



Universidad de Valladolid

Facultad de Filosofía y Letras

Grado en Historia

**Tierra Santa otomana en transformación
(1600-1630).**

La crónica del dominico Raimundo Ribes (1627).

Carlos de Frutos Llorente

Tutor(a): Igor Sosa Mayor

Curso: 2019-2020

*Tierra Santa otomana en transformación (1600-1630). La crónica del dominico
Raimundo Ribes (1627).*

* * *

*Holy Land ottoman in transformation (1600-1630). Chronic of dominico
Raimundo Ribes (1627).*

RESUMEN

El presente trabajo analiza la crónica *Relación del viaje de la Santa Ciudad de Jerusalén* del dominico Raimundo Ribes, publicada en la década de los años 1620 y obra aún no estudiada por la historiografía. La obra se inserta en la tradición textual de los viajes de peregrinos cristianos a Tierra Santa pero su interés reside en el contexto del primer tercio del siglo XVII en el Levante otomano que Ribes describe de manera indirecta pero constante. A través de la obra de Ribes nos acercamos a las grandes transformaciones geopolíticas, económicas y georreligiosas en las que está inmersa la zona del Levante mediterráneo y el Imperio otomano en la primera mitad del Seiscientos.

Palabras clave: Imperio otomano, peregrinación cristiana, geopolítica, mediterráneo, Edad Moderna

ABSTRACT

The present work analyzes the chronicle *Relación del viaje de la Santa Ciudad de Jerusalén* of the Dominican Raimundo Ribes, published during the decade of the 1620s and a work not yet studied by historiography. The work is inserted into the textual tradition of Christian pilgrims' journeys to the Holy Land but its interest lies in the context of the first third of the 17th century in the Ottoman Levant that Ribes describes in an indirect but constant way. Through the work of Ribes we approach the great geopolitical, economic and geo-religious transformations in which the mediterranean Levant zone and the Ottoman Empire are immersed in the first half of the six hundred.

Keywords: Ottoman Empire, Christian pilgrimage, geopolitics, Mediterranean, Early Modern Period.

INDICE

1. Introducción.....	1
2. Ribes y la tradición de peregrinaciones a Tierra Santa.....	3
2.1. Las crónicas de peregrinación: ¿una tradición en auge en la Edad Moderna?. 3	
2.2. La <i>Relación</i> de Ribes: características y autor.....	6
3. El Imperio Otomano (c.1500-c.1640).....	10
3.2. Nuevos tiempos, nuevos retos (c.1590-1640): ¿crisis del Imperio?	15
4. Islam y musulmanes en los ojos de Ribes: caridad y transversalidad religiosa.....	19
4.1. Relaciones con musulmanes: entre el conflicto y la caridad.....	20
4.2. Prácticas religiosas islámicas	22
4.3. Transversalidad religiosa entre islam y cristianismo	24
5. Transformaciones económicas en el Levante en la primera mitad del XVII.....	27
5.1. Francia y el comercio de Levante en la obra de Ribes.....	29
5.2. Nuevos productos de consumo: del tabaco al café.....	32
6. Transformaciones geopolíticas y georeligiosas.....	34
6.1. Transformaciones geopolíticas: el emirato druso	34
6.2. Transformaciones georeligiosas: el papado y las iglesias orientales	38
7. Conclusiones.....	42
8. Bibliografía.....	45
9. Anexo.....	48

1. Introducción.

La obra, *Relación del viaje de la Santa Ciudad de Jerusalén, y otros lugares adyacentes en la misma Tierra Santa* de Raimundo Ribes, cuya segunda edición apareció en 1629, ha sido el texto que ha servido de hilo conductor para la elaboración del presente Trabajo de Fin de Grado. Este texto, escrito a raíz de la experiencia de su autor en un momento de grandes transformaciones en Tierra Santa, ya que en ese momento se encuentra dominada por el Imperio Otomano. El tipo de transformaciones que se están dando, y en cierta manera se observa en el texto de Ribes, son transformaciones geopolíticas, georeligiosas, económicas o sobre las relaciones entre los peregrinos y los cristianos con la población otomana y musulmana. De este modo, podemos utilizar a Ribes de ventana a esas transformaciones

El motivo de nuestra elección radica principalmente en la temática y el interés que despierta conocer cómo fueron las relaciones e interacciones entre dos “mundos”, o culturas sin duda, diferentes. Por un lado, el europeo, marcado por la defensa de la cristiandad y de sus territorios amenazados por la intrusión cada vez más frecuente de los otomanos en el Viejo Continente, así como saqueos y conquistas en el Este Europeo e islas mediterráneas. Y por el otro, caracterizado por la expansión otomana, no solo por los territorios anteriormente mencionados, sino también por el norte de África y territorios asiáticos. Todo esto llevará a un choque entre estos dos “mundos” por ver quién dominaba.

La fuente principal de nuestro estudio es la obra seleccionada de Ribes. Como veremos, su obra no se limita a una descripción aséptica de los lugares de peregrinación, sino que contiene infinidad de aspectos para situar sus descripciones en el marco de las transformaciones del Levante de la Edad moderna, hemos recurrido a una bibliografía historiográfica que se irá citando a lo largo del trabajo¹.

¹ Se advierte que la crisis sanitaria de la COVID-19, ha tenido diferentes consecuencias:

1. No se ha tenido acceso a alguna parte importante de la bibliografía. Como pueden ser el caso de las obras de:

BUNES IBARRA, Miguel Ángel de, *La imagen de los musulmanes y del norte de África en la España de los siglos XVI y XVII. Los caracteres de una hostilidad*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1989.

BUNES IBARRA, Miguel Ángel de, *Mahoma, el Islam y el mundo árabe en el pensamiento español de los siglos XVI y XVII. La visión del enemigo y las justificaciones ideológicas del expansionismo por el norte de África*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1987.

En primer lugar, consideraremos al autor, Raimundo Ribes, su crónica *Relación del viaje de la Santa Ciudad de Jerusalén* y las tradiciones y modelos de peregrinaciones. Este apartado del trabajo pretende desglosar como estaría estructurada la obra, además de mostrar cómo era la realización de este tipo de crónicas y su posterior estudio por parte de la historiografía. En un segundo capítulo contextualizaremos la obra analizando sucintamente la evolución del Imperio otomano desde principios del siglo XVI a mediados del siglo XVII. Ribes desembarcará en 1621 en una Tierra Santa inmersa desde hacía un siglo en las estructuras otomanas que estaban en un claro proceso de redefinición en la primera mitad del XVII.

A continuación, en una combinación entre las vivencias de Ribes, y la situación real del Imperio, se analizarán las relaciones con musulmanes, en los ojos del propio autor, así como también se comentarán aspectos de transversalidad religiosa. Seguidamente y de la misma manera, se considerarán, los aspectos económicos y sus transformaciones en esa etapa de la Edad Moderna, además de tratar las evoluciones geopolíticas y georeligiosas que se están dando en ese momento en un territorio tan “convulso” como era Tierra Santa. Finalmente ofrecemos las conclusiones generales a las que hemos llegado tras la lectura y análisis de la crónica.

2. Que en algunos casos como en las obras de Braudel o Abulafia, se han usado una mezcla de ediciones digitales que no siempre permiten referir bien las paginas, por lo que se ha optado por referenciar el número del capítulo correspondiente (y la parte de la obra, si tuviera varias partes).

2. Ribes y la tradición de peregrinaciones a Tierra Santa

La crónica a estudiar tiene como título completo: *Relación del viaje de la Santa Ciudad de Jerusalén, y otros lugares adyacentes en la misma Tierra Santa*. Obra escrita y protagonizada por fray Raimundo Ribes, religioso lego de la Orden de Predicadores. La obra fue corregida y enmendada en el año 1629 en una segunda edición². Se puede suponer que la primera edición no debió de ser muy lejana en el tiempo, pues el viaje de Ribes da comienzo en 1621 y finaliza al año siguiente. Un margen de solamente 7 años - entre 1622 y 1629- para publicar dos ediciones indica que la obra gozó de cierto éxito o al menos interés en la época.

El éxito de la obra hubo de ser tal que se encuentra incluso una tercera edición, de la cual sí se tiene constancia y cuya publicación se produjo en el año de 1631³. La sucesión de tres ediciones en menos de diez años es un claro indicio de que la obra tuvo una aceptación notable, probablemente no solo por el tema tratado, sino también por la viveza de la narración de nuestro dominico.

Para nuestro trabajo usaremos la segunda edición, que se publica en Barcelona por Pedro Lacavallería y, como ya hemos dicho anteriormente, ve la luz en el año 1629. Antes de ser impresa, la obra tuvo que ser leída y dotada de las licencias habituales para obras publicadas por miembros de una orden religiosa como la dominica: las de la orden dominica, del obispo y del Santo Oficio. Antes de analizar brevemente la estructura de la obra y abordar lo que sabemos del autor, situaremos el texto en la tradición textual de las relaciones de viajes de peregrinación surgidas en la Edad media.

2.1. Las crónicas de peregrinación: ¿una tradición en auge en la Edad Moderna?

La obra del dominico Ribes se inserta en la tradición de relatos de peregrinación⁴, uno de los géneros literarios más numerosos en la literatura occidental desde la baja Edad

2 No hemos sido capaces de localizar la primera edición de esta obra.

3 Esta tercera edición se publica también en Barcelona, pero por alguna razón que no conocemos, no está marcada como tercera edición. Hemos analizado el contenido de ambas ediciones, la segunda y la tercera, y salvo cuestiones menores y alguna información añadida no se encuentran grandes diferencias entre una y otra.

4 LAMA DE LA CRUZ, Víctor, “Los viajes a Tierra Santa en los Siglos de Oro: entidad y fortuna de un género olvidado”, en *Revista de Filología Española*, 909 (2019), pp. 89-112.

Media, destacando entre todas las peregrinaciones, las que se emprenden hacia Jerusalén⁵. Las investigaciones sobre las relaciones de peregrinaciones medievales y de la Edad Moderna comenzaron en esencia en el siglo XIX, pero será sobre todo a partir de las transformaciones historiográficas de los últimos treinta años cuando hayan recibido una atención renovada. Las corrientes historiográficas vinculadas a la nueva historia cultural han indagado en este tipo de textos, pues a través de ellos han abordado cuestiones diversas hasta entonces un tanto olvidadas: referencias a la vida cotidiana, a la visión del musulmán como el 'Otro', disquisiciones sobre la diversidad cultural, información valiosa sobre los lugares de Tierra Santa, aspectos de religiosidad en la Baja Edad Media, etc.

Lo cierto es que la peregrinación a Tierra Santa⁶ suele ser vinculada a la etapa medieval, toda vez que en el catolicismo tridentino se potenciaron (se creía hasta hace poco) unas peregrinaciones de radio más reducido. Sin embargo, las últimas investigaciones están mostrando que la etapa de la Edad Moderna ha de ser también considerada como un momento de intensos viajes a Tierra Santa por parte de los católicos⁷. De este modo, hay que hacer referencia a varias obras muy importantes que se dieron al comienzo de la Edad Moderna. Destacan las obras de Bernardo Breydenbach siendo de los primeros libros de peregrinación escritos en castellano en torno al 1500. Y también importante la obra de Pedro Manuel de Urrea, quien escribió tras tres peregrinaciones su *Peregrinación de las tres casas sanctas de Jherusalem, Roma y Santiago*⁸.

5 Véase en los trabajos de Nathan Schur, quien enumera un total de 663 títulos de autores del Occidente cristiano en su bibliografía, títulos que datan del siglo XIV hasta principios del siglo XX. O se cuenta con obras generales que han analizado a viajeros españoles a Tierra Santa, como es el caso de la obra: JONES, Joseph R, *Viajeros españoles a Tierra Santa, siglos XVI y XVII*, Madrid, Ediciones Polifemo, 1998, p. 87. (En el caso de la obra de Jones, añadir, que sorprendentemente no cita a nuestro protagonista, Raimundo Ribes. Lo que, sin duda, resulta sorprendente, pues como bien hemos detallado en este presente trabajo, la obra tuvo éxito, ya que se imprimieron un mínimo de tres ediciones.)

SAN JUAN DEL PUERTO, Francisco Jesús, *patrimonio seraphico de Tierra Santa*, Madrid, Imprenta de la causa de la V.M. Maria de Jesus de Agreda, 1724.

