

LA PEREGRINACIÓN A LA MECA EN LA EDAD MEDIA A TRAVÉS DE LA CARTOGRAFÍA OCCIDENTAL

Sandra Sáenz-López Pérez
*Universidad Complutense de Madrid**

La cartografía medieval occidental, definida por uno de sus más célebres autores, es la “imagen del mundo, de sus diversas épocas, de las diversas regiones que hay sobre la tierra y las diferentes razas que viven en ella”¹. Las representaciones y las leyendas que aparecen en los mapas ilustran la visión que se tenía del mundo y muestran las rutas que lo atravesaban. A través de esas rutas, así como de los destinos que se alcanzaban o se ansiaban alcanzar, se pueden reconstruir los movimientos del hombre por el mundo. La cartografía medieval occidental no fue indiferente a las rutas ajenas a la cultura cristiano-judía. Sus autores, dentro de la diversidad de regiones y de razas que ilustran en sus mapas, hicieron alusión al mundo musulmán. La referencia al

* Quiero agradecer la ayuda en las transcripciones de los textos de este artículo a Elisa Ruiz García y Ramon J. Pujades i Bataller. Igualmente a Teresa Pérez Higuera, Fátima Roldán Castro y Chet Van Duzer por sus comentarios y sugerencias bibliográficas.

¹ Con estas palabras, Cresques Abraham, atribuido autor del Atlas Catalán (1375), define en esta obra *mappamundi* como la “*ymage del mon e de les diverses etats del mon e de les regions que son sus la terra de diverses maneres de gens qui en ela habiten*”. La transcripción y traducción de este texto deriva de VV.AA., *Mapamundi del Año 1375 de Cresques Abraham y Jafuda Cresques*, Barcelona, Ebrisa, 1983, p. 15.

Islam implica de forma prácticamente ineludible la mención al *Ḥayy*², e insistentemente, tanto en textos³, como en ilustraciones, estos mapas relatan la peregrinación musulmana a La Meca. No obstante, resulta sorprendente encontrar en ellos una idea totalmente ajena a la tradición islámica. Como atestiguan estas obras, el Occidente medieval cristiano-judío pensaba en el *Ḥayy* como el camino para ver y venerar el sarcófago de Mahoma que conservado en La Meca permanecía en el aire por virtud de la imantación.

Para el estudio de esta cuestión dentro de la cartografía, se abordarán en primer lugar las cartas náuticas mallorquinas, que prácticamente hicieron del *Ḥayy* una constante temática⁴. Del mismo modo, se anali-

² El *Ḥayy* o peregrinación al santuario de la *Ka'aba* es el viaje más importante dentro de la religión islámica y uno de los "pilares de la fe". El viajar a La Meca una vez en la vida, hechas las salvedades de salud y fortuna, es deber para todo musulmán adulto, según aparece desde el *Ḳur'ān*, II, 192; III, 91; XXII, 28-29. Para una aproximación *Ḥayy* vid. *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden, E. J. Brill, 1975, t. III, s. v. «*Ḥadjj*», pp. 33-40. Para un acercamiento al viaje y al viajero musulmán de la Edad Media vid. P. Chalmeta, «El viajero musulmán», en *Viajes y Viajeros en la España Medieval. Actas del V Curso de Cultura Medieval celebrado en Aguilar de Campoo (Palencia) del 20 al 23 de Septiembre*, Madrid, Ediciones Polifemo, 1997, pp. 95-107.

³ A excepción de los mapas y manuscritos para los cuales he podido contar con la transcripción de sus textos, y cuyas referencias aporto en su debido momento, en este artículo he realizado las transcripciones de las leyendas relativas al tema de la peregrinación a La Meca siguiendo como criterios de presentación gráfica: crasis marcada con apóstrofo; abreviaturas resueltas; entre corchetes pérdidas o escritura ilegible, interpretada en la medida de lo posible por cotejo con otros textos; y actualizadas mayúsculas, signos de puntuación y acentos.

⁴ Para el estudio de la peregrinación a La Meca en las cartas náuticas realizadas en Mallorca recurriremos, dentro de la extensa producción mallorquina, a algunas de las obras ejecutadas por Angelino Dulcert, Cresques Abraham, Jafuda Cresques, Guillem Soler y Mecia de Viladestes. No es este lugar para justificar los vínculos entre estos cartógrafos y sus obras, baste como ejemplo demostrativo la comparación del tema de la peregrinación a La Meca, así como la consulta de publicaciones tales como: T. Campbell, «Portolan Charts from the Late Thirteenth Century to 1500», en J. B. Harley y D. Woodward (eds.), *Cartography in Prehistoric, Ancient, and Medieval Europe and the Mediterranean, The History of Cartography*, Chicago & London, The University of Chicago Press, 1987, vol. I, pp. 392-395; G. Llompарт y J. Riera, «Jafuda Cresques i Samuel Corcós. Més documents sobre el jueus pintors de cartes de navegar (Mallorca, s. XIV)», en *Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana*, 40 (1984), pp. 341-350; G. Llompарт, «La cartografía mallorquina del siglo

zarán otros mapas en los que se reitera el tema, tal como es el caso de las cartas náuticas italianas de Angelino Dalorto (1330), los hermanos Pizzigani (1367) y la desaparecida genovesa (finales del siglo XIV); el poema titulado la *Sphera* de Leonardo o Gregorio Dati (1362-1435); el *mappamundi* Borgia (primera mitad del siglo XV); y la *Peregrinatio in Terram Sanctam* de Bernhard von Breydenbach (ca. 1440-1497).

El estudio de la peregrinación a La Meca en las cartas náuticas mallorquinas se puede articular atendiendo a tres aspectos esenciales: la ruta por el Norte de África, la concepción de la ciudad de La Meca y su Santuario, y la imagen del peregrino en oración.

Los musulmanes acuden a La Meca desde todas las regiones en peregrinaje, tal como atestiguan las leyendas de estos mapas. Sin embargo, de todas ellas las cartas náuticas mallorquinas se deleitan especialmente en la ruta norteafricana, de la que sin duda tenían un mayor conocimiento por su cercanía geográfica y por los contactos comerciales que Mallorca mantuvo con el Norte de África⁵. Esta ruta de peregrinación hacia La Meca atravesaba el Atlas africano⁶ (lám. 1), según aparece mencionado textualmente por primera vez dentro de la cartografía ma-

XV. Nuevos hitos y rutas», en *Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana*, 34 (sic) (1975), pp. 438-465; G. Llabrés, «Los cartógrafos mallorquines, siglo XIV», en *Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana*, 2 (1887-88), pp. 323-328, además de las mencionadas a lo largo del artículo.

⁵ En relación con los contactos de Mallorca con el Norte africano en la Edad Media vid. M. D. López Pérez, «La Expansión Económica catalano aragonesa hacia el Magreb Medieval», en M. T. Ferrer i Mallol y D. Coulon (eds.), *L'Expansió Catalana a la Mediterrània a la Baixa Edat Mitjana, Actes del Seminari organitzat per la Casa de Velázquez (Madrid) i la Institució Milà i Fontanals (CSIC, Barcelona)*, Barcelona, CSIC, 1999, pp. 83-104; R. Salicrú i Lluch, «Entre Cristiandad e Islam en el Mediterráneo ibérico», en VV.AA., *Itinerarios Medievales e Identidad Hispánica, XXVII Semana de Estudios Medievales, Estella, 17 a 21 de julio de 2000*, Pamplona, Gobiernos de Navarra, 2001, pp. 83-112; C. E. Dufourcq, «Les Communications entre les Royaumes Chrétiens Ibériques et les Pays de l'Occident Musulman, dans les derniers siècles du Moyen Âge», en P. Tucoo-Chala (dir.), *Actes du Colloque tenu à Pau les 28 et 29 mars 1980*, Paris, Centre national de la Recherche Scientifique, 1981, pp. 29-44; entre otros.

⁶ Según lo describieron J. Rey Pastor y E. García Camarero, desde el punto de vista formal, el Atlas africano de estas cartas está representado “en palmera” y caracterizado por el paso de Susa a modo de corte en la cordillera y la estribación de Argel en “espolón”, en J. Rey Pastor y E. García Camarero, *La Cartografía Mallorquina*, Madrid, C.S.I.C., 1960, pp. 25-26.

llorquina⁷ en el Atlas Catalán (1375)⁸, en el que al hacer referencia a las tierras de Egipto se afirma:

[Assí és la migana] branca de Montis [Clarís]. Sobre aquesta muntanya [passen] alguns serayns palagrins [de la partida] de ponent qui volen anar [a la] Mecha per veer l'archa de Muffamet [la qual] és lur lig⁹.

Curiosamente en este texto, Cresques Abraham menciona como objetivo de la peregrinación a La Meca ver el *arca de Mahoma*. Las cartas que siguieron a este Atlas reiteraron de manera muy similar la información, tanto en lo referente a la ruta de peregrinaje, como a su finalidad. En la carta atribuida a Jafuda Cresques (siglo XIV)¹⁰, dos textos hacen referencia a la peregrinación islámica. Por un lado, al Sur del Atlas africano se recuerda que:

Per aquestes faldes de esta montania van alguns pelegrins los quals van fins a Mecha.

⁷ Una leyenda semejante aparecía anteriormente en la carta de Angelino Dalorto (1330), Prince Filippo Corsini, Firenze, la cual reza: “Super hanc muntaniam ueniunt quidan saracenos pelegrinos de vniverso orbe volentes ir Mecham in pelegrinaie”. Para la reproducción de esta carta *vid.* las ediciones facsimilares: A. Dalorto, *The Portolan chart of Angellino de Dalorto, MCCCXXV, in the collection of Prince Corsini at Florence*, London, Royal Geographical Society, 1929; A. Magnaghi, *La carta nautica costruita nel 1325 da Angelino Dalorto*, Firenze, Mariano Ricci, 1898.

⁸ Bibliothèque nationale de France, Paris (Ms. Espagnol 30).

⁹ La transcripción de este texto deriva de VV.AA., *ob. cit.*, (1983), p. 66. Sobre esta transcripción he llevado a cabo una modificación ya que en una de las pérdidas que ha sufrido el texto se sugería: “Montis [Taurus]”. Dicha sugerencia podría corregirse gracias al cotejo de este mismo texto en otras cartas, así como por hecho de que “Montis Claris” era una de las denominaciones que recibía el Atlas africano, según se recoge también en estas. En el estudio crítico del Atlas Catalán se planteó que los montes a los que el texto hace referencia pudieran ser las montañas del Tibesti, idea que no comparto ya que, de acuerdo con la información recogida de peregrinos musulmanes prácticamente contemporáneos a estas obras, como es el caso de Ibn Baṭṭūṭa (m. 779/1377), la ruta terrestre no descendía tan al Sur. *Vid.* Ibn Baṭṭūṭa, *A través del Islam*, Serafin Fanjul y Federico Arbós (trads.), Madrid, Alianza Editorial, 2002.

¹⁰ Bibliothèque nationale de France, Paris (Rés. Ge AA 751).

Por otro, en la estribación oriental de esta cordillera, se reitera con pequeñas diferencias la información que ya apareciera en el Atlas Catalán:

En la miganea branca de Montis Claris sobre aquesta montanya vanen alguns pelegrins de la partida de ponent qui volen anar en la çitutat de Mecha per veser l'archa de Muffumet, lur profeta.

Del mismo modo, en la carta de Guillem Soler (ca. 1380)¹¹ se afirma:

Per estes falde d'esta muntanya van als cuns serayns en pelegrinatge a Mecha los quals dien pus han uista ten preciosa cosa que no són dichnes de pus uer e aqetz ayals són tenguts per santes persones e deuotes e fan-los gran honor entr'èls¹².

La carta de Mecia de Viladestes (1413)¹³ prescinde sin embargo de este texto. Este dato fue ya apuntado por Ch. de la Roncière quien sugirió una omisión deliberada, condicionada posiblemente por una decisión de tipo psicológico, ya que el cartógrafo era un cristiano nuevo en el momento de la realización de esta carta. Frente a dicha omisión, añade el investigador que las cartas que recogen esta información son anónimas¹⁴. No obstante, se podría considerar que aunque Mecia de Viladestes prescinde del texto, quizá materializa gráficamente esta misma información, ya que el peregrino representado en La Meca es un personaje de raza negra (lám. 5), y según se menciona en estas cartas, las gentes del extremo occidental africano son de color¹⁵. Es de suponer

¹¹ Bibliothèque nationale de France, Paris (Rés. Ge B 1131).

¹² Omite el cartógrafo en esta leyenda la referencia al *arca de Mahoma*, aunque la menciona en el texto referente a la ciudad.

¹³ Bibliothèque nationale de France, Paris (Rés. Ge AA 566).

