en verso*, 1991.
9. Hussain Bouzineb, *Literatura de «castigos» o adoctrinamientos*, 1998.
10. Toribio Fuente Cornejo, *Poesía religiosa aljamiado-morisca*, 2000.
11. Ridha Mami, *El manuscrito morisco 9653 de la Biblioteca Nacional de Madrid*, 2002.
12. Gregorio Fonseca Antuña, *Sumario de la relación y ejercicio espiritual sacado y declarado por el Mancebo de Arévalo en nuestra lengua castellana*, 2002.

13. Tarek Khedr, *Códice aljamiado de varias materias* (Manuscrito n.º XIII de la antigua Junta para Ampliación de Estudios), 2004.
14. Álvaro Galmés de Fuentes, *Tratado de los dos caminos, por un morisco refugiado en Túnez* (Ms. S 2 de la Colección Gayangos, Real Academia de la Historia). Preparado para la imprenta por Juan Carlos Villaverde Amieva, con un estudio preliminar de Luce López-Baralt, 2005.
15. Raquel Suárez García, *El compendio islámico de Mohanmad de Vera. Un tratado morisco tardío*, 2016.

#### EN PREPARACIÓN

Antonio Vespertino Rodríguez, *De los textos aljamiados aragoneses a la literatura morisca del exilio. Aspectos lingüísticos y literarios.*

Raquel Suárez García, *Vocabulario completo y concordancias del manuscrito Espagnol 397 de la Biblioteca Nacional de Francia.*

Pablo Roza Candás, *Vocabulario completo y concordancias del Recontamiento del rey Ališandre.*

Raquel Montero Muñoz, *El hundidor de çismas y erejías.* (Ms. S 5 de la colección Gayangos, Real Academia de la Historia). Edición, estudio lingüístico y glosario.

Ottmar Hegyi, *La variante islámica del español. Estudios sobre literatura aljamiado-morisca.*

Juan Carlos Busto Cortina, *El alkitāb de Çamarqandī* (Ms. 4871 de la Biblioteca Nacional de España). Edición, estudio y glosario.