DEL CASTILLO, Antonio, *El devoto peregrino viage de Tierra Santa*, Madrid, Imprenta Real, 1742.

⁶ Véase en el “Anexo”, un mapa sobre la localización de Tierra Santa.

⁷ Con todo, los textos de la Edad moderna han recibido una cierta atención, como se puede ver en la obra de Jones citada en la nota a pie 5, así como más recientemente en el trabajo de LAMA DE LA CRUZ, Víctor, “Los viajes a Tierra Santa en los Siglos de Oro: entidad y fortuna de un género olvidado”, en *Revista de Filología Española*, 909 (2019), pp. 89-112.

⁸ A lo largo de toda la Edad Moderna, se encuentran una gran cantidad de textos, algunos de ellos coetáneos de Ribes, como puede ser: DE BUIZA, Blas, *Relación nueva, verdadera, y copiosa, de los sagrados lugares de Jerusalén, y Tierra Santa*. Madrid, 1622.

DEL CASTILLO, Antonio, *El devoto peregrino viage de Tierra Santa*, Madrid, Imprenta Real, 1664.

Ha sido también motivo de investigación, sobre todo por parte de los filólogos, las dimensiones textuales referidas tanto a la intertextualidad, es decir, qué textos se relacionan con cuáles, como a la propia estructura narrativa de este tipo de textos. En este sentido, a lo largo de la baja Edad Media se estandariza mucho el viaje a Tierra Santa en cuanto a su recorrido y sus fases. Se trataba de visitar los lugares santos de la vida de Jesús de Nazaret, así como de conseguir una serie de indulgencias. Para ello se contaba con el apoyo del texto de la Biblia, que marcaba con exactitud lugares y cronologías de la vida de Jesús y sus allegados. Es sensato pensar que estos textos de viajes presenten una distribución similar, incluso apareciendo en un establecido orden las zonas y lugares que en Tierra Santa iban a ganar indulgencia. Tal es así, que no solo la estructura de estas peregrinaciones tiende a ser la misma, sino que dos estudiosos alemanes postularon la existencia de semejanzas verbales⁹.

Menos estudiado es el hecho de que este tipo de obras nos permiten vislumbrar las transformaciones geopolíticas, económicas y religiosas que tienen lugar a lo largo de los siglos en la llamada Tierra santa y, de forma más general, en lo que se conoce como *Levante* e, incluso, de forma un poco más amplia, en Oriente medio. Justamente estos aspectos que hacen constante acto de presencia, aunque sea de forma oblicua, en la obra de Ribes, son los que vamos a analizar en este trabajo.

De la misma manera que existe un modelo tipo para la realización de las peregrinaciones de manera escrita, existe una ruta típica de peregrinaje que solían hacer los protagonistas de las relaciones de viajes. Normalmente eran las galeras venecianas las que se encargaban de realizar los viajes a lo largo del litoral de Croacia, Montenegro, Albania y Grecia, hasta llegar a Corfú, la primera posesión veneciana, que proveía de un puerto seguro, pues el Mediterráneo oriental estaba dominado por los otomanos. Desde Venecia se pasaba a Corfú y de ahí se llegaba al puerto de Jaffa, donde comenzaba la etapa de Tierra santa.

⁹ Se ha postulado así la existencia de un texto primigenio que sirvió de modelo para muchas otras narraciones, existente hoy en día en la Pierpont Morgan Library de Nueva York, intitulado *Peregrinationes Terrae Sanctae* y analizado, como cuenta Jones, por la medievalista holandesa Josephie Brefeld. En este libro se habla de una lista de los sitios sagrados que deben ser visitados en Jerusalén, y alrededor de Jerusalén. Además de las indulgencias que se deben hacer en cada lugar y la información sobre oraciones y cantos que eran recitados en estos lugares. La investigadora alemana también destaca el papel central de los franciscanos, que a partir del siglo XIV serán encargados por el papa como guardianes de los monumentos de Tierra Santa controlados por los cristianos latinos. Cfr. JONES, Joseph R, *Viajeros españoles a Tierra Santa, siglos XVI y XVII*, Madrid, Ediciones Polifemo, 1998, p. 88.

La publicación de estos textos sirve, desde el siglo XIV, fecha en la que se comienza el regreso de cristianos a la Jerusalén musulmana, de guía sobre las nuevas circunstancias que se estaban dando en la Ciudad Santa. Es decir, tenían un eminente sentido práctico. Tratan así cuestiones variadas, como pueden ser los cambios de accesibilidad en los sitios sagrados, cuánto sería el precio que pagar por entrar a estos lugares santos que pertenecen a musulmanes, o el precio de los intérpretes en Tierra Santa, etc. Servían asimismo para que los cristianos estuvieran al tanto de las modificaciones en las rutas y cuáles eran seguras para viajar, así como de los lugares por los que poder andar sin peligro en Jerusalén o ciudades limítrofes.

2.2. La Relación de Ribes: características y autor

En cuanto a la obra del dominico Raimundo Ribes, su texto sigue el canon establecido de viajes de peregrinos a Tierra Santa, tanto en su estructuración como en buena parte de su contenido y características generales. Se divide en tres partes, división directamente relacionada con el valor del tres en la cultura cristiana, ya que el tres representa la división de la trinidad, además de ser un número utilizado en multitud de ocasiones para expresar periodos de fe o aspectos relativos con la fe, como por ejemplo la resurrección de Jesús, acaecida a los tres días de su muerte. Las partes presentan una extensión desigual, pues mientras la primera solo cuenta con siete capítulos y la última con trece, la central, la segunda, contiene una totalidad de veintitrés capítulos, correspondientes al periodo que va desde la entrada a la ciudad Santa de Jerusalén hasta la salida de esta.

El primero de los libros detalla cómo Raimundo consigue embarcar en el puerto de Barcelona en octubre de 1621, hasta llegar a la ciudad de Jerusalén en el último capítulo. Entre medias, Raimundo visita varias ciudades como pueden ser Marsella, donde estuvo más de dos semanas, para después dirigirse a Malta, ciudad a la que no entraron porque había peste, por lo que se pusieron rumbo a Seyda (Sidón). En esta ciudad durmieron en un monasterio donde tenía su habitación el cónsul de los franceses. Será el capitán de su barco, quien le recomiende ir por tierra hasta la ciudad de San Juan de Acre o Tolomayda, de esta manera se pusieron en contacto con un mercader francés, Juan Bernadi Blanco, el cual iba a comprar algodón. Sobre la presencia de estos mercaderes, volveremos. Será ya en estos primeros capítulos de la obra, cuando Raimundo, introduzca a personajes importantes como puede ser el breve contacto con Hamilari, hijo de Hamir

Ficardi (Fakhr al-Din II¹⁰) o a Hamir Tarabe, jeque de los Alarbes. Después de hacer parada en San Juan de Acre/Tolomayda pusieron camino hacia Rama. Siendo finalmente esta la última ciudad antes de llegar a Jerusalén.

El libro segundo comienza con la entrada a la ciudad Santa de Jerusalén. No es obviamente casualidad que, en una estructura tripartita, Ribes reserve todo el libro central a la parte de su visita a Jerusalén (y sus cercanías), lugar central de su peregrinación. Consta de veintitrés capítulos en los cuales narra los santos lugares visitados en Jerusalén, así también como la ida y vuelta a la ciudad de Belén. Es importante destacar que, como veremos, una de las cosas que Raimundo trata es qué iglesias están controladas por diversas religiones, como puede ser la capilla de la Gloriosa Santa Elena, a cargo de los armenios o la capilla del Calvario, que tras una disputa entre georgianos y griegos, finalmente está en manos de éstos últimos, o como último ejemplo la iglesia del Santo Sepulcro en manos de los turcos, pero dentro de ella, se encuentran diferentes capillas pertenecientes a cada una de las distintas religiones.

Respecto al libro tercero, consta de trece capítulos y comienza con la salida de Jerusalén hacia la ciudad de Samaria hasta la llegada a Europa. En los tres primeros capítulos da cuenta de todo lo que ve hasta salir de la provincia de Samaria, en los capítulos siguientes refiere los lugares santos que visitó en las dos Galileas. Continúa con su visita a la ciudad santa de Nazaret, para proseguir su trayecto hacia San Juan de Acre/Tolomayda¹¹ y terminar llegado a la ciudad de Sidón/Seyda, ciudad de Fakhr al-Din II (o como se le nombra en la obra, *Hamir Ficardi*), “señor de las dos Galileas”, personaje de gran relevancia geopolítica, señor del llamado 'emirato druso' y sobre el que volveremos. Los últimos capítulos, los referentes a la ciudad de al-Din II, relatan la actividad comercial que tiene este con los comerciantes, sobre todo franceses. En el último de los capítulos, Ribes hace balance sobre lo vivido en Tierra Santa y termina con una serie de consejos para quienes quieran hacer el viaje a Jerusalén.

Uno de los consejos que Raimundo hace, en ese último capítulo, es que es posible hacer el viaje sin peligro, ya que, como bien apunta él mismo: “he recibido mercedes de Turcos, Moros y Alarbes”. Pero las finalidades explícitas del texto son varias. La primera

10 Personaje que ejerce un poder personal en la zona regional del actual Líbano y norte de Palestina.

11 Debido a que la toponimia de Tierra Santa es muy variada desde la época de Raimundo Ribes hasta ahora, se ha puesto las dos grafías de la ciudad.

de ellas es la de servir de guía y de libro de consejos prácticos. En segundo lugar, que sirva a las personas que no pueden realizar el viaje para tener una idea de cómo son los lugares santos y poder hacer de esta manera meditación.

En este sentido, en relación con los consejos prácticos Raimundo Ribes presenta las típicas informaciones de este tipo de textos: distancias, tasas, etc. Proporciona por ejemplo datos de cuánto se tarda de un sitio a otro: “teníamos que ir por tierra hasta San Juan de Acre o Tolomayda, que todo es uno, que son dos jornadas” (fol. 64v). Las informaciones sobre distancias no sirven sin embargo únicamente como datos prácticos viajeros, sino que apuntan también a la finalidad devocional de la obra. Es el caso, por ejemplo, de los datos que da Ribes sobre las distancias dentro de Jerusalén, cuya finalidad es que el lector pueda visualizar en sus meditaciones los lugares santos y sus dimensiones que había dentro de la Ciudad Santa. Los ejemplos son muchos, valga entre otros este: “yendo por la calle abaxo, y caminados doscientos pasos, dimos en la calle que llaman Dolorosa o de Amargura” (fols. 31v-32r).

Tierra Santa se había convertido ya en el siglo XVII en un lugar pre-turístico, donde las autoridades locales demandaban tasas y pagos por las cosas más variadas. Los peregrinos tenían que estar informados de cantidades y lugares de pago. Existía, además, un complejo sistema de control de este tipo de tasas. En algunos casos se trataba de cantidades fijadas, véase en el ejemplo que Ribes nos muestra al decir detalladamente la cantidad que debe pagar para entrar al Santo Sepulcro: “pues la cantidad corresponde a un *maydin*, que equivale a seis dineros suyos” (fol. 106v). En otros casos, se arrendaba el cobro, por ejemplo, a judíos. Véase en la puerta de Damasco: “en la cual está un “ladrón” judío, a quién pagaban los derechos, pues les tenía arrendados, siendo el tributo que tuvieron que pagar veinticinco reales” (fol. 116v). En otros casos, el pago era más circunstancial, como último ejemplo es el que Raimundo cuenta para entrar en el lugar de la Ascensión: “lugar de las cual tienen los Moros la llave, y abren libremente, con facilidad dejan entrar en ella, dándoles algo por poco que sea” (fol. 32v).

Por lo que concierne al autor en sí, Raimundo Ribes, las informaciones que se pueden recabar sobre él son casi inexistentes, más allá de las que él mismo provee en la obra. De su producción escrita solamente ha llegado a nosotros esta obra de viajes sobre

Tierra Santa¹². En cuanto a su persona, sabemos que era de origen francés¹³ y que tras emigrar de niño a Cataluña acabó de fraile lego en el Convento de Santa Catalina Mártir de la Orden de Predicadores¹⁴. Él mismo nos informa que a la hora de realizar el viaje tiene 46 años, por lo que podemos presuponer que hubo de nacer en 1575. De lo que no tenemos información es sobre el año de la muerte de nuestro autor.