¹⁴ Ch. de la Roncière, *La découverte de l'Afrique au Moyen Age. Cartographes et explorateurs*, Le Caire, 1925, vol. 1, p. 132.

¹⁵ Como ejemplo de ello, en el comienzo del texto referente al Sultán Musa de la carta de Mecia de Viladestes se afirma: "REX MUSA MELI. Aquest senyor dels negres es apelat Musa Meli ...".

pues, que dicho peregrino procediera de esta región y que en su camino hacia La Meca hubiera atravesado el Atlas africano.

La ciudad de La Meca, como lugar de destino del *Ḥaġġ*, aparece ilustrada en todas estas cartas náuticas, recurriendo para ello a un esquema convencional que se reitera de unas a otras con escasas diferencias¹⁶. Está concebida a través de la yuxtaposición de dos cercos de muralla de sección circular vistos en perspectiva oblicua de los que emergen edificios y torres¹⁷. Dichas torres, en el caso de las ciudades musulmanas, están rematadas por cúpula, mientras que en las cristianas rematan en chapitel con cruz¹⁸. Esta diferenciación, apreciable desde la carta de Angelino Dulcert (1339)¹⁹, plantea como hipótesis más probable que las torres cupuladas aludan a mezquitas, a su alminar²⁰, y las torres con cruz a iglesias, quizá su torre campanario. Posiblemente, a través de la duplicación de los cercos de muralla en la ilustración de La Meca, el cartógrafo destacaba la Mezquita Mayor de dicha ciudad, relegando el templo musulmán a la parte frontal donde sería más visible. El hecho de que la mezquita aparezca extramuros estaría justificado por la falta de pericia para resaltarla del interior de la ciudad, donde realmente se encuentra.

¹⁶ P. Arnaud exalta la aparición de la ciudad de La Meca dentro de la cartografía medieval occidental, calificando este hecho de “un événement sans précédent”, en P. Arnaud, «Les villes des cartographes. Vigentes urbaines et réseaux urbains dans les mappemondes de l'occident médiéval», en *Mélanges de l'École Française de Rome*, 96:1 (1984), pp. 583-584. Aunque no desarrolla en profundidad este tema, cabe destacar su mención de dos mapas que incluyen esta ciudad, no recogidos en este artículo: carta de Andreas Walsperger (1448), Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano (Ms. Palat. Lat. 1362) y *mappamundi* de la Cronique de Saint-Denis (siglo XIV), Bibliothèque Sainte Geneviève, Paris (ms. 782, f. 374v).

¹⁷ En relación con este tipo de estilizadas representaciones de ciudades *vid.* P. D. A. Harvey, “Town plans and bird's-eye views”, en *The History of Topographical Maps, Symbols, pictures and surveys*, London, Thames and Hudson, 1980, pp. 66-83.

¹⁸ Y. K. Fall, *L'Afrique à la naissance de la cartographie moderne (14^{ème}/15^{ème} siècles: les cartes majorquines)*, Paris, Karthala, 1982, p. 206.

¹⁹ Bibliothèque nationale de France, Paris (Rés. Ge B 696).

²⁰ Bibliothèque nationale de France, Opus Species, *Mapa mundi, l'Atlas Catalan, une carte du monde au XIVE siècle* (Recurso electrónico), Paris, Montparnasse Multimedia, 1998; Bibliothèque nationale de France, “L'architecture”. URL: <http://expositions.bnf.fr/ciel/catalan/figures/t02110.htm>.

Esta representación aparece por primera vez, dentro de la cartografía mallorquina, en la carta de Angelino Dulcert (1339)²¹ (lám. 1). Además de esta peculiaridad formal que la distingue de las restantes ciudades, hay que señalar que sobre la ilustración de la mezquita aparece representada una estructura en forma de arqueta de color negro. Sin duda alguna, la interpretación inicial de dicha mancha oscura recaería en la *Ka'aba*. No obstante, la leyenda que aparece junto a esta ciudad la identifica con el *arca de Mahoma*, reiterando la idea que ya aparecía en los textos alusivos a la ruta de peregrinación norteafricana. Añade además el texto que esta permanece en el aire por virtud de la calamita²², y ciertamente, la mancha negra identificada con el *arca* del Profeta está representada flotando:

In ciuita ista est archa legis Machometi qui permanet in aerem per virtutem calamne.

El Atlas Catalán hereda el esquema de La Meca de Angelino Dulcert recurriendo nuevamente a la yuxtaposición de las dos estructuras (lám. 4). No obstante, la primera sobresale del resto de las ilustradas en el Atlas al aparecer su interior policromado en azul, contrastando con el rojo que presentan las otras. Sobre este fondo se recorta una mancha dorada rectangular, algo informe, en cuya base se pueden apreciar pequeños soportes. Sin embargo, esta estructura no está soportada, sino que permanece en el aire, como ya informaba y representaba Angelino Dulcert. El texto que acompaña la ilustración de La Meca la identifica de nuevo con el arca de Mahoma:

Mecha. En esta ciutat és l'archa de Mafumet, proffeta dels sarrayns, los quals venían açí de totes ls regions en pelegrinatge e dien, (e dien) pus

²¹ Aparecía anteriormente en la carta de Angelino Dalorto (1330). De manera semejante a la carta de Dulcert, aparece en esta el arca como una mancha negra que parece flotar en el aire, bajo la cual se escribe su nombre, "Arca Macometo". Junto a La Meca hay una inscripción en la que se lee: "Turris Mecha in qui permanet archa legis machometo in aerem".

²² La calamita es la piedra imán.

an vista ten preçiossa cossa, que no són dign[es] de pus veser, e aquí éls s'anbaçinan la vista en reverència de Mufumet²³.

La carta atribuida a Jafuda Cresques (siglo XIV) repite la representación del Atlas Catalán con la excepción de que el fondo de la Mezquita Mayor está policromado en rojo, al igual que las restantes ciudades (lám. 2). En este caso, la mancha en el centro del templo aparece más definida. El *arca de Mahoma* muestra una estructura poligonal cubierta por plaquitas que forman tres hileras superpuestas sobre pequeñas patas como soporte, que una vez más flota en el aire. La información aportada en esta carta es muy semejante a la del Atlas Catalán:

En aquesta ciutat de Mecha és l'archa de Muffumet proffeta dels sareyns los quals [uen]en ací de t[o]tes lu[rs] ragions en pelegr[inatge e di]en puy han vist ten preçivssa cosa que no són dignes de pus veser e aquí ells s'enbaçinen la vista en reuenència de Muffumet.

La carta de Guillem Soler repite prácticamente sin variaciones la representación de La Meca (lám. 3). No obstante, el *arca de Mahoma*, que nuevamente aparece en el aire, está ya perfectamente definida presentando la forma de una arqueta. Es finalmente en esta carta en la que encontramos de manera clara la razón de dicha representación, ya que como menciona el cartógrafo, en esta ciudad, se conserva el sarcófago del Profeta:

Mecha en esta ciutat és la sepultura de M[afume]t profeta fals dels sera[yns los q]uals uenan ací en p[elegr]inatge de totes lus [regions] e aquí éls se fan abacinan [la vista en r]auerència de Mafu[met].

La sepultura del Profeta, el *arca de Mahoma*, está concebida como una caja rectangular con tapa de laterales en talud. Resulta inevitable no vincular formalmente esta imagen con sarcófagos u otros receptáculos funerarios tales como las arquetas relicarios de larga tradición dentro del terreno de la orfebrería medieval hispana. Baste recordar

²³ La transcripción de este texto deriva de VV.AA., *ob. cit.*, (1983), p. 72.

como ejemplos la asturiana Caja de las Ágatas (910)²⁴ empleada como relicario; la arqueta de Leyre (395/1005)²⁵ que guardó las reliquias de las santas Nunilona y Alodia en el monasterio oscense²⁶; o la Arqueta de Silos²⁷ realizada por Muhammad ibn-Zayyān (417/1026), la cual, hacia 1140-1150, fue transformada en una caja relicario con la adición de placas con esmaltes silenses, contenedor quizá de algunas reliquias de Santo Domingo²⁸. La representación en La Meca de una arqueta propiamente dicha estaría condicionada por la evocación del nombre y por el hecho de que, según se creía en Occidente, este santuario albergaba los restos de Mahoma. A la hora de representar dicho sarcófago, los cartógrafos recurrirían a uno de los tipos de receptáculos que en el mundo cristiano hacía las veces de urna para las reliquias de los santos, y que sin duda les sería familiar.

La ilustración de La Meca en la carta de Mecia de Viladestes (1413) apenas presenta diferencias formales en relación con las cartas anteriores (lám. 5). El *arca de Mahoma* adquiere ahora un mayor decorativismo al rematar en formas lobuladas, y continúa representándose en el aire gracias al efecto de la imantación, según se afirma también textualmente:

Meca on és l'archa de Mafumet qui's sosté en l'aer sots molta de caramida la qual (é)s onrada entró al jorn de uiy per tots los sarayns.

²⁴ Cámara Santa, Oviedo. Para la Caja de las Ágatas *vid.* VV.AA., «La Cámara Santa», pp. 239-251, en *Orígenes. Arte y Cultura en Asturias, siglos VII-XV*, [exposición], Oviedo, Universidad [etc.], 1993, pp. 247-249.

²⁵ Museo de Navarra, Pamplona. Para la arqueta de Leyre *vid.* VV.AA., *Al-Andalus. Las Artes Islámicas en España*, New York, The Metropolitan Museum of Art, 1992, pp. 182-201.

²⁶ Dentro de la eboraria hispanomusulmana, este envase inauguró la tipología de caja rectangular con cubierta troncopiramidal que alcanzaría un amplio desarrollo en épocas posteriores, en N. Silva Santa-Cruz, «Marfiles», en A. E. Momplet Míguez, *El arte hispanomusulmán*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2004, pp. 266-267.

²⁷ Museo de Burgos, Burgos. Para la Arqueta de Silos *vid.* VV.AA., *De Limoges a Silos. [Exposición] 15 de noviembre de 2001-28 de abril de 2002*, [Madrid], Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior, 2001, pp. 312-315.

²⁸ Es sin duda curioso el destacar que de una u otra forma el arte hispanomusulmán estuvo presente en estas obras de orfebrería, las cuales a su vez serían quizá el modelo de inspiración de los cartógrafos para la imagen del receptáculo de los restos del propio Mahoma.

Como evocación del final de la peregrinación a La Meca, algunas de las cartas mallorquinas recogen la ilustración en Arabia de un musulmán en oración dirigido hacia el santuario²⁹. En la carta de Angelino Dulcert (1339) se ha perdido el fragmento de pergamino en el que estaba representado y actualmente sólo queda su recuerdo a través del inicio de la leyenda que lo introducía:

Iste saracenus adorat archam Maco[meti].

El Atlas Catalán presenta frente a La Meca a un musulmán arrodillado con sus manos juntas, en una postura que recuerda más a la de un cristiano³⁰ (lám. 4). Viste un traje de color azul y aparece tocado con un almaizar blanco. No aparece pues ataviado con el *ihrām*³¹ y además lleva la cabeza cubierta, en contra del mandato islámico, incurriendo

²⁹ La religión islámica exige la oración hacia La Meca según se afirma en el *Kur'ān*, II, 145-150.

³⁰ Por lo que no comparto la idea de G. Llompart i Moragues de que esta figura podría tener su referencia en la representación de un musulmán en oración que pudiera ver en la misma ciudad de Mallorca, en G. Llompart i Moragues, *Les il·lustracions religioses de l'atlas mallorquí del jueu Cresques Abraham*, Palma de Mallorca, Reial Academia de Belles Artes de Sant Sebastià, 1989, p. 9. Además, hay que recordar que la reconquista del archipiélago balear por Jaime I en 1229 supuso la práctica total desarticulación de la sociedad musulmana. *Vid.* R. Salicrú i Lluç, *art. cit.*; R. Soto i Company, «La situació dels andalusins (musulmans i batejats) a Mallorca després de la conquesta catalana de 1230», en *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 30 (1994), 1, pp. 167-206; E. Lourie, «Free Moslems in the Balearics under Christian rule in the Thirteenth Century», en *Speculum*, 34 (1970), pp. 624-649, reeditado en *Crusade and Colonisation. Muslims, Christians and Jews in Medieval Aragon*, Aldershot-Hampshire, 1990; A. Santamaría, «Sobre la permanencia y condición de los musulmanes en Mallorca», en *Ejecutoria del Reino de Mallorca*, Palma de Mallorca, 1990, pp. 51-265.