En lo referente al motivo de emprender el viaje a Jerusalén, tiene que ver con una serie de episodios que vivió años antes, donde ya da muestras claras de querer emprender su viaje a Jerusalén. De esta manera Raimundo, comienza el “Prólogo al lector”, señalando que el año 1600, año en el que murieron sus padres y se mudó a Cataluña, emprende un viaje a Roma para ganar el santo Jubileo. Fue en este camino a la ciudad italiana, cuando se encontró con un clérigo francés, que iba a Tierra Santa, al que se ofreció de criado para servirle y así poder acompañarle en el camino a Jerusalén. Pero el clérigo no tenía suficiente dinero como para mantener a un criado en el viaje a Tierra Santa. De esta manera, y una vez hizo las diligencias para ganar el Jubileo, volvió a Cataluña, con el propósito de trabajar y ganar hasta cien escudos para emprender el santo viaje.

Fue en el año de 1620, cuando le surgió de nuevo la oportunidad de ir a Tierra Santa, ya que en dos naves grandes de paños con destino a Palermo había cuatro religiosos pertenecientes a San Francisco que iban a Jerusalén. Después de ser ofrecido un sitio a nuestro dominico por parte de estos religiosos y teniendo las diligencias de su Orden se puso a punto, pero de nuevo de forma fallida. Será en 1621, cuando, tras la llegada de cinco galeras de la Orden de Malta al puerto de Barcelona, pudo poner rumbo a Jerusalén a principios de octubre de 1621.

12 Se ha llevado a cabo una búsqueda exhaustiva, tanto en los buscadores de la Biblioteca Nacional, como en diferentes buscadores y esta no ha sido prolífica, teniendo solo constancia física esta obra suya con las ediciones mencionadas.

13 Esta información está en el prólogo sin paginar, en la que entendemos que es la tercera edición.

14 Al tener tan poca información sobre nuestro dominico catalán, se plantea la cuestión de hasta qué punto podría haber sido un espía, toda vez que sabemos que los espías van a abundar en la zona y que frailes se prestaban también a este tipo de actividad. Como se estudia más detalladamente en los artículos: VARRIALE, Gennaro, “¿La frontera mediterránea laboratorio de América? El espionaje contra el Turco en el siglo XVI”, en *Cuadernos de Historia Moderna*, 45 (2020), pp. 81-109.; VARRIALE, Gennaro, “El espionaje hispánico después de Lepanto: el proyecto de Fray Diego de Mallorca”, en *Estudios de Historia, Historia Moderna*, 36 (2014), pp. 147-174.

3. El Imperio Otomano (c.1500-c.1640)

En torno al 1500 el Imperio Otomano¹⁵ se ha convertido en una potencia emergente en el contexto euroasiático gracias a la conquista de Constantinopla y a la consolidación de sus posiciones en parte de los Balcanes. Al mismo tiempo, se constituye como el rival más duradero al que tienen que hacer frente la mayoría de los territorios y coronas del mundo cristiano. En lo que corresponde a nuestro protagonista, Raimundo Ribes aterriza en el Imperio Otomano en un momento -1621- en el que el Imperio había entrado en una serie de transformaciones, que algunos han calificado de crisis, y en un momento en el que en teoría se han reducido algo las tensiones con las potencias cristianas en el Mediterráneo¹⁶. En el presente apartado vamos a abordar de forma sucinta cuáles son las características de ese imperio tal y como se consolida durante el siglo XVI y su (real o aparente) crisis del siglo XVII, pues ese será el contexto en el que Ribes nos ofrezca sus informaciones sobre la Tierra Santa otomana.

3.1. Geopolítica otomana

Relevante a nuestros efectos es que la llegada del sultán Selim I (1470-1520) al trono en 1512 es un momento de gran reorientación geopolítica del Imperio. Frente a la expansión hacia occidente¹⁷ que había caracterizado al Imperio hasta ese momento, se produce un cambio notable, pues tienen que dirigir su atención a dos frentes geopolíticos nuevos.

El primero de ellos, se inicia en 1514 y se centra en el conflicto entre los otomanos y safávidas por el sometimiento de los pueblos seminómadas turcos y turcomanos de

¹⁵ Los estudios sobre el Imperio Otomano están desde hace unos años en pleno auge y se está revisando nuestros conocimientos. Por lo tanto, las obras generales sobre el imperio otomano que han servidos para esta investigación son:

de BUNES IBARRA, Miguel Ángel, *El imperio otomano (1451-1807)*, Madrid, Editorial Síntesis, 2015.

BENASSAR, Bartolomé, JACQUART, J, DEIS, N.M, LEBRUM, F, *Historia Moderna*, Madrid, Ediciones Akal S.A., 1998.

BRAUDEL, Fernad, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, (Tomo II), México, Fondo de Cultura Económica, 2008.

BRAUDEL, Fernad, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, (Tomo I), México, Fondo de Cultura Económica, 2008.

¹⁶ Además, cabe mencionar que el estudio del Imperio Otomano se está planteando también en el marco de los estudios de la nueva historia imperial. Véase entre otros muchos en el capítulo “Mas allá del Mediterráneo”, perteneciente a la obra: BURBANK, Jane, COOPER, Friederick, *Imperios. Una nueva visión de la Historia Universal*, Editorial Crítica.

¹⁷ BENASSAR, Bartolomé, JACQUART, J, DEIS, N.M, LEBRUM, F, *Historia Moderna*, Madrid, Ediciones Akal S.A., 1998. pp. 276-279.

Anatolia oriental. Supone un problema por la lejanía de los territorios respecto a Estambul, pero finalmente, Selim logra convencer a los jefes tribales kurdos de estar bajo las órdenes del Imperio Otomano. La dimensión oriental del Imperio seguirá como veremos condicionando su evolución, aunque es para nuestros propósitos menos relevante.

El segundo de los enfrentamientos al que tiene que hacer frente Selim se corresponde con la disputa contra el Egipto mameluco¹⁸. La victoria otomana reviste gran importancia, ya que los otomanos derrotarán al otro gran estado islámico del momento, conocido además por su carácter de granero de Oriente medio. El conflicto estalla por el acercamiento entre el Egipto mameluco (chiíta) y la emergente nueva dinastía también chiíta en Persia¹⁹, la safávida. Esto hace reaccionar a Selim, quien derrota al ejército mameluco en la batalla de Marj Dabiq en agosto de 1516. Los otomanos pasan a hacerse con el control de un enclave geopolítico de una magnitud trascendental y relevante por dos razones.

En primer lugar, los territorios que pasan a manos del sultán otomano son los correspondientes a las actuales Siria, Damasco, Líbano y Palestina. Lo que significa que las rutas caravaneras, junto con el comercio de la ruta de la seda, pasa a depender y a aportar capital económico al Imperio Otomano. En segundo lugar, los otomanos controlarán dentro de estos territorios dos enclaves muy importantes para la religión musulmana, como son las ciudades santas de la Meca y Medina. En 1517, tras conquistar la ciudad de El Cairo, Selim es declarado protector de Medina y la Meca, el mayor título honorífico al que puede aspirar un gobernante musulmán, convirtiéndose así en el sucesor del antiguo califa abasí. Por lo tanto, el Imperio Otomano se convierte así en el gran poder musulmán del momento.

Una de las bases del Imperio Otomano, es la conquista y su expansión territorial para así, de esta manera, evitar disputas y tensiones internas. Por lo tanto, con la conquista del territorio mameluco se abre una nueva ventana al Imperio Otomano, ya que sumando la importancia que tiene este territorio por todos los aspectos económicos que conlleva

¹⁸ Para una visión geopolítica en el contexto mediterráneo de finales de la Edad media, cfr. LÓPEZ DE COCA CASTAÑER, J.E, “Mamelucos, otomanos y caída del reino de Granada”, en *Historia Medieval*, 28 (2005), pp. 229-258.

BRAUDEL, Fernad, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, (Tomo II), México, Fondo de Cultura Económica, 2008. Capítulo 4º. 2ª parte

¹⁹ BENASSAR, Bartolomé, JACQUART, J, DEIS, N.M, LEBRUM, F, *Historia Moderna*, Madrid, Ediciones Akal S.A., 1998, p. 383-384.

dominar la zona del Levante, se comienza a dar importancia también al mar Mediterráneo²⁰ y a la dominación de este para de esta manera crear cohesión y establecer una de las unidades políticas más amplias que han existido en la historia de Occidente y Oriente. La incorporación del *mare nostrum*, hace de enlace entre los enormes entramados geográficos que comprende el Imperio, el cual está habitado por gentes de diferentes religiones. El mediterráneo es protagonista de la unión de tres continentes²¹, y sus respectivos enclaves importantes.

Pero la integración del Mediterráneo por parte del Imperio, no solo se llevará a cabo en ciudades próximas a la costa, sino que también se llevará una política de conquista y toma de las islas del Mediterráneo²² para que, junto con las colonias terrestres, las islas sirvan de enlaces comerciales, entre una parte y otra del Imperio. De esta manera están obsesionados por controlar la mayoría de las islas que hay, como es el caso de Rodas, Chipre o Malta. Se trata de proteger las rutas de comercio con Alejandría y otras partes del imperio, imprescindibles para las finanzas de la Puerta y el suministro de la ciudad de Estambul. De esta manera la ciudad se convierte en el final de las caravanas que vienen de Persia, Anatolia o Armenia, por lo que aquí descansan los mercaderes provenientes de la antigua ruta de la seda o la lejana Samarcanda. Las rutas comerciales son de gran importancia para el Imperio Otomano ya que suponen unos ingresos extraordinarios para el poder central otomano.

El sucesor de Selim I será su hijo Solimán ‘El Magnífico’²³. Llegará a Estambul con tan solo 25 años, después de haber gobernado el territorio de Manisa. El hecho de no tener hermanos le facilitará el camino hacia la sucesión hereditaria, pero esto no le exime de tener que ganarse el respeto de sus súbditos y de los grupos militares. De esta manera Solimán inicia toda una serie de campañas militares en diversos frentes. Por un lado, el Mediterráneo será uno de los espacios fundamentales en la actividad militar de Solimán,

20 La historia del Mediterráneo está muy estudiada desde el trabajo capital de Braudel -*El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*-, pero últimamente han salido obras también de grandes dimensiones, como por ejemplo la obra *El gran mar*, de Abulafia.

21 BENASSAR, Bartolomé, JACQUART, J, DEIS, N.M, LEBRUM, F, *Historia Moderna*, Madrid, Ediciones Akal S.A., 1998, p. 194-202.

22 BRAUDEL, Fernad, *El Mediterraneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, (Tomo I), México, Fondo de Cultura Económica, 2008. pp. 195-219.

23 Se convierte en la encarnación del “príncipe perfecto”, modelo de imitación tanto en la guerra como en la paz. Logró dotar al Imperio una etapa de brillo y de importancia nunca vista.

En; de BUNES IBARRA, Miguel Ángel, *El imperio otomano (1451-1807)*, Madrid, Editorial Síntesis, 2015, p. 79.

Cfr. también BENASSAR, Bartolomé, JACQUART, J, DEIS, N.M, LEBRUM, F, *Historia Moderna*, Madrid, Ediciones Akal S.A., 1998, p. 199.

ya que su control era una forma clara de mantener vinculados a las potencias cristianas. Solimán pretende llevar a cabo la conquista de la Isla de Rodas cuya toma resulta de una gran importancia, Pues sirve de enlace para abastecer a la cabeza del imperio de cereal y trigo, ya que Alejandría, al igual que en época romana, seguía siendo un importante “granero”²⁴ tanto de provisiones como de abastecimiento de esclavos. Una vez tomada la isla de Rodas, en 1523, el Imperio domina todas las islas del Egeo, salvo la isla de Chipre, isla por la que Venecia paga un elevado tributo anual.

Más concretamente, el empuje de los Otomanos²⁵ en el Mediterráneo consta de dos fases bien diferenciadas. La primera corresponde a la iniciada en el año 1515 por los hermanos Barbarroja, y la cual finaliza en 1579. Los hermanos Barbarroja, comenzaron a realizar su actividad por el mar Mediterráneo. Pues hasta esta fecha el saqueo era una actividad dominada por los cristianos. Con el momento más álgido en la batalla de Préveza en 1538. Y la segunda etapa, y ya no tan hegemónica, la que da comienzo después de la derrota en la batalla de Lepanto en 1571²⁶.

Pio V logra crear una vez más la Liga Santa²⁷, que sale vencedora destruyendo la mayor parte de la armada otomana. Hay que destacar que la victoria cristiana no tendrá resultados territoriales de gran importancia, y casi tampoco navales, ya que solamente un año después Sokollu, reconstruye la flota demostrando de este modo a los cristianos la enorme capacidad de recursos que tiene el Imperio. Incluso, solamente tres años más tarde, logra de nuevo la conquista de Túnez, en 1574.

Pero lo que sí supone la victoria cristiana de Lepanto, es el cambio de percepción tan característico que tuvieron los otomanos sobre occidente²⁸. Esta derrota les hace ver

24 BRAUDEL, Fernad, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, (Tomo I), México, Fondo de Cultura Económica, 2008. pp. 781-786.

25 BENASSAR, Bartolomé, JACQUART, J, DEIS, N.M, LEBRUM, F, *Historia Moderna*, Madrid, Ediciones Akal S.A., 1998, pp. 380-383.

26 La batalla de Lepanto es una de las cosas más estudiadas y trabajadas dentro de la historiografía tradicional. Además de ser una de las batallas más immortalizadas en casi todos los aspectos del arte. Esta batalla fue causante de las rupturas de la paz existente entre Venecia y el Imperio Otomano.

En: KUMRULAR, Özlem, “Lepanto: antes y Después. La república, la sublime puerta y la monarquía católica”, en *Historia Moderna*, 36 (2014), pp. 101-120.; BRAUDEL, Fernad, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, (Tomo II), México, Fondo de Cultura Económica, 2008. Capítulo 4º, 3ª parte.

27 Pone de acuerdo a las monarquías de Venecia y España, y a los Caballeros de Malta, para unir sus fuerzas creando una vez más La Liga Santa. Estas tres potencias ponen rumbo hacia Chipre con 200 galeras cristianas y 6 galeazas venecianas. En: de BUNES IBARRA, Miguel Ángel, *El imperio otomano (1451-1807)*, Madrid, Editorial Síntesis, 2015, p. 109.

28 Véase en KUMRULAR, Özlem, “Lepanto: antes y después. La república, la sublime puerta y la monarquía católica”, en *Historia Moderna*, 36 (2014), pp. 101-120.

que ya no son la potencia imparable que ha hecho desaparecer dinastías y ha anexionado territorios por el continente europeo, africano y asiático. Y es que, después de Lepanto, son un adversario más, en el complejo mundo europeo que se está dando. Tanto es el cambio en el ámbito político otomano que tiene la batalla de Lepanto, que, en 1576, solo 5 años después de la contienda y con Murat III a la cabeza se comienza a entablar relaciones amistosas de negociaciones para lograr una paz²⁹, que se acabará firmando en 1581. La conflictividad entre el Imperio otomano y las potencias cristianas se reducirá así de forma notable poniendo en cierto modo fin a la guerra en el mediterráneo, al menos hasta la conquista de Creta a mediados del XVII³⁰.

Un segundo frente será el que va camino de Centroeuropa. La conquista de Belgrado, con el pretexto del maltrato sufrido por el embajador enviado por la Sublime Puerta en 1521, permite al Imperio Otomano consolidar su presencia en la oeste del Danubio. En 1526, la Sublime Puerta vuelve al campo de batalla de la mano del nuevo Gran Visir, Ibrahim Pachá³¹. Además de ser causa directa la necesidad de la guerra para la expansión territorial del Imperio otomano y su propia supervivencia, pues la guerra era la única manera de sofocar las tensiones internas que se estaban dando en Estambul. Por lo tanto, en 1526, se inicia una nueva campaña con miras hacia Hungría, en cuyo trascurso se llegará incluso en 1529 al conocido como “Primer Sitio de Viena”³², momento en que el Imperio otomano pone en jaque a la Cristiandad.

A la muerte de Solimán, el Imperio Otomano, es una potencia euroasiática y norteafricana de gran calibre. Controla, además de Anatolia, las principales ciudades musulmanas como son La Meca, Medina, Damasco y Bagdad, un gran número de provincias balcánicas, llegando hasta incluso las actuales Croacia y Austria. La mayor

29 ABULAFIA, David, *El gran mar. Una historia humana del Mediterráneo*, Barcelona, Crítica, 2013. Capítulo 5º, 4ª parte.

30 A Excepción de la Guerra de los Trece Años, que enfrentó al Imperio Otomano contra la monarquía de los Habsburgo. Campaña librada en los principados de Valaquia, Transilvania y Moldavia. Se llega, de cierta manera al fin de la guerra en el Mediterráneo.

En: BRAUDEL, Fernad, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, (Tomo II), México, Fondo de Cultura Económica, 2008. Capítulo 5º, 3ª parte.

31 Con quién se da comienzo a la denominada como “edad de Oro” del Imperio Otomano. Etapa que finaliza con el asesinato de otro Gran Visir, Mehmet Pachá en 1579. Por lo tanto, la época dorada del Imperio Otomano comprende desde el 1526 hasta el 1579. En; de BUNES IBARRA, Miguel Ángel, *El imperio otomano (1451-1807)*, Madrid, Editorial Síntesis, 2015, p. 91.

32 BENASSAR, Bartolomé, JACQUART, J, DEIS, N.M, LEBRUM, F, *Historia Moderna*, Madrid, Ediciones Akal S.A., 1998, p. 276.

parte del norte de África, excepto Marruecos, se encuentra también indirectamente bajo su poder.

Una vez accede al trono, Selim II (1566-1574), tiene que hacer frente a tres conflictos, dos de los más importantes son los sucedidos en Yemen y Basora. Y el último de ellos, es el conflicto que se está dando en las fronteras con Hungría, donde se producen correrías fronterizas. Conflictos de gran importancia para el Imperio, pero que nosotros no ahondaremos mucho más en ello, pues para nuestro trabajo no es relevante.

3.2. Nuevos tiempos, nuevos retos (c.1590-1640): ¿crisis del Imperio?

Hacia finales del siglo XVI, el Imperio Otomano ha alcanzado una gran expansión y estabilidad, pero en cambio, el comienzo del siglo XVII traerá una serie de nuevos retos que suponen un periodo de gran inestabilidad tanto militar, económica como social³³. Los historiadores han dilucidado sobre las causas de un periodo que ha sido considerado de declive, aunque esta interpretación se está matizando. La existencia de varios sultanes poco capaces política (e intelectualmente), la alta inflación derivada de la llegada de la plata americana, los efectos de la llamada pequeña glaciación, etc. todo ello va a contribuir a que el Imperio muestre indicios de lo que se ha interpretado como crisis: revueltas campesinas en Anatolia, desencanto de los soldados, deposición de sultanes y surgimiento de elites regionales con un poco consolidado frente a Estambul, movimientos puritanos, etc. son algunas de las consecuencias.

El inicio de estas dificultades se puede entrever ya con el sultanato de Mehmet III (1595-1603), cuyo corto gobierno no deja de ser intenso en política exterior. Y es que Mehmet III debió seguir haciendo frente tanto al frente húngaro como en Persia, donde el Imperio otomano sufrió un gran revés por parte del sha Abbás, quien conquista importantes ciudades. De este modo, desde el comienzo del siglo XVII, los otomanos se verán sumidos en un conflicto casi constante con Irán entre 1600 y 1650 sobre todo, en la zona de Irak y el Cáucaso con resultado incierto.

Por su parte, Ahmet I (1603-1617), el primer sultán del siglo XVII hereda los dos conflictos militares de su padre. En cuanto al enfrentamiento en Hungría, es una empresa

³³ BRAUDEL, Fernad, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, (Tomo II), México, Fondo de Cultura Económica, 2008. Véase en el subcapítulo “La supuesta decadencia del Mediterráneo”.

difícil ya que la contienda se da en un amplio territorio, correspondiente a los territorios de Bosnia, Moldavia y Transilvania. Seguir manteniendo la guerra supone un agotamiento moral y económico para los dos adversarios por lo que buscan firmar un nuevo acuerdo de paz. Este acuerdo será la paz de Svitvartorok³⁴ el 1 de noviembre de 1606 en la cual Ahmet I firma el fin de la guerra con Rodolfo II y el archiduque Matías. En el tratado se acuerda el respeto de las fronteras anteriores al comienzo de la “Larga Guerra”³⁵.

Los problemas llegan con la muerte de Ahmet I y la subida al trono de Osmán, hijo suyo y de la sultana Kösem³⁶. El nuevo sultán será nombrado como Mustafa I, pero en un corto periodo de tiempo será depuesto tras confirmarse la incapacidad para ejercer la gobernabilidad del Imperio. El nuevo sultán, elegido el 26 de febrero de 1618, adquiere el nombre de Osmán II e intentará realizar una gran cantidad de cambios, lo que llevará a una sublevación en el seno de la Sublime Puerta, encabezada por los jenízaros³⁷ quienes asesinan al sultán. El asesinato de Osmán II causa el nuevo nombramiento de Mustafa I, teniendo de nuevo el poder su madre, la sultana Kösem.

Uno de los indicios (y causas) que han sido considerados a la hora de calificar de crisis o declive la situación del Imperio es la tendencia a una cierta descentralización en

34 Hasta este tratado los cristianos partían del principio de sumisión. Regla que cambia cuando el emperador deja de entregar el tributo anual a Estambul. Supone una cesión de sumisión nunca antes permitida. En; de Bunes Ibarra, Miguel Ángel, *El imperio otomano (1451-1807)*, Madrid, Editorial Síntesis, 2015, p. 165.

35 La “Larga Guerra” húngara es una auténtica guerra de desgaste, en la cual las ciudades y situaciones geográficas de los ejércitos en las fronteras cambia y varia de poder en cuestión de meses. Se comenzará a evidenciar como a finales del siglo XVI y principio del siglo XVII la fuerza de los jenízaros ya no era tan eficaz. En; de Bunes Ibarra, Miguel Ángel, *El imperio otomano (1451-1807)*, Madrid, Editorial Síntesis, 2015, p. 165.

36 Mujer que supedita y condiciona la totalidad de la política del Estado Otomano durante este periodo de tiempo, pues logra ascender a dos de sus hijos al trono. De esta manera, todo depende de la conveniencia de los asuntos para su beneficio. Muestra de ellos es la elección de ocho grandes visires en tan solo diez años, asesinando a dos de ellos, entre 1623 y 1632. En; de BUNES IBARRA, Miguel Ángel, *El imperio otomano (1451-1807)*, Madrid, Editorial Síntesis, 2015, p. 170.

37 Los jenízaros encarnan a uno de los cuerpos de infantería más destacados de la Edad Moderna, consagrándose como un sistema militar prácticamente invicto hasta la abolición del cuerpo en 1826. Fueron la punta de lanza del expansionismo otomano, llevando los estandartes turcos hasta el mismo corazón de Europa. El método de reclutamiento y formación haría de ellos algo único, y es que los Jenízaros, en su mayoría estaban compuestos por esclavos o cautivos de guerra como niños cristianos separados muy pronto de sus familias, y adoctrinados bajo la influencia del Islam, sometidos a un estilo de vida militar desde temprana edad.

En; de BUNES IBARRA, Miguel Ángel, *El imperio otomano (1451-1807)*, Madrid, Editorial Síntesis, 2015, p. 143.

BENASSAR, Bartolomé, JACQUART, J, DEIS, N.M, LEBRUM, F, *Historia Moderna*, Madrid, Ediciones Akal S.A., 1998, p. 197.

el poder político. Las causas son diversas: las guerras constantes del Imperio en ámbitos geopolíticos diversos, sumado a la pérdida de poder marítimo, producen un debilitamiento de sus reservas, tanto humanas como económicas.

Junto a ello, el nombramiento de gobernadores ineficaces a la hora de realizar políticas exteriores efectivas y prácticas. El proceso de crisis por el que transcurre el Imperio Otomano se apoya en la constante repetición de las formas de gobernar de sultanes anteriores. Esta imitación invariable de la que fue la época más dorada del Imperio Otomano lleva a la creación de un proceso circular que impida desarrollar la sociedad.