³¹ Bajo el término de *ihrām* se designa al estado sagrado en el que el musulmán debe entrar para realizar la peregrinación mayor, *Ḥajj*, o menor, *umra*. Para ello deben de efectuarse una serie de ritos dentro de los cuales hay que aludir al atavío de los hombres con la vestimenta propia del ritual de peregrinación, que recibe el mismo nombre, *ihrām*. Se trata de dos trozos de tela blanca, sin costuras. Una, el *izār*, se coloca alrededor de la cintura cayendo hasta los pies. La otra, *ridā'*, cubre el tronco y un hombro, dejando el otro al descubierto. Los hombres no pueden cubrir su rostro o cabeza. El peregrinaje se debe de realizar con sandalias. *Vid.* *Encyclopédie de l'Islam*, s. v. «ihrām», pp. 1078-1079; C. Y. William, «The Kaba, Gender, and

con ello en un error iconográfico³². La carta de Mecia de Viladestes incluye también a un personaje en oración frente a La Meca (lám. 5). Nuevamente está tocado con turbante que le cae sobre los hombros, y tampoco viste el *ihrām*, sino una aljuba blanca. Este personaje levanta los brazos en actitud orante, más próxima en este caso al rezo islámico.

Estas inexactitudes iconográficas deben cotejarse con textos recogidos en fuentes occidentales, donde se demuestra nuevamente el desconocimiento de dicho ritual. Álvaro de Córdoba (siglo IX) afirmaba en su *Indiculus Luminosus*, 29 en relación con la forma islámica de orar:

La oración de los desobedientes es hecha pecaminosamente y con continua encorvadura de la espalda y los repetidos golpes de cabeza, que ostentando su jactancia clavan frecuentísimamente en tierra, no les proporciona la salvación, sino el suplicio eterno³³.

Asimismo, quizá refiriéndose a la manera de orar musulmana, se afirma en la *Chanson de Roland*, 235 (finales del siglo XI):

Los paganos bajan las cabezas y los mentones y agachan los yelmos claros³⁴.

Por último, por lo que respecta a la peregrinación musulmana a La Meca en las cartas mallorquinas, hay que retomar el comentario anteriormente mencionado de que *algunos musulmanes se ciegan tras haber visto cosa tan preciosa (el arca de Mahoma) que no son dignos de ver más*. Aparece en el Atlas Catalán, en la carta atribuida a Jafuda Cresques y en la de Guillem Soler. Este último, además de realizar el

Rites of Pilgrimage», en *International Journal of Middle East Studies*, 25:2 (1993), pp. 285-300, esp. 290-291.

³² No obstante, podría pensarse que no se trata tanto de un fallo en la representación, sino que como se idica en los textos, no es más que la imagen de un peregrino venerando el sepulcro de Mahoma.

³³ F. Delgado León, *Álvaro de Córdoba y la Polémica contra el Islam. El Indiculus Luminosus*, Córdoba, Publicaciones Obra Social y Cultural Cajasur, 1996, p. 165.

³⁴ *Chanson de Roland*, 235, M. de Riquer (ed.), Barcelona, Sirmio, 1985, p. 315.

comentario dos veces, en el texto del Atlas africano y en el de La Meca, añade que los musulmanes que se ciegan reciben un alto reconocimiento social ya que *son tenidos por santos por [...] y devotos y reciben grandes honores*. Se trata sin duda alguna de otra de las leyendas que rodeaban el sepulcro de Mahoma, de la que no he encontrado más referencias. Podríamos, no obstante, considerar como cierta la existencia a nivel popular de dicha creencia, así como su perduración en el tiempo, ya que en la narración de Sir Richard F. Burton (1821-1890) encontramos la crítica a una idea semejante:

I cannot but look upon the tale of the blinding light which surrounds the Prophet's tomb, current for ages past and still universally believed upon the authority of the attendant eunuchs, who must know its falsehood, as a priestly gloss intended to conceal a defect³⁵.

La información referente a la peregrinación musulmana a La Meca, así como la idea de que en esta ciudad se conservaba el sarcófago de Mahoma en el aire por efecto de la imantación, aparece en otros mapas medievales, que por otro lado han sido de una forma u otra relacionados con la cartografía mallorquina.

La carta veneciana de los hermanos Pizzigani (1367)³⁶ presenta el tema de manera muy semejante a como lo hacen las cartas náuticas mallorquinas (lám. 6). No en vano, ha sido considerada como un ejemplo de la influencia de la cartografía mallorquina en la producción italiana³⁷. Sin embargo, pienso que debe replantearse su consideración dentro de la Historia de la Cartografía, y con ello quizá también la distinción que se ha hecho entre cartas italianas y mallorquinas³⁸. Como

³⁵ R. F. Burton, *Personal narrative of a Pilgrimage to Mecca and Medina*, Leipzig, Bernhard Tauchnitz, 1874, vol. II, p. 52.

³⁶ Biblioteca Palatina, Parma (Ms. 1612).

³⁷ J. Rey Pastor y E. García Camarero, *ob. cit.*, p. 47.

³⁸ Según se acepta actualmente, las diferencias fundamentales entre las cartas italianas y las mallorquinas están basadas en que las primeras tienden a la austeridad ornamental, mientras que las segundas presentan una propensión al decorativismo. *Vid.* T. Campbell, *ob. cit.*, pp. 329-395. No obstante, a esto habría que sumar la interrelación cultural del área mediterránea occidental que puso en conexión la cartografía mallorquina y la italiana, de la que fue un acérrimo defensor R. A. Skel-

se verá a continuación en el estudio³⁹ de la peregrinación a La Meca, la carta italiana incorpora detalles, tanto textuales, como gráficos, ajenos a todas las cartas mallorquinas conservadas. Por tal razón, me parece excesivo considerarla simplemente fruto de la influencia de los mapas realizados en Mallorca.

En el extremo oriental de la cordillera del Atlas⁴⁰, al igual que en las cartas mallorquinas anteriores, aparece una leyenda que reza:

Rotandum (Notandum) est quod supra hac (hanc) Carenam sive mutanea (montaneam) venint quidam peleginos saracenos (saraceni) de universo orbem (orbe) volentes ire ad Meccam causam videndi arcam in qua est legis ille peruessissimo Macometus (lex illius perversissimi Macometi)⁴¹.

Esta carta incorpora también la ciudad de La Meca y un musulmán en oración ante ella. La Meca aparece representada a través de una construcción con la que indudablemente se aludiría al Santuario. Desde el punto de vista formal, resulta inevitable el recuerdo a la ciudad de Jerusalén dentro de la iconografía medieval⁴². Se trata de un templo centralizado de planta circular articulado a través de arcos que permiten mostrar el *arca de la ley Mahoma*, nuevamente en el aire, tal como recoge la leyenda explicativa:

ton. Vid. R. A. Skelton, «A Contract for World Maps at Barcelona, 1399-1400», en *Imago Mundi*, 22 (1968), pp. 107-113.

³⁹ Para llevar a cabo el estudio de esta carta he recurrido al facsímil de la Bibliothèque nationale de France, Paris (Ge AA 609), así como al de M. Jomard, *Les Monuments de la Géographie ou Recueil d'Anciennes Cartes Européennes et Orientales*, Paris, M. Duprat, [1862], a falta de poder consultar la obra original.

⁴⁰ A diferencia del Atlas de las cartas náuticas mallorquinas, en este mapa, la cordillera carece del paso de Sus, del “espolón” y la estribación oriental sólo se bifurca, en lugar de ramificarse en tres. Comparte sin embargo estas diferencias con la carta de Angelino Dalorto (1330).

⁴¹ M. Longhena, «La carta dei Pizigano del 1367 (posseduta dalla Biblioteca Palatina di Parma)», en *Archivio Storico per le Province Parmensi*, 5 (1953), p. 79.

⁴² Vid. por ejemplo la semejanza que guarda este templo con el *Templum Salomonis* del grabado de la ciudad de Jerusalén del *Liber Chronicarum* de Hartmann Schedel (Nüremberg, 1493). Para la reproducción de esta imagen vid. P. Lavedan, *Représentation des villes dans l'art du Moyen Âge*, Vanoest, Éditions d'Art et d'Histoire, 1954, pl. IV.

Turis (Turris) Meca in quo (qua) permanet arca legis Macomety (Macometi) in aerem (aere) per virtutem lapibus (lapidis) calamitae et usque hodie i aerem (aere) demonstratur; [hanc homines] (?) et honorifice onorant (honorant) propter amorem ipius (ipsius)⁴³.

Sobre el *arca de Mahoma*, en este caso concebida de forma cúbica, parece disponerse una lámpara. El edificio está cupulado, rematado con un yamur con un creciente y una estrella⁴⁴.

Junto a La Meca aparece la representación de un musulmán en oración. El parecido de este personaje con el musulmán del Atlas Catalán permitiría plantear que la imagen perdida de la carta de Angelino Dulcert posiblemente no diferiría mucho de estas. Una leyenda reitera la idea de la devoción musulmana del *arca de Mahoma* en esta ciudad:

Macometus que addorat arca.

La carta de los hermanos Pizzigani ilustra igualmente Medina, otra de las grandes ciudades de veneración islámica en la península Arábiga, ya que es en esta ciudad donde verdaderamente está sepultado Mahoma (m. 632)⁴⁵. A diferencia de las cartas mallorquinas, en este mapa se concede a esta ciudad gran importancia no sólo gráfica, sino también

⁴³ M. Longhena, *art. cit.*, p. 92.

⁴⁴ Según W. Ridgeway, el creciente y la estrella, emblema originariamente de Bizancio y de los Emperadores bizantinos, pasó al Islam a partir de los Turcos Osmanlíes, dinastía surgida a partir del sultanato de Osman I a principios del siglo XIV que unificó la población islámica de Anatolia. No obstante, no se conocen muchos ejemplos tempranos de dicha enseña islamizada, salvo en amuletos. W. Ridgeway, «The Origin of the Turkish Crescent», en *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 38 (1908), pp. 241-258. La carta de los hermanos Pizzigani (1367) podría ser una de las primeras muestras del recurso de este símbolo dentro de la arquitectura monumental (aunque ilustrada), y contribuiría a descartar la teoría mantenida por algunos investigadores según los cuales el creciente y la estrella fueron asimilados como emblemas tras la Caída de Constantinopla en 1453.

⁴⁵ Dentro del mundo islámico, la ciudad de Medina cobra importancia cuando el 15 de junio de 622, Mahoma, ante la hostilidad de la predicación de la nueva doctrina en La Meca, se ve obligado a huir a Medina, momento que marcaría el inicio de la Hégira, la cronología musulmana.

textual. Por lo que a esto respecta, es interesante señalar que se incurre de nuevo en el error de localizar el cuerpo del Profeta en La Meca:

Ciuitas Allmendina. In ipsa oruis est ille peruissimus Macometus qui est in Meca sepultus et usque odie onorat eum.

Desde el punto de vista formal, Medina está concebida siguiendo el esquema convencional de las ciudades de esta carta. Un recinto de muralla articulado a base de torres de sección cuadrada flanqueando portadas, del que emerge en el centro una torre igualmente cuadrada. Como muchas otras, la ciudad de Medina exhibe como enseña distintiva una bandera coronando dicha torre central. Es sin duda este detalle el que despierta mayor interés en su representación, ya que como estandarte, los cartógrafos venecianos han recurrido a la imagen de una rana, o quizá un escorpión por el desarrollo alargado de la cola, en ambos casos animales de connotaciones negativas en el mundo occidental.

Otro documento italiano de interés para el estudio de la peregrinación musulmana a La Meca es un *mappamundi* genovés de finales del siglo XIV, actualmente desaparecido, del que nos han llegado notas escritas de las leyendas que incluía⁴⁶. Dentro de estas se encuentran referencias muy similares a las vistas en los mapas anteriores. Por un lado, el recuerdo del camino de peregrinación norteafricano:

Per hanc montaneam Monteclaris ilinerant aliqui Serraceni pellegrini, sci[en]do ad ciuitatem de La Mecha, ad videndum sepulturam Macometi⁴⁷.

Por otro, en la descripción de La Meca se afirma:

In ista ciuitate de Mecha veniunt aliqui Sarraceni perelegrini (sic) de diuersis partibus, causa videndi sepulturam Machometi, prophete eorum; dicentes quod, postquam viderunt ipsi ipsam sepulturam tam

⁴⁶ Biblioteca Universitaria di Genova (B. I. 36, ff. 1-9v).

⁴⁷ J. Paviot, «Une mappemonde génoise disparue de la fin du XIV^e siècle», en G. Duchet-Suchaux y C.N.R.S. (eds.), *L'Iconographie. Études sur les rapports entre textes et images dans l'Occident médiéval*, Paris, Le Léopard d'Or, 2001, p. 85.

preciosam, non sunt digni amplius aliquid videre, ob quo faciunt se bacinari et visu priuari vt de cetero amplius aliquid non videant ob reuerentiam dicti Machometi. Et isti predicti facientes reputantur inter alios Sarracenos per sanctas et deuotas personas⁴⁸.