En tercer lugar, la situación económica del Imperio supone un enorme riesgo para la pervivencia de este. La inflación lleva a una pérdida de calidad de vida de muchas capas de la sociedad, a lo que se une la corrupción de las estructuras imperiales provinciales. El resultado es la aparición de poderes locales y regionales semi-independientes. De esta manera, se crean dinastías soberanas que reconocen de una manera liviana, la preponderancia del sultán, pues llevan una vida completamente independiente respecto a sus propósitos y sus intenciones finales de actuar y organizarse. Ejemplo de esto es la situación aprovechada por Fakhr al-Din II³⁸ quién en la zona del Líbano, Siria, y Damasco, logró establecer un estado “semi-independiente” del poder de Estambul, llegando a realizar alianzas con países occidentales que querían establecer colonias mercantiles en la zona del Levante.

Otro ejemplo que muestra la pérdida de poder del centro del imperio es el caso de la situación aprovechada por el sha de Persia, Abbas I quien ataca los dominios otomanos del norte de Irak, logrando conquistar Bagdad al inicio de 1624. O el ejemplo de Trípoli, declarándose independiente de Estambul. Todo este agotamiento que muestra el Imperio será de alguna manera aprovechado por los países europeos para disputar de manos turcas la gran cantidad de comercio y de recursos económicos que quedan de alguna manera sin una fuerza soberana firme.

Con la llegada en 1632 del sultán Murat IV al trono se produce un giro en el Imperio: persecución de casos de corrupción, nombramiento de personas capaces para los cargos provinciales, etc. Una vez superadas las revueltas internas se inician las campañas

38 Sobre la descentralización, y gobierno independiente de Fakhr al-Din II, trataremos de una manera más detallada en el apartado “Transformaciones geopolíticas y georeligiosas”.

en política exterior. Se inicia la recuperación de Armenia y Azerbaiyán en 1635, territorios en poder de sha Abbas. Tres años después, en 1638 y tras la muerte de sha Abbas se recupera Bagdad. La llegada de un nuevo sha, facilita sentar las bases de una nueva paz, la cual se firma en 1639 en Kars, recuperando los territorios perdidos en los sultanatos anteriores. De esta manera, y a través de actuaciones violentas, se intenta recuperar y el prestigio de la Sublime Puerta.

La situación por tanto en la primera mitad del XVII se puede resumir diciendo que el Imperio otomano es ya de facto una de las grandes potencias políticas y militares del espacio euroasiático controlando territorios en tres continentes y con una población numéricamente reseñable. Al mismo tiempo, hay indicios de que el sistema creado en el XVI de un poder sultanesco relativamente fuerte y centralizado se encuentra en fase de declive o redefinición. El Imperio se ve además sacudido por los efectos de la inflación derivada de la plata americana, así como de las consecuencias de la pequeña edad glacial de lo que se derivarán revueltas y disturbios en el Imperio.

4. Islam y musulmanes en los ojos de Ribes: caridad y transversalidad religiosa

El dominico Raimundo Ribes llega a Tierra Santa en un momento histórico en el que la población musulmana es mayoría en muchas de las zonas. Por lo tanto, no será casualidad que la mayor parte de sus interacciones personales sea con creyentes de esta religión. En tanto que habitante de la Europa católica tridentina del momento, es probable que Ribes tuviera una visión negativa de los musulmanes. No está claro cuáles eran sus conocimientos ni del islam ni sus contactos con musulmanes antes de su partida a Tierra Santa, pero su curiosidad intelectual le hizo indagar en diversas cuestiones de la religiosidad musulmana³⁹.

Los conocimientos acerca del islam que atesoraban los europeos a comienzos del siglo XVI venían de los debates interreligiosos de la Edad media. Se basaban fundamentalmente en el conocimiento textual, esto es, basado en textos, sobre todo el corán, que había sido sometido a una crítica textual y teológica severa por parte de los teólogos cristianos⁴⁰.

Pero será a comienzos de la Edad Moderna cuando se comience a cambiar este conocimiento del islam, y deje de ser una idea exclusivamente textual, es decir, basada en libros, para pasar a basarse en observaciones más empíricas y concretas. De este modo se comienzan a dar obras en primera persona, dentro del ámbito de la literatura de viajes, con la aparición de una serie de descripciones aparentemente verídicas sobre las prácticas de religión musulmana y su vida diaria. Por lo que los cristianos eran conocedores de cómo era la oración, profesión de fe, ayuno, peregrinación, la limosna, etc. Siendo estos aspectos sobre las prácticas religiosas, lo que llame la atención a los autores, y que se mencione especialmente el contexto en que ocurren. En cambio, nuestro dominico catalán de todos estos elementos se fijará únicamente en la cuestión de la oración, mientras que, a otros temas quizás más singulares, como pueden llegar a ser el enterramiento de una mujer islámica, les dedicará cierto espacio en su obra⁴¹.

39 Durante mucho tiempo el islam en la Edad moderna no ha recibido una atención menor con respecto a la época medieval. En general, para la evolución, cfr. KÜNG, Hans, *El islam: historia, presente, futuro*, Madrid, Trotta, 2007.

40 LÁZARO PULIDO, Manuel. “Cristianismo e islam en el pensamiento medieval. Encuentros y desencuentros”, en *CAURIENSA*, 4 (2009), pp. 81-139.

41 BRAVO LÓPEZ, Fernando, “El conocimiento de la religiosidad islámica en la España Moderna: los cinco pilares del islam”, en *Vínculos de Historia*, 8 (2019), p. 102.

Como bien podemos presuponer, y se dijo en líneas superiores, Ribes nació en 1575 probablemente en Francia, pero emigró a la ciudad de Barcelona en su juventud. La ausencia de población estrictamente musulmana en la zona, todo lo más morisca, nos hace pensar que sus interacciones con los musulmanes antes de la peregrinación habían sido nulas. Además, otro hecho bastante singular, que probablemente contribuyó a una idea preconcebida y crítica hacía la población musulmana, es que Raimundo Ribes vivió la expulsión de los moriscos⁴², llevada a cabo de forma escalonada entre 1609 y 1613.

Como es inevitable, Ribes establece multitud de interacciones con musulmanes durante su viaje a Tierra Santa, de las que da buena cuenta a lo largo de su obra. El dominico, como ha quedado dicho, tiene una cierta 'mirada antropológica' y una gran capacidad de observación por lo que, a lo largo de las siguientes páginas, analizaremos qué aspectos menciona de sus interacciones con los musulmanes.

Como veremos, esas interacciones se van a ver definidas, para sorpresa del propio Ribes, por una cierta cordialidad, cuyo origen buscaremos tanto en las prácticas de sociabilidad árabe y musulmana, como en la situación geopolítica del Levante en la primera mitad del siglo XVII. Asimismo, abordaremos sus diferentes reflexiones sobre cuestiones de religiosidad o sobre actos de cordialidad de la población musulmana hacia él, además de los aspectos teológicos de la religión musulmana desde la perspectiva de Ribes. Estos ejemplos pueden mostrar, ilustrar y acercar de una mejor manera cómo eran las relaciones entre religiosos cristianos y la población musulmana.

4.1. Relaciones con musulmanes: entre el conflicto y la caridad

Hay que destacar cómo las relaciones con musulmanes son ciertamente positivas, aunque sí es verdad que hay episodios de tensión o líneas bastante despectivas ante la población árabe y turca, como se puede observar en el conflicto que tienen al visitar la casa de Poncio Pilatos. Mientras estaban haciendo oración, dos árabes se pusieron en la puerta de dicha casa para comenzar un conflicto: “pensando que estarían contentos, y satisfechos, pero fue tan al reves, que antes bien como si les huudiese hecho algun grande

42 La expulsión de los moriscos es un tema muy tratado por la historiografía. Se puede observar en trabajos recientes y generales como puede ser: GARCÍA-ARENAL RODRÍGUEZ, Mercedes y WIEGERS, Gerdad A, *Los moriscos, expulsión y diáspora. Una perspectiva internacional*, Valencia, Universidad de Valencia, 2016.; LYNCH, John, *Historia de España. Edad Moderna: Crisis y recuperación, 1598.1808*, Barcelona, Crítica, 2005, pp. 41-50.

agrauio se enojaron de modo, que agarrando de dicho Frayle pensé nos le matarían, a moxicones, y a puñadas” (fol. 69r).

Sin embargo, el conflicto se salda con la intervención de otro musulmán, donde se hace visible la idea de relaciones ciertamente positivas: “pero como entre muchos malos nunca falta vn bueno, y de buen natural, quiso Iesu Christo nuestro Señor mouer el coraçon de vno de aquellos Moros o Turcos, y agarrando del braço al vno dellos le dio vn empellón con que le echó en tierra” (fol. 69v). De esta manera Raimundo, logró salir gracias a la ayuda de este buen turco. Finalmente, parece ser, que la causa de la algarabía era que les dieran a los musulmanes algunos *maydines*. Obviamente, como ya hemos mencionado, los peregrinos eran una fuente de ingresos, y por lo tanto, muchos grupos en Tierra Santa, intentaban sacarles la mayor cantidad de dinero a la mínima ocasión posible, por lo que no era extraño que se produjeran conflictos.

Sin embargo, buena parte de las interacciones entre Ribes y los musulmanes se caracterizan por otros parámetros. Una de las cosas que más le llama la atención a nuestro protagonista es la hospitalidad (que él denomina *caridad*) que tienen los musulmanes hacia su persona. De este modo da descripciones detalladas, con tono muy agradecido y de sorpresa acerca de lo bien que se le trata en contradicción con el trato recibido en el viaje por parte de individuos de nación francesa o “griega”.

Uno de estos episodios, donde se junta la caridad musulmana y el desprestigio y mal trato por parte de la gente de nacionalidad francesa, es cuando Raimundo estaba esperando a que llegase un mercader francés, el cual los acompañaba en este trayecto, para cenar. Pensado que el francés llevaría de cenar, presentándose allí con la cena. De este modo, al poco rato “Vimos que venía un Moro trahia seis o siete tortas [...] sentándose el Moro en el suelo, y nosotros con él. Y tomando cada vno su torta començamos a mojar con el agua y azeyte [...] Estaua el Moro el mas contento del mundo, de ver que comíamos de buena gana” (fols. 38r-38v).

Los momentos como este, donde los musulmanes ofrecen de comer o cenar, a lo largo de la obra son varios. Incluso con la característica de que los musulmanes siempre dejan comer y beber, primero a Raimundo y sus compañeros. Otro ejemplo de gratitud y caridad musulmana hacia la figura de Raimundo se da cuando entran en la casa de Santa Ana, ahora convertida en mezquita, nos narra que: “en medio del ay un naranjo, el qual estaua en aquella ocasión cargado de naranjas, muy amarillas”. Estando ellos admirando el

naranja, se acercó el *malabuch*, o *santón* responsable de guardar aquel lugar y les dio “media docena a cada vno sin perdirselo, y estas como reliquias (y como a tales me las lleue, y tengo en mi poder)” (fol. 71r).

Otro aspecto resulta recurrente en la narración de Ribes además de la caridad de los musulmanes hacia él y sus compañeros, también hace notar las relaciones de amistad, o buen trato, que tiene con la población otomana y árabe. Los motivos hay que buscarlos en la situación geopolítica y geoeconómica que se está desarrollando en el Levante en la Edad moderna. Como veremos, hay razones por parte de las autoridades otomanas para establecer buenas relaciones con los cristianos, con la finalidad de incentivar el comercio⁴³. Uno de estos casos, se da con el *xequé* o gobernador de la ciudad de Tolemaida, donde Ribes establece finalmente una buena amistad: “el Xequé, o Gouvernador de dicha ciudad era vn Turco, que se llamaua Calilaga, el qual auia estado en Italia [...]. Este Turco tenia vn entretenimiento, con el qual passaua algunas horas del día, y yo me diuertia, y me daua muy grande contento el mirarle” (fol. 163v).

4.2. Prácticas religiosas islámicas

Como es obvio, la obra de Ribes no tiene por finalidad la descripción de aspectos de religiosidad musulmana, pero con toda la capacidad de observación del autor dominico le lleva a tratar aspectos diversos, de los cuales tres merecen unas reflexiones. El primero de ellos, es un aspecto teológico del islam. El segundo, las prácticas, rituales y rezos en las mezquitas de árabes y otomanos residentes en Tierra Santa. Y, por último, los aspectos de lo que podríamos denominar de 'transversalidad religiosa'.

En relación a los asuntos teológicos Ribes no se interesa en profundidad por el islam, lo que no es impedimento para que en sus conversaciones con musulmanes se informe sobre diversos aspectos que le interesan. Un ejemplo muy relevante es el caso de la idea que tienen sobre Jesús y María los musulmanes. Sobre esta cuestión teológica Ribes, en su visita el Templo de Salomón, donde se encontraba el lugar de la Ascensión, edificio cuyas llaves tienen los musulmanes, nos informa de que: “los Turcos y Moros tienen alguna veneracion y respeto a estas señales de los pies de Christo” (fols. 117r-117v). El origen, según Ribes, es que: "confiessan que Christo es hijo de Maria, y le

43 Véase estas relaciones comerciales y de amistad entre cristianos y musulmanes en el apartado de geoeconomía.

llaman *Issa*, que quiere decir Iesus, y tambien le llaman Halà, de quien juntamente confessan que era vn grande Profeta” (fols. 117r-117v).

De este modo, Ribes, nos presenta como los musulmanes, tienen en cierta estima la figura de Jesús, diciendo de él que es el más grande de los profetas, después de Mahoma.

Sobre las prácticas de religiosidad diaria, Ribes desgrana bastantes más anécdotas. En la visita a la mezquita de la ciudad de Tolemaida realiza una descripción exhaustiva desde cómo entran al edificio o cómo se relacionan entre ellos, como si de una obra musulmana se tratase: “los Moros, y Turcos que ví entrar en dicha Mesquita, no vi que entrasse ninguno, que primero no fuese a lauar al mar. [...] y aquí hazen ostentación de bienes, como si fueran muchachos [...] y en auindose lauado manos, braços, cabeça, piernas, y hasta el ombligo, sin enxugarle dexan caer su ropa y pican⁴⁴ a la Mesquita, y en llegando a la puerta dexan los çaptos fuera, y se entran a hazer su oración, y en saliendo de la mesquita luego se entrauan a la tauerna, y esto hazian todos a la vna” (fol. 163r).

Es destacable también, lo que sucede todos los viernes de la semana en la ciudad de Jerusalén y, sorprendido, Ribes lo narra. Ya que, cuando los musulmanes se encierran en sus mezquitas el día “grande” de “su semana” ocurre lo siguiente en la ciudad de Jerualén: “por ser aquel día Viernes, en el qual día todas las semanas del año hazen los Turcos su fiesta, y assi en la santa ciudad de Hierusalen todos los Viernes cierran las puertas de la Ciudad” (fol. 166r). La causa del comportamiento referido que nos narra nuestro dominico es que temen que mientras ellos están dentro de las mezquitas los “francos” (es decir, los cristianos) puedan conquistar la ciudad de Jerusalén⁴⁵ “y por esto cierran las puertas de la ciudad desde el punto del medio día hasta las tres de la tarde” (fol. 166r).

Menciona asimismo la manera en la que son llamados los musulmanes al rezo, poniéndolo en relación con el procedimiento que se usa entre los cristianos: “cosa sabida es, que los Turcos, ni los Moros no vsan campanas, sino que en su lugar sube vno de los ministros de la mesquita, a quien ellos llaman Malabuch, o Santon, el qual les llama y conuoca, y haze venir” (fol. 166r).

44 No está claro qué significa este verbo. Tal vez sea un catalanismo que no hemos podido identificar. Podría tratarse también de que “llaman a la puerta”, aunque las mezquitas suelen estar abiertas.

45 Sobre esta cuestión geopolítica, la toma de Jerusalén, se volverá a hablar en el apartado de geopolítica.

Por último, respecto a las prácticas religiosas, una práctica determinada llama realmente la atención a nuestro dominico. Es como detalla y cuenta en su obra las ceremonias de enterramientos de los turcos, pues es verdad que da detalles muy explícitos: “yuan a enterrar a vna mujer Turca, a la qual lleuan a ombros quatro Turcos [...] lleuauan la muerta llegaron delante de la Mesquita pararon, y sin entrar dentro de la Mesquita, hizieron su respondo” (fols. 178r-179r). Prosiguiendo con la anécdota, donde después de haber enterrado al cuerpo “se volvieron los Santones, y las mujeres se quedaron alrededor de la sepultura. [...] y cada vez que muere alguno se juntan siete días arreo⁴⁶ todas las mujeres ruegan por el defunto” (fols. 178r-179r).

4.3. Transversalidad religiosa entre islam y cristianismo

Como ha quedado mencionado, Ribes va a prestar especial atención a aquellos aspectos que podríamos llamar de “religiosidad transversal”⁴⁷. El Levante, así como Tierra Santa, es un crisol de culturas, un espacio de intercambio con interacciones multireligiosas a varias bandas. Las tres grandes religiones monoteístas están presentes, casi todas ellas con una multiplicidad de variantes y líneas teológicas (drusos de origen musulmán, chiítas, sunitas, diversas iglesias cristianas como veremos, etc.)⁴⁸.

Todo este crisol de religiones implica una cierta porosidad religiosa, de tal modo que la religión musulmana en Tierra Santa se desvanezca o caiga en cierta manera en una especie de “paganismo”, ya que, en este momento de la historia, no se están dando practicas estrictamente creyentes, alejándose del credo realmente ortodoxo. De este modo, podemos observar cómo los musulmanes tienden a tener una estrecha relación con símbolos cristianos, sobre todo con la Virgen María, que quizás en la ortodoxa religión musulmana no tenga cabida.

Ribes nos trae en su obra varios ejemplos de lo que podríamos llamar *transversalidad religiosa*. Es decir, el hecho de que algunas prácticas religiosas presentan

46 Probablemente esta expresión corresponda a un catalanismo con el significado de “sin interrupción”.

47 Preferimos el termino de *transversalidad* al de *sincretismo* pues parece más acertado respecto a la situación en la que la misma práctica religiosa se da en diferentes religiones.

48 La política religiosa del Imperio otomano se basaba en un respeto amplio hacia las llamadas religiones del libro. Las razones son complejas (posiciones del islam frente a esas religiones, realidad demográfica del Imperio, etc.) y han sido analizadas en repetidas ocasiones. Cfr. por ejemplo, el capítulo 5 de Jane Burbank y Frederick Cooper ETC: *Imperios, una nueva visión de la Historia universal*, Barcelona, Crítica, 2011.

BUNES IBARRA, Miguel Ángel, *El imperio otomano (1451-1807)*, Madrid, Editorial Síntesis, 2015. Pp. 115-116.

claras similitudes entre musulmanes y cristianos. Las razones pueden situarse tanto en las concomitancias teológicas entre ambas religiones acerca de algunas cuestiones, como en la multiseccular convivencia en el espacio de Tierra Santa. Sin duda alguna, uno de los aspectos más llamativos para nuestro dominico catalán de las similitudes entre musulmanes y cristianos es el referido a la Virgen María.

A su llegada a la ciudad de Rama, cuando Ribes le enseñó al “baxa” de la ciudad una imagen de la madre de Cristo: “le enseñe de las pocas que trahia, fue vna pequeña imagen de relieue de la Virgen santissima del Rosario”. Según Ribes, “apenas la vio quando me la tomó, y pareciome que le hazia fiestas, y dezia: *Sidi Maria, Sidi Maria*. Que era decir, *Señora Maria*”. (fols. 45r-45v). Este pequeño fragmento de la obra nos da a entender y detalla de buena manera como el “Baxa”, “hace fiestas” cuando tiene en sus manos a la Virgen, es decir está entusiasmado y contento, sin repudiar su imagen. Además, nombra a la Virgen como “Sidi”, que quiere decir *señora* Otorgándole un apelativo de importancia a la madre de Jesús.

Pero mucho más importante, y de mejor manera nos explica Ribes el fervor y sincretismo que tienen los musulmanes por la virgen en el siguiente fragmento de obra en la visita a la iglesia de Santa María de Iosaphat, que es donde se encuentra la tumba de la Virgen María: “la llaue de esta iglesia es comun, assi de Christianos, como de Turcos, y Moros [...], y es por la grande afición que tienen a la Virgen, a quien con grande gusto llaman muy a menudo, *Sidi Maria*, Y assi han visto, muchas veces a los Moros, y Moras dentro de la capilla del santo Sepulcro de la Virgen hazer tantas ceremonias, y con tanta deuocion” (fols. 77r-77v).

Esta devoción por la Virgen María tiene también otros aspectos en la religiosidad musulmana. En el lugar de la Anunciación, en la ciudad de Belén, donde se dio lugar la revelación del arcángel San Gabriel hay erigidas dos gruesas columnas donde los musulmanes van a curarse de dolores en un claro ejemplo de prácticas supersticioso-religiosas, al ser un lugar sagrado, donde se apareció el arcángel: “dixeronme aquellos Religiosos dos cosas que ay bien prodigiosas acerca de dichas colunas. La vna es, que en sintiéndose los Moros, y Moras, con algun dolor de riñones, luego acuden a dichas colunas, y fregandose con ellas luego milagrosamente curan” (fol. 151v).

Que la mayoría de las practicas transversales en las que se fija Ribes tengan que ver con la Virgen María, no es casualidad y mucho menos viniendo de un peregrino que

es dominico. Como es sabido, los dominicos son una orden con una gran vinculación a la Virgen María, y como se puede apreciar en la crónica de Ribes, en especial a la Virgen del Rosario⁴⁹. La expansión de la cofradía del rosario se produce en Cataluña como en el resto de occidente sobre todo en la Edad moderna al calor del apoyo de los dominicos y especialmente entre los años 1610-1640, es decir, justo en los años que fue realizada la obra de Ribes.

49 BETRÁN MOYA, José Luis. “Culto y devoción en la Cataluña barroca”, en *Grup de Recerca d'Historia Cultural (GREHC)*, 85 (2010), pp. 95-132.

5. Transformaciones económicas en el Levante en la primera mitad del XVII

La obra de Ribes es, como advertimos ya en la introducción, una ventana que permite ver una serie de transformaciones que se están produciendo en Tierra Santa entre las que se puede destacar el cambio económico que esta zona geográfica vivirá desde el siglo XVI⁵⁰, pero con características propias en el XVII. Algunas de estas transformaciones se encuentran referidas siquiera indirectamente en la obra de Ribes, quien aborda diferentes aspectos económicos.

En primer lugar, la cuestión que se ha debatido es si esta zona está o no sometida a un estancamiento y paralización comercial debido a las transformaciones económicas globales de la Edad moderna. El descubrimiento de América⁵¹ y la apertura de la ruta a la India a través de la circunnavegación portuguesa van a cambiar las coordenadas del comercio mundial y poner al menos teóricamente en peligro la llamada “ruta de la seda” tradicional por la vía terrestre. La tesis sigue siendo investigada y sigue sin poder decirse que tal paralización comercial ocurriera.

Así, por ejemplo, sigue existiendo un activo comercio interno del Imperio Otomano para el aprovisionamiento de la “cabeza” del Imperio, llegando la ruta de la seda hasta Estambul. Pero más relevante para nuestros propósitos es que el Levante verá reactivado el comercio internacional, existiendo una intensificación de los intercambios con diversos países europeos cristianos, favoreciendo a los comerciantes y mercaderes extranjeros (Francia, Venecia, Inglaterra u Holanda) mediante licencias y facilidades.

En efecto, desde la conquista de Constantinopla por Mehmed, se comienzan a crear una serie de redes comerciales estables⁵², y, por consiguiente, duraderas en el tiempo, con Venecia, Francia, Génova, Livorno, además de Inglaterra, Holanda y Dinamarca. De esta manera, el resurgimiento del este del Mediterráneo viene de la mano de los países que intentan ser nuevas potencias y por ello ven en el mundo islámico, tanto el oriental como

⁵⁰ BRAUDEL, Fernad, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, (Tomo II), México, Fondo de Cultura Económica, 2008.

⁵¹ El descubrimiento del “nuevo mundo”, trae una fuerte inflación provocada probablemente por la llegada de plata americana, aunque esto está como todo en discusión.

⁵² TÜRKÇELİK, Evrim, “El Imperio Otomano y la política de alianzas: las relaciones franco-otomanas en el tránsito del siglo XVI al XVII”, en *Hispania*, 75, nº249 (2015), pp. 39-68. Para el caso de la monarquía hispánica desde una perspectiva un poco más amplia, cfr. DE BUNES IBARRA, Miguel Ángel, “Relaciones económicas entre la monarquía y el islam en la época de Cervantes”, *Instituto de Historia, CSIC*, pp. 162-177.

el occidental, un mundo donde poder adquirir a un inmejorable precio bienes diversos: granos, cuero, la cera, tintes, azúcar, especias etc. en mercados que no estén monopolizados por el imperio luso-español.