Igualmente, podríamos hacer referencia al poema italiano titulado la *Sphera* de Leonardo o Gregorio Dati (1362-1435). Sus versos, a través de los cuales se describe el mundo, están acompañados de mapas inspirados en las cartas náuticas (lám. 7)⁴⁹. En la referencia a la ciudad de La Meca se afirma:

Dov'è la Mecca, ed havvi molta gente,
La dove sta sepulto il maladetto
In un arca di ferro, Maumetto⁵⁰.

Relacionado también con las cartas náuticas mallorquinas⁵¹, hay que destacar el mapa circular conocido como Borgia (primera mitad del

⁴⁸ *Ibidem*, p. 86.

⁴⁹ P. D. A. Harvey, *ob. cit.*, p. 43. Se conservan varios manuscritos de esta obra. La British Library, London, por ejemplo, cuenta con dos de ellos (Add. Ms. 24942, datado en el siglo XV y Add. Ms. 22329, de 1467). En estos, la referencia a La Meca aparece en los folios 21v y f. 19v, respectivamente. El último manuscrito incorpora además la representación de la ciudad (f. 18). Está realizada de forma convencional, al igual que las restantes ciudades en esta obra, mediante un recinto amurallado con torres del que emergen edificios. Es curioso sin duda que a pesar de la descripción dada en el poema, La Meca esté señalada con una cruz como ocurre en el caso de otras ciudades en este mismo manuscrito, tales como Jerusalén (f. 23v).

⁵⁰ G. C. Galletti (ed.), *La Sfera da F. Leonardo di Stagio Dati*, Firenze, Tipografia Baracchi, 1859, p. 11.

⁵¹ L. Bagrow, *History of Cartography*, Chicago, Precedent Publishing, 1985, pp. 71-72, quien lo relaciona con el Mappamundi Catalán Estense (ca. 1450), en *Ibid.*, p. 72. Por lo que respecta a las comparaciones de este mapa dentro de la cartografía medieval, P. D. A. Harvey mencionó por otro lado su vinculación con los *mappae-mundi* medievales: "The shape of the Mediterranean owes little to portolan charts and the whole map recalls the thirteenth-century world maps", en P. D. A. Harvey, *ob. cit.*, p. 68. Anteriormente ya había destacado esta simplificación en el trazado geográfico M. Destombes, quien sin embargo no se olvida de la relación con las cartas mallorquinas, en M. Destombes, *Mappemondes A.D. 1200-1500, Catalogue préparé par la Commission des Cartes Anciennes de l'Union Géographique Internationale*, Ámsterdam, N. Israel, 1964, pp. 239-240. La falta de precisión geográfica

siglo XV)⁵² (lám. 8), a partir de su último dueño, el cardenal Stefano Borgia, quien la adquirió en Portugal en 1794. Junto al Atlas africano se recoge una leyenda alusiva a la peregrinación musulmana a La Meca, muy similar a la que presentan las cartas náuticas:

Hic veniunt plures sarraceni peregrini de partibus oceanis ad Mecham
propter Mechametum eorum prophetam⁵³.

En la península Arábiga aparecen las esquemáticas y a su vez expresivas siluetas de dos musulmanes en oración ante La Meca. La ciudad está concebida a modo de tienda de campaña rematada con la corona y la pella, sobre la que ondea una enseña. El alabés está decorado mediante punteado⁵⁴. Presenta la puerta abierta de manera que se puede entrever el interior, en el que aparece una estructura cuadrangular, quizá el sarcófago de Mahoma. Poco se puede saber sin embargo de lo que según este mapa alberga el Santuario, ya que la leyenda que lo acompaña bajo el nombre de la ciudad, “Mecha”, hace tan sólo referencia a la riqueza en especias y esencias de Arabia:

fue justificada por L. Bagrow: “Since its function was decorative, it did not have to conform to the standards expected in other maps of its day”, en L. Bagrow, *ob. cit.*, p. 72. Personalmente considero mayor la influencia de las cartas náuticas por las representaciones y leyendas que comparte con estas, cuestión que sin embargo no puedo desarrollar ahora por exceder de las pretensiones de este artículo.

⁵² Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano (Borgiano XVI, galería). En 1797 se realizaron una serie de tiradas sobre papel de este mapa conservadas en bibliotecas como la Bibliothèque nationale de France, Paris (Rés. Ge C 4875); la British Library, London (Maps 184. d. 4); y la John Rylands Library, Manchester.

⁵³ A. E. Nordenskiöld, «Om ett aftryck från XV: de seklet af den i metall graveade världskarta, som förvarats i kardinal Stephan Borgias Museum i Velletri», en *Ymer*, (1892), p. 92.

⁵⁴ Formalmente se puede reconocer en esta representación una tienda de campaña a partir de la comparación con otras representadas como son las tiendas de la zona de Tartaria, así como las que llevan a lomos los dromedarios del Norte de África. Dista mucho por otro lado de la imagen con la que se conciben las ciudades en este mapa.

Arabia uel Sabea in qua balsamus, thus, mirra, cynamonum et aloes⁵⁵.

La ciudad de La Meca está representada también en el mapa de Palestina, grabado en madera según los dibujos de Erhard Reuwich, de la *Peregrinatio in Terram Sanctam* de Bernhard von Breydenbach (ca. 1440-1497), publicada por vez primera en Mainz en 1486⁵⁶ (lám. 9). A pesar de ser secundaria en este grabado, ya que la importancia recae en Tierra Santa, y especialmente en la ciudad de Jerusalén con el templo del Santo Sepulcro, en la orilla oriental del mar Rojo aparece la ciudad de La Meca. Está concebida con una muralla de la que emergen edificios algunos de los cuales rematan en cúpula. La gran torre cupulada en el centro podría quizá aludir de manera convencional a la Mezquita Mayor. Sobre la imagen aparece nuevamente escrita la referencia a la sepultura de Mahoma en dicha ciudad:

Mecha ciuitas vbi sepultus est Machomet⁵⁷.

⁵⁵ Por lo que respecta a la información sobre Arabia aportada en esta leyenda, tanto la asociación de esta región con Saba, como la riqueza de bálsamo, incienso, mirra, cinamomo y aloe, forma parte de la idea tradicional que se tenía de dicha región. *Vid.* San Isidoro, *Etimologiae* (XIV, 3, 15). Las cartas náuticas mallorquinas recogían también esta información, como se puede apreciar en el Atlas Catalán: “Arabia. Sebba. Provincia la qual és aquella que tania la ragina Sebba. Ara és de sarrayns alhàrabs e ay moltes bones odós axi con de mirra e d'ensens e és abundade en or, en argent e en péres preciosses e encara, segons diu, hi és atrobat un auçell que ha nom ffenix”. La transcripción de este texto deriva de VV.AA., *ob. cit.*, (1983), p. 72.

⁵⁶ Entre 1486-1488 se imprimieron las tres primeras ediciones de la *Peregrinatio* por Reuwich en su propia casa de Mainz. Otras ediciones vinieron después. Actualmente se conservan muchas copias de este grabado. Para las impresiones de este mapa *vid.* T. Campbell, *The Earliest Printed Maps 1472-1500*, London, The British Library, 1987, pp. 93-95. En relación con esta obra *vid.* L. Silver, «Mapped and marginalized: Early Printed Images of Jerusalem», en *Jewish Art. The Real and Ideal Jerusalem in Jewish, Christian and Islamic Art*, 23-24 (1997-1998), pp. 313-324, esp. 313-315.

⁵⁷ Este detalle y el hecho de que aparezcan las representaciones y leyendas alusivas al monasterio de Santa Catalina del Sinaí o al paso del mar Rojo por el Pueblo de Israel, permitirían relacionar este mapa con las cartas náuticas mallorquinas (*vid.* por ejemplo lám. 1).

Dentro del contenido textual de esta obra encontramos esta idea repetida, ya que al hacer referencia a Arabia se afirma:

Hec est Arabia Magna in qua est Mecha ciuitas ubi est sepultura de-
testabilis Machumeti⁵⁸.

Es sin duda curioso, según muestran estos mapas, que en la Edad Media occidental la idea del *Ḥayy* fuera totalmente errónea. Sin embargo, dicho error no es exclusivo de estos cartógrafos. Formó parte de las creencias occidentales⁵⁹ relacionadas con Mahoma, junto con otras tales como que el Profeta inicialmente fue cristiano o que al morir su cuerpo fue devorado por los cerdos⁶⁰. La creencia del cuerpo de

⁵⁸ Stanford University, California (KA1486.B73 F CB, p. 72).

⁵⁹ M. Uebel, «The Pathogenesis of Medieval History», en *Texas Studies in Literature and Language*, 44:1 (2002), pp. 57-58, donde se afirma que dicha idea deriva de la tradición anti-islámica y añade “The Christian production of a set of beliefs, first imputed to the other and then ridiculed, demonstrates some of the complex disavowals of sameness and evasions of circular logic that must ensue if Muslims are to be imaginatively contained within the figure of the fetish or, for that matter, erased”, en p. 58. Como testimonio de la occidentalidad de dicha creencia se podrían recoger las palabras de J. L. Burckhardt (1784-1817): “The stories once prevalent in Europe, of the prophet’s tomb being suspended in the air, are unknown in the Hedjaz; nor have I ever heard them in other parts of the East, though the most exaggerated accounts of the wonders and the riches of this tomb are propagated by those who have visited Medina, and wish to add to their own importance by relating fabulous stories of what they pretend to have seen”, en J. L. Burckhardt, *Travels in Arabia*, London, 1829, II, pp. 168-169. Es igualmente interesante hacer alusión al testimonio de Sir Richard F. Burton, en R. F. Burton, *ob. cit.*, p. 37.

⁶⁰ En relación con la leyenda occidental de Mahoma *vid.* E. W. Said, *Orientalism*, London, Penguin Books, 1995, esp. pp. 55-73; B. Pena, «La imagen de Mahoma en la España medieval: una aproximación a los autores cristianos», PhD Dissertation, Los Angeles, California, University of Southern California, 1981; M. Díaz y Díaz, «Los textos antimahometanos más antiguos en códices españoles», en *Archives d’Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*, 37 (1970), pp. 149-164; A. Mancini, «Per lo studio della leggenda di Maometto in Occidente», en *Rendiconti della R. Accademia Nazionale dei Lincei*, 10 (1934), pp. 325-349; D. C. Munro, «The Western Attitude toward Islam during the Period of the Crusades», en *Speculum*, 6 (1931), pp. 329-343; V. Chauvin, *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux arabes, publiés dans l’Europe chrétienne de 1810 à 1885*, Liège, Imp. H. Vaillant-Carmanne, 1909, vol. XI, pp. 212-234; A. D’Ancona, «La leggenda di Maometto in

Mahoma en La Meca suspendido en el aire por virtud magnética se remonta según S. C. Chew⁶¹ al siglo XI, siendo recogida en el poema latino *Historia de Mahumete* de Hildeberti, Arzobispo de Tours (1055-1133)⁶². A partir de este momento, dicha idea experimentará una muy larga continuidad. Fue retomada en el poema latino *Légende de Mahomet* de un tal Waltherius o Gualterius en el siglo XII⁶³, que fue a su vez la fuente directa del *Roman de Mahomet* de Alexandre du Pont, del siglo XIII⁶⁴.

Los relatos de viajeros occidentales posiblemente tuvieron un papel destacado en la popularización de esta creencia, ya que dichas narraciones fueron esenciales en la Edad Media para el conocimiento de las tierras foráneas. Además, por lo que respecta a la presencia de esta idea en los mapas medievales, no hay que olvidar que las relaciones de viajes fueron una fuente de referencia imprescindible para los cartógrafos.

Aunque la ciudad de La Meca quedaba fuera del recorrido de su viaje, Odorico da Pordenone (ca. 1265-1331) hace alusión a la misma

Occidente», en *Giornale storico della letteratura italiana*, 13 (1889), pp. 199-281; junto con las restantes publicaciones mencionadas en este artículo.

⁶¹ S. C. Chew, *The Crescent and the Rose: Islam and England during the Renaissance*, New York, Octagon Books, 1974, p. 414.

⁶² “Sic opus elatum, solo magnete paratum, / in medio steterat quod velut arcus erat, / Sub quo portatur Mahumet, tumuloque locatur, / Qui, si quis quærat ære paratus erat. / Et quia revera tam grandia contrahat æra, / In qua rex jacuit tumba levata fuit; / Et sic pendebat, quod vis lapidum faciebat”, en J.-P. Migne, *Patrologiæ Latiniæ*, Paris, 1893, CLXXI, cols. 1364-1365. Este fragmente está también recogido en M. E. Du Méril, *Poésies populaires latines du moyen âge*, Paris, 1847, p. 414, nota 3.