Por esto las nuevas potencias comerciales hacen lo posible para asentarse allí, ya que a medida que van adquiriendo importancia las transacciones comerciales del Levante, se comienzan a instalar y a constatar la creación de compañías de comercio, además del establecimiento de agentes, que posteriormente se trasforman en cónsules estables en las ciudades del Magreb y del Oriente Otomano. La realización de estos cónsules se lleva por parte de los holandeses, en Túnez en el año 1615, y por parte de los franceses en Argel en 1574.

No solo intentan controlar el comercio con la instalación de cónsules en territorio otomano, sino que también realizan una serie de contratos, conocidos como “capitulaciones del Imperio Otomano”. De esta manera, el país que tiene más presencia de compatriotas en Tierra Santa, Francia, firma las tres capitulaciones, en los años 1535, 1673 y 1740. También países emergentes en el comercio del Mediterráneo firman estas capitulaciones, como son Inglaterra -en 1579, 1675 y 1809- y Holanda -en 1612, 1634 y 1680-. Las capitulaciones, son tratados bilaterales mediante los cuales se confieren derechos y privilegios por parte de los sucesivos sultanes otomanos a las naciones cristianas, en favor de los súbditos residentes o comerciantes cristianos en dominios otomanos⁵³. De esta manera, cualquier comerciante que entre en el Imperio otomano estaba exento de persecución local, impuesto o reclutamiento. Estos contratos bilaterales firmados particularmente con Francia, aunque también se llegaron a firmar acuerdos con los comerciantes de otros lugares como genoveses, venecianos o más tarde ingleses, fueron hechos para atraer y fomentar el intercambio comercial.

Por lo tanto, la crisis que en un principio sí se pudo dar una vez se abrieron las otras tres rutas ya mencionadas anteriormente, se solucionó con la permanencia del abastecimiento interno del propio Imperio Otomano, y posteriormente con la instalación de cónsules y compañías comerciales de las diferentes nuevas potencias gracias a las “capitulaciones” y políticas proteccionistas hacia los países con los que las acordaban.

⁵³ BRAUDEL, Fernad, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, (Tomo II), México, Fondo de Cultura Económica, 2008.

En su obra, como decimos, Ribes va a abordar indirectamente este periodo de auge económico. Su capacidad de observación, así como el hecho de que trata con muchos comerciantes, le lleva a referir en su *Relación* aspectos económicos diversos, como pueden ser la situación socioeconómica del poblado de Belén, la fertilidad en las tierras de Jerusalén⁵⁴, el comercio regional e internacional o la presencia de nuevos productos de consumo. Nos centraremos en estos dos últimos aspectos.

5.1. Francia y el comercio de Levante en la obra de Ribes

Como bien se ha comentado anteriormente, la franja geográfica correspondiente a Tierra Santa comienza a ser una zona de comercio pujante tanto intrarregional como internacional gracias a las “capitulaciones” y a los embajadores que países europeos establecen en esta zona del Imperio Otomano. Entre las potencias europeas que conseguirán una situación de ventaja en el nuevo espacio emergente del Levante se encuentra en primer lugar Francia, cuyos comerciantes traficarán con productos como el algodón, el trigo, el aceite o la seda.

De esta manera, son sobre todo franceses los que protagonizan y copan las líneas de Raimundo Ribes, el cual se encuentra con multitud de personas pertenecientes a esta nación a lo largo de su obra. Ya incluso en el prólogo al lector, como ya mencionamos más arriba, cuando explica las causas y motivos para emprender el viaje a Tierra Santa, nos explica como en una marcha que emprendió a Roma, en 1600, para ganar el año santo jubileo: “encontré con un Clerigo Frances que yua a la tierra Santa, al qual me ofrecí de servir de criado en aquel santo viaje” (prólogo al lector sin paginar).

El hecho de que Ribes haga escala en Marsella desde Barcelona no es casualidad. Marsella se había convertido en uno de los puertos principales del mundo occidental europeo, erigiéndose como puerto más importante para el comercio con el Levante, por

54 Los autores y viajeros iban con una idea de fertilidad que provenía de la Biblia. Ribes nos ejemplifica muy bien en varios ejemplos, sobre cómo la tierra está bien regada y da excelentes producciones hortofrutícolas. Aunque sobre este aspecto hay que tener cierta cautela y no fiarse en demasía de lo que nos cuentan las crónicas, como en este caso la de Ribes. Donde podemos observar cómo recalca: “de modo que toda el agua q baixa de los dichos montes, estos son el de Sion de la parte Oriental, y de Olivete de la parte Occidental, se vienen a juntar todo a dicho valle de Iosaphat, y Torrente de Cedron, o de los Cedros [...] es este valle muy fértil, porque todo en el se siembra, y se coge pan, aceite, almendras, y otras frutas, y muy linda ortaliza, aunque no se riega, ni es posible, sino es quando llueve” (fol. 74v). Y como segundo ejemplo, al pasar por el Mar Muerto, Ribes destaca cómo cualquier tipo de pescado que entra a este mar con la corriente del rio Jordan se muere. Pero en relación con el agua dice: “a más de una milla lexos del agua no se cria ningun genero de arboles, plantas, ni yerbas, pero que lo que toca al agua es muy clara y cristalina [...] Este lago ocupa todo aquel valle que la sagrada Escritura llama, valle Ilustre, por su fertilidad, frescura, y hermosura” (fol. 134r).

delante de Venecia. Ribes aconseja, además, a futuros peregrinos que planifiquen su viaje a través de Marsella en lugar de Venecia, pues les será más fácil encontrar flete hasta Tierra Santa. Tanta es la importancia para Ribes de esta ciudad que dedica varios capítulos del libro primero (capítulo segundo y tercero) a la ciudad francesa antes de poner rumbo a Tierra Santa.

En cuanto a la aparición de comerciantes franceses en la obra de Ribes es frecuente. Cuando llegaron al puerto de la ciudad de Sidón, estando por lo tanto ya en territorio del Líbano comienza a verse el intenso y frecuente tráfico comercial en el Levante, pues “ya la fragata estaua de buelta, y estuuu con nosotros llena de gente assi de Moros, como de Christianos mercaderes, de nación Francesa, que de ordinario negocian por allí y tienen casa parada en dicha ciudad” (fol. 29v). Visto en capitanes como el de Ribes habían estado ya muchas veces en la zona: “los Moros tambien eran amigos de nuestro capitán, porque auia ya estado otras veces” (fol. 29v).

Una vez salidos a tierra firme y pagado el tributo fronterizo, se pusieron de camino a su aposento, llegaron de este modo a una fonda o *fundigo*: “donde posan todos los pasajeros, y gente forastera, Turcos, Moros, Griegos y Christianos” (fol. 31v). Relevante para nuestra argumentación es que allí tenía “su habitación el Consul de los Franceses, y algunos otros mercaderes de la misma nación Francesa, y para los que no tienen casa de asiento” (fol. 31v). Pero este lugar no era el único donde se alojaban cristianos pues “para los passageros Christianos ay [sic] un Frances que tiene posada, en la cual fuimos a posar” (fol. 31v).

En el camino de Sidón/Seyda a San Juan de Acre/Tolemaida, va con Ribes Juan Bernardi Blanco, personaje que iba a San Juan de Acre/Tolemaida a comprar algodón. Hay que destacar de este francés que iba con Raimundo: “que sabía muy bien la lengua turca e iba vestido así, a lo turco” (fol. 38v). Hecho que hace pensar como los franceses estaban tan habituados a relacionarse que hasta adquieren la lengua y el modo de vestir. En el trayecto, pararon en un pueblo llamado Zip, momento narrativo que nuestro dominico aprovecha para comentarnos otros aspectos reseñables de Bernardi, además de mostrarnos la influencia de los mercaderes de nación francesa en el comercio regional: “El Frances (Bernardi) que yua con nosotros era muy conocido por toda aquella tierra, porque la passeaua muy a menudo por ocasión de que yua a comprar mercadurías, como es algodón, seda, cueros, trigo y azeyte, que de todo lo dicho es toda aquella Phenicia muy abundante” (fol. 37r). Además de mostrar una vez más, las buenas relaciones entre

mercaderes cristianos y musulmanes: “y assi luego vino el Xequé, o Gouvernador, con otros amigos Moros, a darle la bienvenida, [...] y después se fue con ellos a hazer su negocio por el pueblo” (fol. 37r).

La presencia de mercaderes franceses tenía también implicaciones religiosas. Ya en su camino de vuelta, una vez llegado a la ciudad de Nazaret, los frailes de San Francisco que estaban allí desde el año anterior le contaron a Ribes el porqué de reparar el santo lugar donde fue la salutación del Arcángel San Gabriel a la Virgen: “diciéndoles, los franciscanos a Raimundo y a sus compañeros que habían sido los primeros peregrinos en llegar a aquel santo lugar desde que se instalaron ellos, pues antes no se podía debido a la tiranía y crueldad de los Alarbes” (fol. 147r).

Su instalación en la zona se debe básicamente a la intervención de mercaderes franceses ante el líder druso, sobre el que volveremos, Fakhr al-Din II. Ya que después de muchos años deseando los frailes de San Francisco, poder instalarse, fue gracias a Fakhr al-Din II el poderse reparar y establecer dicho santo lugar de la salutación del Arcángel San Gabriel a la Virgen: “Hamir Ficardi, muy amigo de Christianos, quiso yr a prouar ventura, y assi se fue dende Hierusalen a Seyda, donde se valio de la intercesión de uno mercader Frances, llamado Alberto Gardan, que era amigo muy familiar del dicho Turco” (fol. 147v).

En otros casos la referencia a comerciantes franceses es más difusa, por ejemplo, en el camino de vuelta, desde la ciudad de Nazaret a San Juan de Acre los acompaña un religioso que estaba en tratos con mercaderes franceses: “assi alquilamos los dos cauallos, y el Moro Hamete que me auia acompañado al mar de Galilea, que era hombre de quien se podia hazer confiança, y quiso tambien venir uno de los Religiosos, por auersele ofrecido que tratar cierto negocio con un mercader Frances” (fol. 161r).

Y como último ejemplo de personajes de nación francesa y la importancia que tienen en Tierra de Promision, está en relación con el fondigo, o posada a la que llegan a Seyda en el viaje de vuelta, encontrándose en dicho lugar con el cónsul de nacionalidad francesa, quien al tratarse de ser Cónsul y, además de tener la nacionalidad francesa, adquiere una gran relevancia para nuestro trabajo: “llegados a el fuimos a la capilla que tiene allí el Consul muy buena [...] Hecho esto, nos fuimos a besar las manos del señor Consul de los Franceses, llamado Juan Batista Tarquet, natural de la ciudad de Marcella [sic], el qual es

Consul de toda la tierra de Promission, hombre muy curioso, e inteligente” (fols. 165v.-166r).

De esta manera, y con una serie de ejemplos sobre los mercaderes franceses y la influencia que tienen en Tierra Santa, se demuestra que dichos mercaderes llegan incluso a establecer contacto con el Príncipe de Fenicia y de Galilea, disponer de varios fondigos, o establecer un cónsul en la ciudad de Sidón/Seyda. Solamente esta pequeña serie de ejemplos nos pueden hacer imaginar la magnitud e importancia de los franceses.

5.2.Nuevos productos de consumo: del tabaco al café

La Edad moderna es, como es sabido, un momento de expansión de nuevos productos americanos en Europa, así como de llegada de nuevos productos asiáticos y africanos como el café o el té en grandes cantidades. Su implantación en Europa contribuirá a la creación de una nueva sociedad de consumo con implicaciones profundas en la evolución europea.

Hasta qué punto estos procesos están ocurriendo también en el Imperio Otomano es algo que aún no está claro, si bien algunos productos como el café eran conocidos y consumidos antes que en Europa. En la obra de Ribes podemos encontrar referencias dispersas sobre el uso que el protagonista hace u observa sobre estos nuevos productos que estaban conquistando un mercado global.