⁶³ “Nam, sicut fertur, ita vas pendere videtur, / intra quod Machomis membra sepulta jacent, / Ut sine subjecto videatur in aere pendens, / Sed nec idem rapiat ulla catena super”, en *ibídem*, p. 414. *Vid.* la nota al pie 3 para otras referencias relacionadas con esta creencia. Es interesante destacar además que este mismo autor, dentro de dicha obra, un poco más adelante, afirma que según algunos el cuerpo de Mahoma se encuentra en Babel. *Vid.* también en relación con este texto R. B. C. Huygens, «Otia de Machomete. Gedicht von Walter von Compiègne», en *Sacris Erudiri*, 8 (1956), 2, pp. 287-328, esp. 327.

⁶⁴ “Ains dist que Mahons par miracle / Se soustient en son abitacle”, en A. Du Pont, *Roman de Mahomet et Livre de la Loi au Sarrazin*, R. Lulle, R. y F. Michel (eds.), Paris, 1831, p. 79.

en su *Itinerarium*, afirmando que allí se venera el sepulcro de Mahoma, del mismo modo que los cristianos peregrinan al Santo Sepulcro⁶⁵:

Mecha is the place where Machomet is buried, and the Saracens go there on pilgrimage just as Christians go to the Sepulchre⁶⁶.

Asimismo, Jean de Mandeville afirma en su *Libro de las Maravillas del Mundo*, muy popularizado entre 1356-1366:

Item la cibdat de mecha que los payanos claman Jatrib endo machomet Jaze. Et assi en los grandes desiertos de arabia ailli jaze el cuerpo d'eill muy honorablement en vn templo que los moros claman musket⁶⁷.

⁶⁵ La comparación que en este texto hace Odorico de Pordenone de La Meca con el Santo Sepulcro, en base a que en ambas ciudades se veneran reliquias sagradas, recuerda a la teoría de A. Castro según el cual, el descubrimiento y la práctica de la peregrinación a Santiago de Compostela, al igual que posteriormente las Cruzadas, surgieron como reacciones frente al Islam, en A. Castro, *La realidad histórica de España*, México, Porrúa, 1962.

⁶⁶ F. Odoric, *The Travels of Friar Odoric*, H. Yule (trad.), Cambridge, Eerdmans, 2002, p. 87.

⁶⁷ P. Liria Montañés, 'Libro de las maravillas del mundo' de Juan de Mandevilla, Zaragoza, Caja de Ahorros de Zaragoza, Aragón y Rioja, 1979, p. 48. La transcripción que realiza P. Liria Montañés del *Libro de las Maravillas del Mundo* deriva del códice de la Biblioteca del Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, Madrid (M-iii-7). Esto es sin duda interesante si se tiene en cuenta que, como plantea esta investigadora, dicho manuscrito escrito en lengua aragonesa, es quizá el mismo que el rey de Francia o la duquesa de Bar, remitirían al príncipe don Juan, el futuro Juan I (documentos recogidos en A. Rubió i Lluch, *Documents per a la història de la cultura catalana mig-eval*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 2000, vol. II, p. 221 y 225). De este modo, en relación con el estudio de los mapas medievales, se podría plantear que la biblioteca del infante don Juan quizá facilitaría el contacto de Cresques Abraham con estas obras ya que no hay que olvidar que la monarquía aragonesa no sólo fue cliente predilecto de Cresques Abraham, sino también protectora del judío mallorquín. Para la relación de Cresques Abraham y la Corona de Aragón vid. J. Riera i Sans, «Cresques Abraham, Jueu de Mallorca, Mestre de Mapamundis i de Brúixoles», en VV.AA., *L'Atlas Catala de Cresques Abraham*, Barcelona, Diafora, 1975, pp. 18-20.

Información muy semejante⁶⁸ apareció también en otras obras como el *Libro del Conosçimiento* atribuido con ciertas dudas a un franciscano sevillano a finales del siglo XIV, donde al hacer referencia a la ciudad de La Meca alude a la *ley y testamento de Mahoma* sostenida en el aire por virtud de la calamita o piedra imán:

E dende fuy a Meca, donde esta la ley et el testament de Mahomat que esta en vna caja de azero en vna caja de piedra calamjta o piedra yman, et por eso esta en el ayre que njn descende ajuso njn sube arriba. Et sabet que en esta Meca es la cabeza del jnperio de los alarbes et son sus senalles vn pendon vermejo en medio letras de oro araujgas⁶⁹.

Siguiendo la descripción que figura en el texto, como enseña de esta ciudad se ilustra una adarga en la que figura una inscripción de oro sobre gules que imita los caracteres cúficos de la profesión de fe islámica *Lā ilāha illa Allāh* (No hay más que un Dios)⁷⁰.

⁶⁸ No hay que olvidar que el *Libro del Conosçimiento* ha sido estrechamente vinculado con las cartas náuticas mallorquinas, incluso planteándose que una de estas fuera la fuente de inspiración de esta obra.

⁶⁹ La transcripción de este texto deriva de M. J. Lacarra, M. del C. Lacarra Ducay y A. Montaner, *Libro del Conosçimiento de todos los Rregnos et Tierras et Señoríos que son por el mundo, et de las señales et armas que han*, Zaragoza, CSIC, 1999, p. 72.

⁷⁰ En primer lugar hay que destacar que los letreros o inscripciones árabes van a ser uno de los motivos presentes en las banderas hispanomusulmanas y por extensión quizá de la vexilología islámica en general. Vid. J. A. Millán Crespo, «Estandartes medievales hispanos a través de las fuentes iconográficas y escritas», en *II Congreso de Arqueología Medieval Española, Madrid, 19-24 enero de 1987*, Madrid, Comunidad de Madrid, 1987, vol. 3, pp. 14-21, esp. 19-20; B. Pavón Maldonado, «Arte, símbolo y emblemas en la España musulmana», en *Al-Qanṭara*, 6 (1985), pp. 397-450, esp. 445-447; E. García Gómez, «Armas, banderas, tiendas de campaña, monturas y correos en los Anales Palatinos de al-Ḥakam II, por 'Isā al-Rāzī», en *Al-Andalus*, 32 (1967), pp. 163-179. De manera semejante a esta bandera, las cartas mallorquinas anteriores a la conquista del reino *Naṣrī* en 1492 por los Reyes Católicos, van a presentar sobre la Granada una enseña con una inscripción de oro sobre campo de gules. Nuevamente tan sólo se imitan los caracteres cúficos de la escritura árabe sin significar nada. Se trata del estandarte rojo de la bandera de la familia de Banū l-Ahmar, fundadora de la dinastía *Naṣrī*, sobre el que se escribe la divisa oficial en letras de oro, *Wa lā gālība illa Allāh*, en P. C. Lux-Wurm, *Les drapeaux de l'Islam dē Mahomet à nos jours*, Paris, Meta Éditions, 2001, p. 111.

Si por un lado resulta asombroso que en la Edad Media Occidente tuviera esta concepción de la peregrinación musulmana a La Meca, especialmente cuando esta creencia deriva de territorios que habían convivido, o incluso convivían, con el Islam, no menos sorprendente es su dilatación en el tiempo. En el siglo XVIII, el vulgo aún mantenía esa noción de la peregrinación a La Meca, según se desprende de las críticas lanzadas por P. Fray Benito Jerónimo Feijoo y Montenegro (1676-1764) en su *Teatro Crítico Universal*:

Otra u otras dos fábulas tenemos que refutar en orden a Mahoma, que tocan a su sepulcro. La primera que está sepultado en Meca. (...) La segunda fábula (que podemos llamar error común) es estar el cadáver de Mahoma suspendido en el aire, metido en una caja de hierro, a quien sostienen puestas en equilibrio perfecto las fuerzas de algunas piedras imanes colocadas en la bóveda de la Capilla, con la proporción que se requiere para que se siga este efecto⁷¹.

Por su parte, el matemático Leonhard Euler (1707-1783) aceptaba científicamente el hecho de que el sarcófago de Mahoma permaneciera en el aire por efecto del magnetismo:

Se dice también que el ataúd de Mahoma está suspendido por la fuerza de un imán, lo que no es imposible, pues se han hecho ya imanes artificiales que sostienen más allá de las 100 libras⁷².

Por lo que respecta al germen de esta creencia, es difícil, e incluso quizá imposible, conocer su origen. En primer lugar, es interesante señalar que el efecto de suspensión en el aire dentro de un contexto funerario puede retrotraerse a la Antigüedad. Por ejemplo, en relación con la piedra imán, Plinio (23-79) recoge en su *Historia Naturalis* (XXXIV, 42) el siguiente relato:

⁷¹ B. J. Feijoo y Montenegro, «Reflexiones sobre la Historia», en *Teatro Crítico Universal*, t. IV, discurso VIII, 73. URL: <http://www.filosofia.org/bjf/bjft408.htm>.

⁷² L. Euler, “Carta CLXXXII: Sobre la acción y la fuerza de los imanes armados”, en *Cartas a una Princesa de Alemania sobre diversos temas de Física y Filosofía*, C. Mínguez Pérez (ed.), Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 1990, p. 482.

The architect Timochares had begun to use loadstone for constructing the vaulting in the Temple of Arsinoe [wife of Ptolemy II, Philadelphus King of Egypt 286-247 B.C.] at Alexandria, so that the iron statue [of the Princess] contained in it might have the appearance of being suspended in the air; but the project was interrupted by his own death and that of King Ptolemy who had ordered this monument to be erected in honour of his sister⁷³.

La idea concreta de una tumba suspendida en el aire se remonta atrás en el tiempo, pudiendo haber sido aplicada al sarcófago de Mahoma⁷⁴. Dentro de los posibles ejemplos, considero importante mencionar el caso del sarcófago del apóstol Santo Tomás que igualmente se creyó suspendido en el aire⁷⁵. Su interés radica en que al igual que el sarcófago de Mahoma, es una tumba íntimamente vinculada a la peregrinación.

Por otra parte, S. C. Chew planteó como explicación la posibilidad de una mala interpretación de leyendas propiamente islámicas⁷⁶. En el Viaje Nocturno de Mahoma, la piedra sobre la que dormía en La Meca intentó seguirle en su ascenso hacia Jerusalén. Sin embargo, Mahoma le prohibió continuar subiendo quedando de este modo la roca suspendida en el aire. En este mismo viaje, la piedra que posteriormente sería venerada en la Cúpula de la Roca intentó igualmente seguir a Mahoma en su ascenso al cielo, siendo frenada por el ángel Gabriel que dejó su huella en la piedra. A partir de esta leyenda se creyó durante mucho

⁷³ Pliny, *Natural History*, (H. Rackham, trans.), London, William Heinemann Ltd.; Cambridge, Harvard University Press, 1968, p. 235.

⁷⁴ Vid. S. C. Chew, *ob. cit.*, pp. 414-415, para una recopilación de ejemplos en los que se alude a fenómenos de suspensión o tumbas con propiedades físicas semejantes.

⁷⁵ "Adamans vocatur, unus in pavimento positus, in tecto secundus, unus ab uno angulo tumuli, alius ab alio. Isti vero lapides diligunt ferrum: inferior non permittit ascendi, superior non descendi, angulares non permittunt eum ire huc vel illuc. Apostulus autem in medio", en F. Zarncke, «Der Bericht des Elysaeus», en *Der Priester Johannes*, Leipzig, Bei S. Hirzel, 1879, pp. 122-127, esp. 123. En relación con las semejanzas encontradas en *De civitate Dei* de San Agustín o en la *Historiae ecclesiasticae* de Ruffin vid. M. E. Du Méril, *ob. cit.*, p. 414, nota 3.

⁷⁶ S. C. CHEW, *ob. cit.*, pp. 415-416.

tiempo que esta roca estaba suspendida en el aire⁷⁷, según recoge Sir Richard F. Burton⁷⁸. Igualmente, podríamos mencionar la creencia de que la Piedra Negra de la *Ka'aba* era una piedra magnética que soportaba el sarcófago de Mahoma, mantenida por algunos autores como Rodrigo Jiménez de Rada (ca. 1170-1247), arzobispo de Toledo⁷⁹. Por último, hay que mencionar la posibilidad de que esta idea derivara de una mala interpretación del plano de la mezquita de Medina, según sugiere como posible explicación Sir Richard F. Burton⁸⁰.

Al margen de las hipótesis, no existe por el momento respuesta definitiva alguna para explicar el origen de esta creencia, y quizá nunca se pueda encontrar. Posiblemente, el germen no sea único, sino fruto de una suma de ideas derivadas del credo popular y del folklore. Por un lado, para los cristianos, en base a su propia experiencia, el peregrinaje a La Meca debía de suponer de forma incuestionable la visita y veneración de las reliquias de la máxima autoridad religiosa, es decir, de Mahoma⁸¹; no en vano, por ello, los musulmanes fueron acusados de idolatría⁸². Por otro lado, habría que sumar la importancia de las

⁷⁷ En relación con esta leyenda *vid* H. Adol, «Christendom and Islam in the Middle Ages: New Light on 'Grail Stone' and 'Hidden Host'», en *Speculum*, 32 (1957), 1, pp. 103-115, esp. 110-112.

⁷⁸ «Mr. William Bankes believes that the Sakhrah or rock popularly described as hanging unsupported in the mosque of Omar at Jerusalem was confounded by Christians, who could not have seen either of these Moslem shrines, with the Prophet's Tomb at El Medina», en R. F. Burton, *ob. cit.*, p. 37.

⁷⁹ R. Jiménez de Rada, «De Instrvctione et Prima Ostensione Machometi», en *Historia Arabum*, II, J. Lozano Sánchez (ed.), Sevilla, Universidad de Sevilla, 1993, pp. 5-6.

⁸⁰ «Niebuhr supposes it to have arisen from the rude drawing sold to strangers», en R. F. Burton, *ob. cit.*, p. 37.

⁸¹ Por ello mismo, según presentan los mapas mallorquines, el sarcófago de Mahoma adopta la forma de sarcófago o de arqueta relicario. Para la confusión del *Hayy* con la peregrinación cristiana *vid*. A. Daniel, *Islam and the West: The Making of an Image*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1960, pp. 217-220.

⁸² Guido Terrena (finales del s. XIII-primer mitad del XIV) afirma en sus *Errores Sarracenorum*: «[S]extus decimus error Sarracenorum est quia quam plures eorum vadunt in Mecham adorare Machometum turpiter ydolatrando, et ad honorem falso et pseudo prophete exhibendo, quia magis est detestandus. Pr. VIII. labia mea detestabuntur impium», en E. Cerulli, *Il "Libro della Scala" e la questione delle fonti arabo-spagnole della Divina Commedia*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1949, p. 500. Guido Terrena es un estudioso catalán, que incluso

piedras flotando en el aire dentro del Islam, tanto en La Meca, como en Jerusalén, ciudades cuya importancia fluctuó⁸³, y quizá con ellas también fluctuó la leyenda. Además, no hay que olvidar que Arabia era para Occidente una de las cunas de la *mirabilia* oriental⁸⁴. Por ello, habría que plantearse que en la descripción de estas tierras, proveedoras de especias, perfumes, metales y piedras preciosas, e incluso del Ave Fénix⁸⁵, tendría cabida alguna otra maravilla, como es el hecho de que el sarcófago del Profeta se mantuviera en el aire.

Relatos como el aquí presentado son siempre dignos de todo deleite. No obstante, al margen de la curiosidad, el poner de relieve en este artículo la idea que el Occidente medieval tenía de la peregrinación musulmana a La Meca tiene como objeto debatir la cuestión de la interculturalidad medieval, Cristianismo, Judaísmo e Islamismo⁸⁶. Según muestran tanto los mapas, como los textos arriba presentados,

vivió en Mallorca, por lo que al menos geográficamente se acerca a los cartógrafos de la isla. En relación con los musulmanes vistos como idólatras *vid.* M. Camille, *The Gothic Idol. Ideology and Image-making in Medieval Art*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, pp. 129-151, esp. 140.

⁸³ Ya se ha mencionado en el análisis de la ciudad de La Meca de la carta de los hermanos Pizzigani (1367) el enorme parecido que guarda esta representación con Jerusalén, quizá fruto de esta confusión entre las dos ciudades. A estas, habría que añadir la ciudad de Medina, confirmando de este modo el triángulo más importante de la geografía islámica. Además, es en Medina donde verdaderamente está enterrado Mahoma por lo que quizá también intervino en esta mezcla y confusión de ideas.

⁸⁴ Para un acercamiento a la idea de la maravilla o de la *mirabilia* en Occidente durante la Edad Media, *vid.* J. Le Goff, «Lo maravilloso en el Occidente medieval», en *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, Barcelona, Gedisa, 1985, pp. 9-24.

⁸⁵ Según se describe Arabia en los mapas analizados en este artículo, así como en otras muchas fuentes. *Vid.* M. Besnier, *Lexique de Géographie Ancienne*, Paris, Librairie C. Klincksieck, 1914, p. 67, donde se mencionan referencias documentales en las que se describe esta tierra. En relación con la riqueza de Arabia, esencialmente en lo concerniente a las esencias *vid.* VV.AA., *Profumi d'Arabia. Atti del Convengo*, Roma, "L'Erma" di Bretschneider, 1997; A. Lallemand, «Le parfum comme signe fableux dans les pays mythiques», en *Peuples & Pays Mythiques. Actes du V^e Colloque du Centre de Recherches Mythologiques de l'Université de Paris X (Chantilly, 18-20 septembre 1986)*, François Jouan et Bernard Deforge (eds.), Paris, Les Belles Lettres, 1988, pp. 73-107, esp. 78-83.

⁸⁶ En relación con la imagen que el Occidente medieval tenía de los musulmanes *vid.* D. H. Strickland, *Saracens, Demons, & Jews. Making Monsters in Medieval Art*, Princeton and Oxford, Princeton University Press, 2003, pp. 165-192.

el Occidente medieval tuvo conciencia de la peregrinación a La Meca por lo que la incluyó dentro de su imagen y descripción del mundo. Sin embargo, ese conocimiento era erróneo y muy alejado de la tradición islámica. El desconocimiento del *Ḥaḡy* manifiesta una considerable ignorancia de la cultura y religión musulmana y es quizá prueba material de los límites que experimentó la convivencia de estas tres culturas y religiones en el medievo. Por lo que a esto respecta, y en relación con la idea occidental de la peregrinación musulmana a La Meca, hay que destacar que a modo de segunda parte de la leyenda, se esperaba la venganza divina sobre los musulmanes con la destrucción del sarcófago de su Profeta y con él su desaparición. El hermano Felix de Fabri (1441/1442-1502) recogía también la idea del sepulcro de Mahoma suspendido en el aire hacia el que peregrinaban los musulmanes:

The Saracens, therefore, journey to Mecca, not only to fulfil the commandment of Mahomet, but many go that they may see Mahomet's coffin hung in the air without rope or chain, albeit by natural causes. The people, cheated by this trick, think that this body is thus raised up because of his holiness, and so the besotted people are confirmed in the error⁸⁷.

No obstante, añadía que este engaño tendría como castigo la destrucción del mismo fruto de la voluntad divina:

But we have heard a truthful and certain tale, that in the year of our Lord 1480, there came on a sudden and terrible storm, sent, doubtless, by Divine providence. Lightning flashed, dread thunder resounded, fire came down from heaven, and great hailstones fell upon Mecca, and drove the temple and tomb of that accursed seducer into the earth, or rather into hell, so that these after it could not by any means or pains be found again. A great part of the temple also fell, consumed by fire, and thus the Saracens have been deprived of the relics and body of their false prophet⁸⁸.

⁸⁷ F. Fabri, *The Wanderings of Felix Fabri*, A. Stewart (trad.), vol. II, part I, London, Palestine Pilgrims' Text Society, 1897, vol. IX, p. 668.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 669. *Vid.* además Chew, *ob. cit.*, p. 417, donde recoge otras referencias en relación con el castigo divino y final de la veneración de las reliquias de Mahoma.

Además, habría que considerar que quizá el incluir la calamita o piedra imán dentro de esta leyenda era un intento de racionalizar el milagro de la tumba sostenida en el aire⁸⁹, y con ello desvelar las artimañas de los artificiales prodigios islámicos⁹⁰.

En relación con esa difícil convivencia, y a modo de marco histórico en el que insertar las obras cartográficas anteriormente vistas, especialmente las cartas mallorquinas, hay que destacar que tras la Reconquista, los musulmanes de la Corona de Aragón fueron sometidos a la *segregación y discriminación*, según pone de relieve M. T. Ferrer i Mallol⁹¹. En este ambiente social y religioso, el desconocimiento de la peregrinación a La Meca traspasaba los límites de la leyenda y se hacía cotidiano. Es interesante señalar que la documentación conservada habla poco del *Ḥaġġ*⁹² y cuando lo hace sigue incurriendo curiosamente en el mismo error: según un documento datado el 9 de julio de 1388, un musulmán de Zaragoza, Abraham Albahar, conseguía, según reza el texto, una licencia para ir a venerar la tumba de Mahoma a La Meca⁹³.

⁸⁹ Este intento de racionalización continuó a lo largo de los siglos bajo interpretaciones filosóficas, como las de P. Fray Benito Jerónimo Feijoo y Montenegro, o científicas como las de Leonhard Euler, según se ha visto.

⁹⁰ S. C. Chew, *ob. cit.*, pp. 419-420. Para una aproximación al tema de los milagros relacionados con Mahoma *vid.* F. M. Pareja, *Islamología*, Madrid, Ediciones FAX, 1952-1954, t. II, pp. 698-701.

⁹¹ M. T. Ferrer i Mallol, *Els Sarrains de la Corona Catalano Aragonesa en el Segle XIV. Segregació i Discriminació*, Barcelona, CSIC, 1987.

⁹² Para las alusiones documentales de la peregrinación de los musulmanes de la Corona de Aragón a La Meca *vid.* L. P. Harvey, «The Moriscos and the Hajj», en *Bulletin (British Society for Middle Eastern Studies)*, 14:1 (1987), pp. 11-24; D. Romano, «Musulmanes residentes y emigrantes en la Barcelona de los siglos XIV-XV», en *Al-Andalus*, 41 (1976), pp. 49-86, seguido de dos gráficos; T. Ferrer i Mallol, *ob. cit.*, pp. 144-146. En relación con el peregrinaje a La Meca de los musulmanes andalusíes *vid.* E. Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane*, Paris, Maisonnueve et Larose, 1999, vol. 3, pp. 466-470.

⁹³ Arxiu de la Corona d'Aragó, Barcelona (C, reg. 1869, ff. 55v.-56). Es importante observar que en el periodo comprendido entre 1329-1367 están documentados 107 viajes a Alejandría, lo que supone un 32,42% del total, según los estudios recogidos en D. Romano, *art. cit.*, en gráfico. Este viaje a Alejandría no debía de ser más que el acercamiento de los musulmanes de Occidente hacia el extremo oriental del Mediterráneo para iniciar a partir de allí su peregrinación a La Meca. No obstante, esta posible realidad prácticamente no se documenta y apenas se conoce verdaderamente en Occidente la peregrinación musulmana a La Meca. Podemos contrastar la

Y si esta idea perduró en el tiempo, como ya hemos visto, lo hizo también en la isla de Mallorca, donde Antoni Maria Alcover (1862-1932) lo recoge entre los cuentos mallorquines transmitidos oralmente a lo largo de generaciones, recopilados en su *Aplec de Rondaies Mallorquines*:

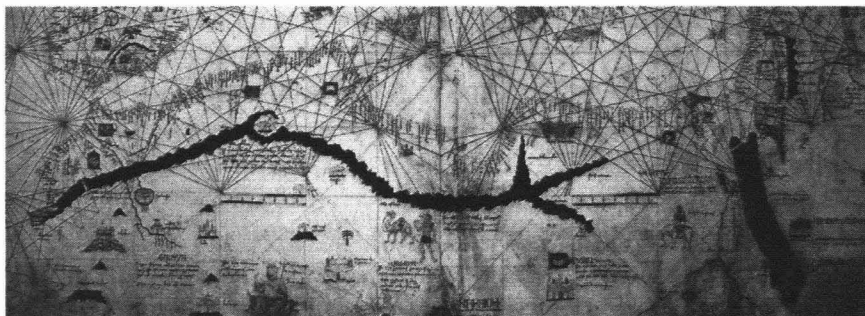
Diuen que Mahoma se va fer fer una tomba en forma de cova i forrar es paladar de pedra iman, comanant a los seus que en esser mort li fessen un baül d'acer, l'hi posassen dedins i el duguessen dins aquella tomba. Així ho feren, com fons mort. I heu de creure i pensar que, tot d'una que entraren es baül dins aquella tomba, sa pedra iman d'es paladar, zas!, xuclà a l'acte es baül, que romangué aferrat an es paladar i encara hi està.

I allà van es moros a adorar-lo, ben segurs de que s'aguanta a l'aire per un miracle de Déu per demostrar que ell és es vertader profeta de Déu i que ni n'hi ha hagut ni n'hi haurà cap altre com ell.

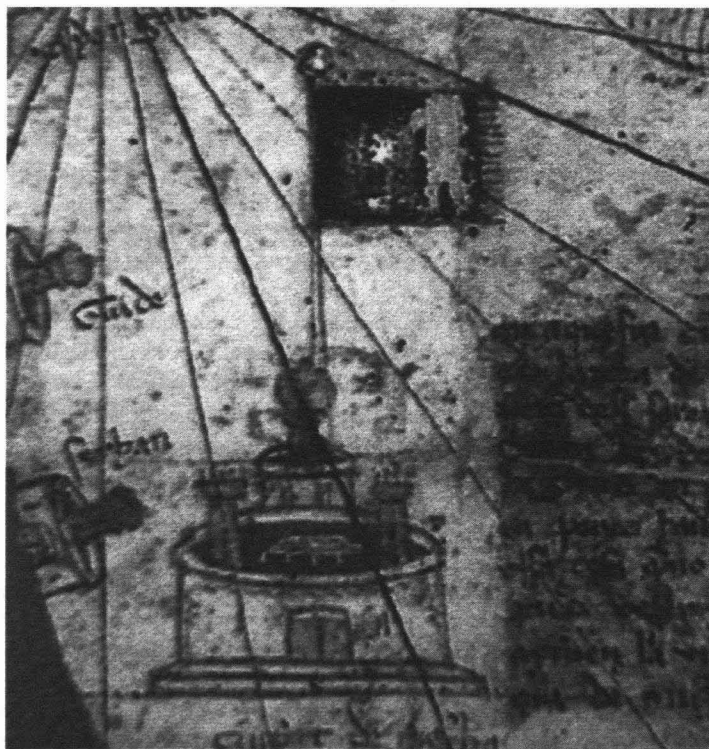
Ja hi van, calçats per aigo! S'és mester tenir-ne, de toix, per creure una tal mentida!⁹⁴.

idea occidental de la peregrinación a La Meca con la información aportada por una religiosa musulmana y recogida en un comunicado oficial al gobernador de Mallorca en 1402 donde se informa "d'una mora apellada Fàtima que aferma mitgensant sacrament per ella prestat a la alquibla, segons lur costuma, i que dix estar en veritat que vinent del romiatge de Mafumet havia pres marit a Bugia i havia estat après reduïda a esclavatge", extraïdo de G. Llompert i Moragues, «El regal d'un rei», en: *L'Atlas Català*, Barcelona, Enciclopèdia Catalana, 2005, p. 62.

⁹⁴ A. M. Alcover, «Com és que Mahoma està a l'aire», en *Aplec de Rondaies Mallorquines*, Mallorca, Editorial Moll, 1996, t. XV.



Lám. 1. Carta de Angelino Dulcert (1339). B.n.F., Paris (Rés. Ge B 696). Ruta de peregrinación norteafricana a La Meca a través del Atlas. La ciudad de La Meca aparece ilustrada en la península Arábiga junto al mar Rojo. Representado también el Paso del Pueblo de Israel por dicho mar y el monasterio de Santa Catalina del Sinaí.



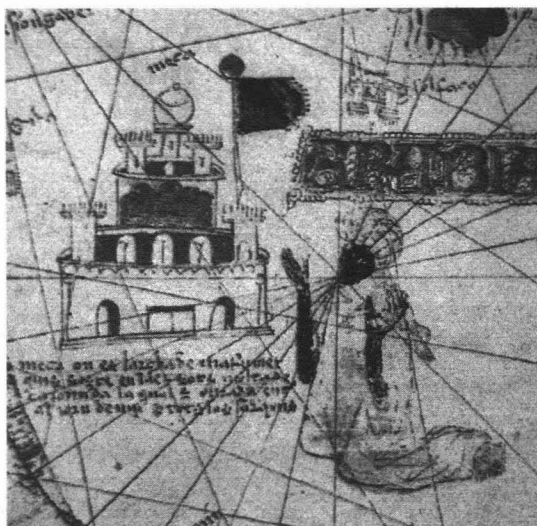
Lám. 2. Carta atribuida a Jafuda Cresques (s. XIV). B.n.F., Paris (Rés. Ge AA 751). La Meca.



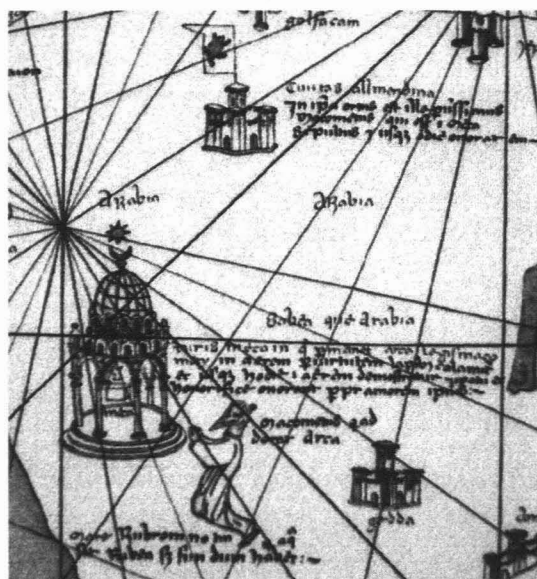
Lám. 3. Carta de Guillem Soler (ca. 1380). B.n.F., Paris (Rés. Ge B 1131). La Meca.



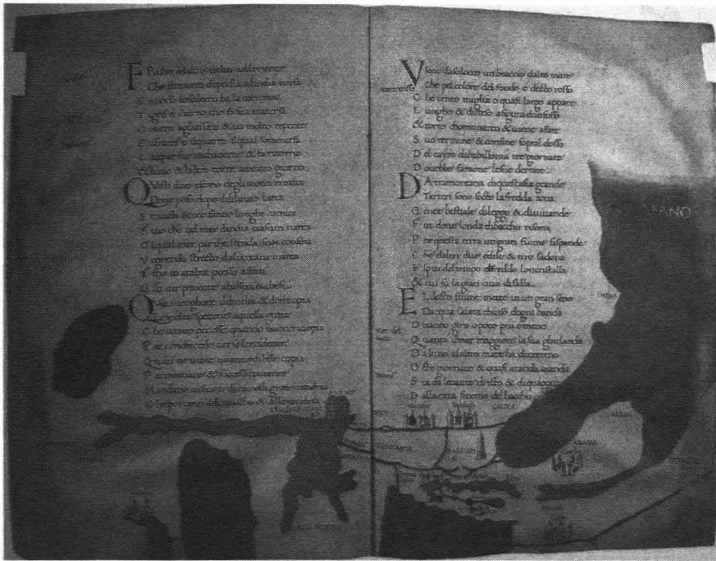
Lám. 4. Atlas Catalán (1375). B.n.F., Paris (Ms. Espagnol 30). Musulmán en oración ante La Meca.



Lám. 5. Carta de Mecia de Viladestes (1413). B.n.F., Paris (Rés Ge AA 566). Musulmán en oración ante La Meca.



Lám. 6. Carta de los hermanos Pizzigani (1367). Biblioteca Palatina, Parma (1612). Reproducido de M. JOMARD, *Les Monuments de la Géographie ou Recueil d'Anciennes Cartes Européennes et Orientales*, Paris, M. Duprat, [1862]. Medina y musulmán en oración ante La Meca.



Lám. 7. La *Sphera* de Leonardo o Gregorio Dati (1362-1435). Copia realizada hacia 1470. British Library, London (Add. Ms. 22329, ff. 17v-18). Desde el mar Caspio hasta el golfo Pérsico con ilustraciones del Arca de Noé, Nínive, Babilonia, y La Meca en la península Arábiga.



Lám. 8. Mapa Borgia (ca. 1430). Biblioteca Apostolica Vaticana, Roma (Borgiano XVI, galeria). Musulmanes en oración ante La Meca.

BIBLIOGRAFÍA

- ADOLF, H., «Christendom and Islam in the Middle Ages: New Light on 'Grail Stone' and 'Hidden Host'», en *Speculum*, 32 (1957), 1, pp. 103-115.
- ALCOVER, A. M., «Com és que Mahoma està a l'aire», en *Aplec de Rondaies Mallorquines*, Mallorca, Editorial Moll, 1996, t. XV.
- ARNAUD, P., «Les villes des cartographes. Vigentes urbaines et réseaux urbains dans les mappemondes de l'occident médiéval», en *Mélanges de l'École Française de Rome*, 96:1 (1984), pp. 537-602.
- BAGROW, L., *History of Cartography*, Chicago, Precedent Publishing, 1985.
- BESNIER, M., *Lexique de Géographie Ancienne*, Paris, Librairie C. Klincksieck, 1914.
- BIBLIOTHÈQUE NATIONALE DE FRANCE, "L'architecture". URL: <http://expositions.bnf.fr/ciel/catalan/figures/t02110.htm>.
- BIBLIOTHÈQUE NATIONALE DE FRANCE, OPUS SPECIES, *Mapa mundi, l'Atlas Catalan, une carte du monde au XIVe siècle* (Recurso electrónico), Paris, Montparnasse Multimedia, 1998.
- BURCKHARDT, J. L., *Travels in Arabia*, London, 1829, 2 vols.
- BURTON, R. F., *Personal narrative of a Pilgrimage to Mecca and Medina*, Leipzig, Bernhard Tauchnitz, 1874, 3 vols.
- CAMILLE, M., *The Gothic Idol. Ideology and Image-making in Medieval Art*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- CAMPBELL, T., «Portolan Charts from the Late Thirteenth Century to 1500», en J. B. HARLEY y D. WOODWARD (eds.), *Cartography in Prehistoric, Ancient, and Medieval Europe and the Mediterranean, The History of Cartography*, Chicago & London, The University of Chicago Press, 1987, vol. I, pp. 392-395.
- , *The Earliest Printed Maps 1472-1500*, London, The British Library, 1987.
- CASTRO, A., *La realidad histórica de España*, México, Porrúa, 1962.
- CERULLI, E., *Il "Libro della Scala" e la questione delle fonti arabo-spagnole della Divina Commedia*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1949.

- CHALMETA, P., «El viajero musulmán», en *Viajes y Viajeros en la España Medieval. Actas del V Curso de Cultura Medieval celebrado en Aguilar de Campoo (Palencia) del 20 al 23 de Septiembre*, Madrid, Ediciones Polifemo, 1997, pp. 95-107.
- Chanson de Roland*, M. DE RIQUER (ed.), Barcelona, Sirmio, 1985.
- CHAUVIN, V., *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux arabes, publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885*, Liège, Imp. H. Vaillant-Carmanne, 1909, vol. XI, pp. 212-234.
- CHEW, S. C., *The Crescent and the Rose: Islam and England during the Renaissance*, New York, Octagon Books, 1974.
- D'ANCONA, A., «La leggenda di Maometto in Occidente», en *Giornale storico della letteratura italiana*, 13 (1889), pp. 199-281.
- DALORTO, A. *The Portolan chart of Angellino de Dalorto, MC-CCXXV, in the collection of Prince Corsini at Florence*, London, Royal Geographical Society, 1929.
- DANIEL, A., *Islam and the West: The Making of an Image*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1960.
- DE LA RONCIÈRE, Ch., *La découverte de l'Afrique au Moyen Age. Cartographes et explorateurs*, Le Caire, 1925, vol. 1.
- DELGADO LEÓN, F., *Álvaro de Córdoba y la Polémica contra el Islam. El Indiculus Luminosus*, Córdoba, Publicaciones Obra Social y Cultural Cajasur, 1996.
- DESTOMBES, M., *Mappemondes A.D. 1200-1500, Catalogue préparé par la Commission des Cartes Anciennes de l'Union Géographique Internationale*, Ámsterdam, N. Israel, 1964.
- DU MÉRIL, M. E., *Poésies populaires latines du moyen âge*, Paris, 1847.
- DU PONT, A., *Roman de Mahomet et Livre de la Loi au Sarrazin*, R. LULLE, R. y F. MICHEL (eds.), Paris, 1831.
- DUFOURCQ, C. E., «Les Communications entre les Royaumes Chrétiens Ibériques et les Pays de l'Occident Musulman, dans les derniers siècles du Moyen Âge», en P. TUCOO-CHALA, (dir.), *Actes du Colloque tenu à Pau les 28 et 29 mars 1980*, Paris, Centre National de la Recherche Scientifique, 1981, pp. 29-44.
- Encyclopédie de l'Islam*, Leiden, E. J. Brill, 1975, t. III.

- EULER, L., *Cartas a una Princesa de Alemania sobre diversos temas de Física y Filosofía*, C. MÍNGUEZ PÉREZ (ed.), Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 1990, p. 482.
- FABRI, F., *The Wanderings of Felix Fabri*, A. STEWART (trad.), vol. II, part I, London, Palestine Pilgrims' Text Society, 1897, vol. IX.
- FALL, Y. K., *L'Afrique à la naissance de la cartographie moderne (14^{eme}/15^{eme} siècles: les cartes majorquines)*, Paris, Karthala, 1982.
- FEIJOO Y MONTENEGRO, B. J., "Reflexiones sobre la Historia", *Teatro Crítico Universal*, t. IV, discurso VIII, 73. URL: <http://www.filosofia.org/bjf/bjft408.htm>.
- FERRER I MALLOL, M. T., *Els Sarraïns de la Corona Catalano Aragonesa en el Segle XIV. Segregació i Discriminació*, Barcelona, CSIC, 1987.
- GALLETTI, G. C. (ed.), *La Sfera da F. Leonardo di Stagio Dati*, Firenze, Tipografia Baracchi, 1859.
- GARCÍA GÓMEZ, E., «Armas, banderas, tiendas de campaña, monturas y correos en los Anales Palatinos de al-Ḥakam II, por 'Isā al-Rāzī», en *Al-Andalus*, 32 (1967), pp. 163-179.
- HARVEY, L. P., «The Moriscos and the Hajj», en *Bulletin (British Society for Middle Eastern Studies)*, 14 (1987), 1, pp. 11-24.
- HARVEY, P. D. A., *Medieval Maps*, London, The British Library, 1991.
- , «Town plans and bird's-eye views», en *The History of Topographical Maps, Symbols, pictures and surveys*, London, Thames and Hudson, 1980, p. 66-83.
- HILDEBERTI, *Historia de Mahumete*, en MIGNE, J.-P., *Patrologia Latina*, CLXXI, Paris, 1893.
- HUYGENS, R. B. C., «Otia de Machomete. Gedicht von Walter von Compiègne», en *Sacris Erudiri*, 8 (1956), 2, pp. 287-328.
- IBN BAṬṬŪṬA, *A través del Islam*, S. FANJUL y F. ARBÓS (trads.), Madrid, Alianza Editorial, 2002.
- JIMÉNEZ DE RADA, R., *Historia Arabum*, J. LOZANO SÁNCHEZ (ed.), Sevilla, Universidad de Sevilla, 1993.
- JOMARD, M., *Les Monuments de la Géographie ou Recueil d'Anciennes Cartes Européennes et Orientales*, Paris, M. Duprat, [1862].
- L'Atles Català*, Barcelona, Enciclopèdia Catalana, 2005.

- LACARRA, M. J., LACARRA DUCAY, M. del C. y MONTANER, A., *Libro del Conosçimiento de todos los Rregnos et Tierras et Señoríos que son por el mundo, et de las señales et armas que han*, Zaragoza, CSIC, 1999.
- LAVEDAN, P., *Répresentation des villes dans l'art du Moyen Âge*, Vanoest, Éditions d'Art et d'Histoire, 1954.
- LE GOFF, J., «Lo maravilloso en el Occidente medieval», en *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, Barcelona, Gedisa, 1985, pp. 9-24.
- LÉVI-PROVENÇAL, E., *Histoire de l'Espagne musulmane*, Paris, Maisonnueve et Larose, 1999.
- LIRIA MONTAÑÉS, P., 'Libro de las maravillas del mundo' de Juan de Mandevilla, Zaragoza, Caja de Ahorros de Zaragoza, Aragón y Rioja, 1979.
- LONGHENA, M., «La carta dei Pizigano del 1367 (posseduta dalla Biblioteca Palatina di Parma)», en *Archivio Storico per le Province Parmensi*, 5 (1953), pp. 25-130.
- LLABRÉS, G., «Los cartógrafos mallorquines, siglo XIV», en *Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana*, 2 (1887-88), pp. 323-328.
- LLOMPART I MORAGUES, G., *Les il·lustracions religioses de l'atlas mallorquí del jueu Cresques Abraham*, Palma de Mallorca, Reial Academia de Belles Artes de Sant Sebastià, 1989.
- , *La pintura medieval mallorquina, su entorno cultural y su iconografía*, Palma de Mallorca, Caja de Ahorros y Monte de Piedad de las Baleares, 1977, vol. 1.
- , «La cartografía mallorquina del siglo XV. Nuevos hitos y rutas», en *Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana*, 34 (sic) (1975), pp. 438-465.
- LLOMPART G. y RIERA, J., «Jafuda Cresques i Samuel Corcós. Més documents sobre el jueus pintors de cartes de navegar (Mallorca, s. XIV)», en *Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana*, 40 (1984), pp. 341-350.
- LÓPEZ PÉREZ, M. D., «La Expansión Económica catalano aragonesa hacia el Magreb Medieval», en M. T. FERRER I MALLOL y D. COULON (eds.), *L'Expansió Catalana a la Mediterrània a la Baixa Edat Mitjana, Actes del Séminaire organitzat per la Casa de Velázquez*

- quez (*Madrid*) i la Institució Milà i Fontanals (CSIC, Barcelona), Barcelona, CSIC, 1999, pp. 83-104.
- LOURIE, E., «Free Moslems in the Balearics under Christian rule in the Thirteenth Century», en *Speculum*, 14 (1970), pp. 624-649. Reeditado en *Ibidem, Crusade and Colonisation. Muslims, Christians and Jews in Medieval Aragon*, Aldershot-Hampshire, 1990.
- LUX-WURM, P. C., *Les drapeaux de l'islam de Mahomet à nos jours*, Paris, Meta Éditions, 2001.
- MAGNAGHI, A. *La carta nautica costruita nel 1325 da Angelino D'orto*, Firenze, Mariano Ricci, 1898.
- MANCINI, A., «Per lo studio della leggenda di Maometto in Occidente», en *Rendiconti della R. Accademia Nazionale dei Lincei*, 10 (1934), pp. 325-349.
- MILLÁN CRESPO, J. A., «Estandartes medievales hispanos a través de las fuentes iconográficas y escritas», en *II Congreso de Arqueología Medieval Española, Madrid, 19-24 enero de 1987*, Madrid, Comunidad de Madrid, 1987, vol. 3, pp. 14-21.
- MOMPLET MÍGUEZ, A. E., *El arte hispanomusulmán*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2004.
- MUNRO, D. C., «The Western Attitude toward Islam during the Period of the Crusades», en *Speculum*, 6 (1931), pp. 329-343.
- NORDENSKIÖLD, Adolf E., «Om ett aftryck från XV: de seklet af den i metall graverade världskarta, som förvarats i kardinal Stephan Borgias Museum i Velletri», en *Ymer*, (1892), pp. 83-92.
- ODORIC, F., *The Travels of Friar Odoric*, H. YULE (trad.), Cambridge, Eerdmans, 2002.
- PAREJA, F. M., *Islamología*, Madrid, Ediciones FAX, 1952-1954, 2 Vols.
- PAVIOT, J., «Une mappemonde génoise disparue de la fin du XIV^e siècle», en G. DUCHET-SUCHAUX y C.N.R.S. (eds.), *L'Iconographie. Études sur les rapports entre textes et images dans l'Occident médiéval*, Paris, Le Léopard d'Or, 2001, pp. 69-97.
- PAVÓN MALDONADO, B., «Arte, símbolo y emblemas en la España musulmana», en *Al-Qanṭara*, 6 (1985), p. 397-450.
- PENA, B., «La imagen de Mahoma en la España medieval: una aproximación a los autores cristianos», PhD Dissertation, Los Angeles, California, University of Southern California, 1981.

- PLINY, *Natural History*, (H. Rackham, trans.), London, William Heinemann Ltd.; Cambridge, Harvard University Press, 1968.
- REY PASTOR J. y GARCÍA CAMARERO, E., *La Cartografía Mallorquina*, Madrid, C.S.I.C., 1960.
- RIDGEWAY, W., «The Origin of the Turkish Crescent», en *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 38 (1908), pp. 241-258.
- ROMANO, D., «Musulmanes residentes y emigrantes en la Barcelona de los siglos XIV-XV», en *Al-Andalus*, 41 (1976), pp. 49-86, y dos gráficos.
- RUBIÓ I LLUCH, A., *Documents per a la història de la cultura catalana mig-èval*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 2000, 2 vols.
- SAID, E. W., *Orientalism*, London, Penguin Books, 1995.
- SALICRÚ I LLUCH, R., «Entre Cristiandad e Islam en el Mediterráneo ibérico», en *Itinerarios Medievales e Identidad Hispánica, XXVII Semana de Estudios Medievales, Estella, 17-21 julio 2000*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 2001, pp. 83-112.
- SANTAMARÍA, A., «Sobre la permanencia y condición de los musulmanes en Mallorca», en *Ejecutoria del Reino de Mallorca*, Palma de Mallorca, 1990, pp. 51-265.
- SILVER, L., «Mapped and marginalized: Early Printed Images of Jerusalem», en *Jewish Art. The Real and Ideal Jerusalem in Jewish, Christian and Islamic Art*, 23-24 (1997-1998), pp. 313-324.
- SKELTON, R. A., «A Contract for World Maps at Barcelona, 1399-1400», en *Imago Mundi*, 22 (1968), pp. 107-113.
- SOTO I COMPANY, R., «La situació dels andalusins (musulmans i batejats) a Mallorca després de la conquesta catalana de 1230», en *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 30 (1994), 1, pp. 167-206.
- STRICKLAND, D. H., *Saracens, Demons, & Jews. Making Monsters in Medieval Art*, Princeton and Oxford, Princeton University Press, 2003.
- UEBEL, M., «The Pathogenesis of Medieval History», en *Texas Studies in Literature and Language*, 44:1 (2002), pp. 47-65.
- VV.AA., *De Limoges a Silos. [Exposició] 15 de novembre de 2001-28 de abril de 2002*, [Madrid], Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior, 2001.

- VV.AA., *Profumi d'Arabia. Atti del Convengo*, Roma, "L'Erma" di Bretschneider, 1997.
- VV.AA., *Orígenes. Arte y Cultura en Asturias, siglos VII-XV*, [exposición], Oviedo, Universidad [etc.], 1993.
- VV.AA., *Al-Andalus. Las Artes Islámicas en España*, New York, The Metropolitan Museum of Art, 1992.
- VV.AA., *Mapamundi del Año 1375 de Cresques Abraham y Jafuda Cresques*, Barcelona, Ebrisa, 1983.
- VV.AA., *L'Atlas Catala de Cresques Abraham*, Barcelona, Diafora, 1975.
- VV.AA., *L'Atles Català*, Barcelona, Enciclopedia Catalana, 2005.
- WILLIAM, C. Y., «The Kaba, Gender, and Rites of Pilgrimage», en *International Journal of Middle East Studies*, 25 (1993), 2, pp. 285-300.
- ZARNCKE, F., *Der Priester Johannes*, Leipzig, Bei S. Hirzel, 1876-1879.*

Sáenz-López Pérez, Sandra, "La peregrinación a La Meca en la Edad Media a través de la cartografía occidental", *Revista de poética medieval*, 19 (2007), pp. 177-220.

RESUMEN: El *Ḥajj* o peregrinación a La Meca es el viaje más importante dentro de la religión islámica. Sin embargo, el Occidente medieval desconocía su verdadero significado, y en lugar de ir al santuario de la *Ka'aba*, se consideraba que los musulmanes acudían a ver y venerar el sarcófago de Mahoma que conservado en La Meca permanecía en el aire por virtud de la imantación. Esta conclusión se desprende del estudio llevado a cabo en este artículo de la cartografía medieval occidental, así como de las fuentes textuales analizadas. Y si es curioso encontrar dicho error incluso en regiones como la península

* La autora quiere añadir que durante la impresión de esta revista descubrió un artículo de John V. Tolan de gran interés para el tema, reeditado recientemente:

J. V. Tolan, «Un cadavre mutilé: le déchirement polémique de Mahomet», en *Le Moyen Âge*, 104 (1998), pp. 53-72, reed. en inglés «A Mangled Corpse: The Polemical Dismemberment of Muhammad», en *Sons of Ishmael, Muslims through European Eyes in the Middle Ages*, Gainesville, FL, University Press of Florida, 2008, pp. 19-34.

Ibérica en la que occidente convivió con el Islam, no menos sorprendente es conocer su prolongación en el tiempo.

ABSTRACT: The *Hajj* or pilgrimage to Mecca is the most important trip in Islam. However, people in the medieval West did not know its real meaning, and thought that instead of visiting the sanctuary of the *Ka'ba*, Muslims went to see and worship the sarcophagus of Muhammed, which was believed to be suspended in the air by virtue of a magnet. In this article I study this myth both in medieval western nautical charts, and in textual sources. It is curious to find this error even in regions such as the Iberian Peninsula, where Christians lived in close contact with Muslims, and it is remarkable how long the myth endured.

PALABRAS CLAVE: *Ḥajj*, Meca, peregrinación, Edad Media, Islam, Occidente, cartografía.

KEYWORDS: Hajj, Mecca, pilgrimage, Middle Ages, Islam, West, cartography.