Además, estos productos al igual que novedosos son escasos, de este modo, el Imperio Otomano, quiere empezar a controlar e integrar estos productos minoritarios, como es el caso del tabaco o el café, producido este último en la península arábiga, más concretamente en Yemen, zona de control (o intento de control) otomano durante el siglo XVI y XVII. Surgen así, nuevos conflictos en esta zona geográfica, como son las disputas territoriales entre uno y otro poder para controlar la producción. O incluso surgen disputas de tipo religioso, pues comienzan a emerger movimientos puritanos quienes piensan que el café o el tabaco son productos totalmente antimusulmanes no aceptando el consumo de estos mismos y declarando herejes a quienes lo consumen (los llamados *kadizadelis*).

Respecto al tabaco, Ribes lo llega a usar hasta de “moneda”, ofreciéndole este producto a un turco que les había encendido un fuego: “el Turco hizo retirar la gente, y el mismo nos encendió el fuego, con que nos enxugamos muy bien. Dios se lo pague en conuertirle a su santa Fé, amén. Espánteme de ver la caridad, o piedad de aquel buen

Turco, y démosle las gracias de la Mercer tan grande que nos había hecho, y juntamente un poco de tabaco, con que quedo el hombre más contento del mundo” (fol. 136r).

Sobre el café, Ribes, solamente hace una mención a este producto en toda la obra, y fue después de salir de visitar una mezquita, cuando entraron a una taberna donde le ofrecieron este exótico producto para los ojos de Raimundo: “saliendo de la mesquita luego se entrauan a la tauerna, y esto hazian todos a la una, verdad es que la tauerna no es de vino, sino que ordinariamente en todos los pueblos tienen una casa donde se vende el tabaco, y no es poluo, sino la oja, y toman el humo, y después de auer bien tabaqueado toman una escudilla, y algunos más, de una agua, en la qual mesclan no se que materiales que viene a ser tan negra como la misma tinta de escriuir, la qual toman heruiendo, o por lo menos tan caliente como lo pueden sufrir, y dicen es muy saludable, y pectoral, y llamanla *Cauee*, de la qual hazen muy grande vicio” (fols. 163r -163v). Vemos de este modo, como lo describe atónito, como si fuera la primera vez que ve el producto del café y lo relativo a su elaboración.

6. Transformaciones geopolíticas y georeligiosas

6.1. Transformaciones geopolíticas: el emirato druso

La primera mitad del siglo XVII -lo hemos mencionado ya en nuestro capítulo sobre el Imperio otomano- es considerada por la historiografía tradicional una etapa de debilitamiento del poder central otomano⁵⁵. Las sospechas que ha percibido la historiografía son variadas. Por un lado, se puede vislumbrar la debilidad de los sultanes o el fin de las conquistas europeas y asiáticas. A eso se unen las consecuencias del aumento de la inflación por la llegada de los metales preciosos americanos desde finales del XVI, así como el inicio de la llamada 'pequeña glaciación' que provocará descalabros agrarios en buena parte de Anatolia. El resultado será una sucesión de revueltas como las llamadas *celali* (sobre todo entre 1590-1620) así como una especie de descentralización, llegándose a considerar esta etapa como “crisis del Imperio Otomano”.

Sin embargo, hoy en día, la interpretación de la evolución otomana en tanto que la crisis se encuentra en fase de revisión historiográfica. Es cierto que, si se realiza una comparación de la primera mitad del siglo XVI, con la etapa de Solimán, donde el Imperio Otomano es una potencia euroasiática y norteafricana de gran calibre, la fase expansiva había llegado a su final. A la muerte de Solimán, el imperio controla Anatolia, así como provincias en territorio balcánico, lo que implica tener presencia en el ámbito europeo. Buena parte del norte de África, excepto Marruecos, se encuentra bajo su control directo o indirecto. La importante provincia de Egipto, bajo control directo, mientras el resto bajo el control de diversos corsarios y asimilados que se han vinculado a la Sublime Puerta. Al mismo tiempo, controla buena parte del Cáucaso sur, Irak, aunque en disputa con el Irán safávida. Y por supuesto, también Tierra Santa

Hay indicios de que la crisis no fue tal. A finales del siglo XVII, el Imperio Otomano vuelve a poner en jaque a las grandes potencias europeas, ya bien sea con la conquista de la isla de Creta a los venecianos en el 1669 o llegando a producirse el segundo sitio de Viena a finales de siglo (en 1683). Esta última empresa realizada por el gran visir Kara Mustafá, después de haber reunido al mayor ejército musulmán desde los tiempos de Saladino. La empresa se saldó por poco con una gran derrota y fracaso para el Imperio.

⁵⁵ Cfr. en general la bibliografía ya mencionada en el capítulo referido.

Estos dos ejemplos, aunque bien es cierto que el segundo de ellos no terminase con los resultados esperados, vislumbran que el Imperio Otomano, a finales del siglo XVII, estaba aún muy lejos de su desaparición y de su época de crisis y debilitamiento.

El presente trabajo no es lugar para dilucidar un debate que aún se encuentra en plena elaboración historiográfica. Relevante para nuestros efectos es sin embargo que esa crisis tiene una dimensión territorial, que está engarzada con procesos geopolíticos y en parte georreligiosos más amplios que son los que aquí nos interesan. Más concretamente, cierto es que durante este periodo se observa un cambio en diversos territorios del Imperio Otomano, consistente en la aparición de diversos poderes locales o fuerzas regionales que consiguen un alto grado de autonomía. De entre tantos personajes que consiguen retar, hasta un cierto punto, al poder central otomano, se encuentra el poder que se forma en la zona del actual Líbano y norte de Palestina, poder regional constituido de la mano del líder druso Fakhr al-Din II (1572-1634) y que Raimundo Ribes recoge en su relación de viajes otorgándole el nombre de *Hamir Ficardi*.

Fakhr al-Din II nació en Baakline, ciudad dependiente del Emirato de Monte Líbano, y fue ejecutado en Estambul por el sultán a los 62 años. Su nombre completo es Fakhr al-Din ibn Man II. Pertenciente a la dinastía Ma'n, quienes eran una familia árabe de drusos jefes del área sur del Monte Líbano. Llegó al poder en 1591 a la edad de 19 años cuando su padre fue asesinado por el clan rival Sayfi que gobernaba el norte del Líbano desde la ciudad portuaria de Trípoli. Al igual que otros clanes drusos de la zona del Monte Líbano, los Man interactuarán constantemente de forma ambigua con el poder imperial otomano, bien apoyando su presencia en la zona, bien defendiendo su espacio de autonomía. A partir de c.1600, Fakhr al-Din II comienza una expansión con el control de diversos espacios de la zona de Levante, conformando un poder bastante independiente, establecido en la zona de Siria, Líbano, Jordania y Palestina. Esta zona, al ser un territorio algo independiente de Estambul, hace que se suela llamar *Emirato Druso*⁵⁶.

Los drusos son una rama del islam, que constituyen una minoría religiosa no siempre bien vista por la mayoría sunita. Entre sus principales características se encuentra su fuerte organización en forma de clanes con intensas relaciones mutuas (tanto conflictivas como de apoyo), así como el hecho de que controlarán buena parte de la zona

⁵⁶ Véase en el apartado “Anexo” un mapa sobre la máxima extensión del Emirato Druso

del Monte de Líbano, de muy difícil acceso para todos los poderes imperiales que intentaron controlar la zona, desde los abasidas hasta los otomanos. Estos clanes consiguen adquirir un gran poder en esta zona geográfica y posteriormente se extenderán con Fakhr al-Din II.

Ahora bien, la importancia de Fakhr al-Din, hay que verla en el contexto geopolítico de la época del mediterráneo oriental y también del mediterráneo occidental, ya que pequeños y no tan pequeños poderes europeos intentan en la medida de lo posible actuar en esta zona de Tierra Santa. Nos referimos por lo tanto al caso más obvio, el ejemplo francés, pero también poderes pequeños como el Gran Ducado de Toscana o el Papado. La “amistad” o trato de favor entre estos territorios cristianos y el clan “independiente” de al-Din II llega consecuencia de que Fakhr al-Din establece una alianza con el Ducado de Toscana a principios del siglo XVII, los contactos con extranjeros condujeron a que el gobernador de Damasco realizara un ataque contra el territorio druso.

La política ambigua, cuando no claramente rebelde, del líder druso con respecto al poder de Estambul le obligará a abandonar el Líbano en 1614. Sus contactos con los poderes europeos le llevan a exiliarse en la Toscana, dejando sus asuntos en manos de su hermano. Este capítulo de la vida de Fakhr lo detalla de una manera excepcional Ribes en su obra: “este Turco [...] le fue forçoso en cierta ocasión auerle de ausentar de su casa, y tierra, y venirse a Italia” (fols. 168r-168v). Fue tan grande la situación de inestabilidad política que se dio en Levante, que tuvo que ausentarse por un periodo largo de tiempo: “y estuuo por Italia siete años, y todos los Princes della le recibieron y trataron muy bien [...] y al cabo de los siete años se boluio a su casa [...] en la fecha del pasado de mil seiscientos y veinte y uno” (fols. 168r-168v).

Ribes apunta a lo que él (y buena parte de la historiografía con él) considera una de las causas centrales de su necesidad de ausentarse de su tierra, la acusación ante el Sultán de que: “hazia grande amistad con los Christianos, por quererse hazer vno dellos, y leuantarse con su ayuda de toda quella tierra, y assi le fue forçoso auer de huier” (fols. 168r-168v). La frase de Ribes nos desvela el trasfondo geopolítico y georeligioso en el que se está produciendo el ascenso de Fakhr al-Din II. Un trasfondo de reestructuración geopolítica del Levante con la aparición cada vez más decidida de las potencias cristianas en ese espacio geográfico. De esta manera y por haber dado refugio y un tratado de agrado los territorios cristianos a al-Din II, este se muestra con ellos agradables y sigue realizando acuerdos comerciales en el Levante oriental.

Las relaciones que va a tener con los cristianos pueden catalogarse de tener varias dimensiones. Por un lado, tenemos la dimensión económica. Los territorios cristianos establecían buena relación con Fakhr al-Din II por las razones geoeconómicas, que ya hemos comentado en apartados anteriores. Pero, junto a los intereses comerciales, otras consideraciones, al menos para poderes como la Toscana o el papado, ganan también relevancia: las políticas. El interés de estos poderes es el sueño de que Jerusalén y Tierra Santa vuelvan a manos cristianas. Uno de los medios utilizados por estos dos interesados, son dinamitar el poder otomano a través de revueltas.

Y el de al-Din II es un ejemplo claro de intentar desestabilizar al Imperio Otomano a través de revueltas internas, siendo estas apoyadas con recursos humanos y económicos. Lo más característico es la relación tan ambigua y fluctuante que al-Din mantiene con el sultán del imperio. Ya que necesita entablar relaciones con los que son los enemigos del sultán, pero a la vez mantiene relación con este, para que no despliegue tropas otomanas en Tierra Santa y elimine así su presencia.

Fakhr al-Din II intenta consolidar la zona y se apoya en los enemigos de los otomanos, es decir, ciertos reinos cristianos, ya mencionados anteriormente que luchan por establecer y conseguir un cierto monopolio en Tierra Santa a través de acuerdos políticos, militares y económicos, vinculando la figura del líder druso a la de los cristianos. Será esta relación de cercanía con los poderes europeos, y de cierta lejanía con los otomanos, que Fakhr al-Din II será juzgado y asesinado en el año 1635, tras una negativa a la petición de paso del ejército otomano por su territorio.

Es obvio que Fakhr al-Din II juega sus bazas en el contexto geopolítico y georreligioso del momento. Sus relaciones de 'amistad' con los mercaderes y dirigentes cristianos de la zona de Levante está imbricada en la necesidad de mostrarse protector de los súbditos de potencias cristianas. Es probable que el propio dirigente druso jugara a la ambigüedad en el ámbito religioso en cuanto a su identidad. Los residentes en Jerusalén y alrededores depositan en él sus esperanzas y confían en que algún día se convierta al cristianismo para así, poder volver a tener y dominar los cristianos Tierra Santa. Incluso para los cristianos, el nombre de *Hamir Ficardi*, inspira cierta esperanza, pues hacen una interpretación filológica un tanto peculiar.

De esta manera lo detalla Ribes: "Ficardi significa, un hombre que ha de dar, o causar nueva ley. En efeto que este hombre da de si muy grandes esperanças de que ha

de hazer alguna gran cosa en seruicio de la Iglesia santa” (fol. 170r). Para proseguir diciendo unas líneas más abajo: “suplicando a Dios se sirua sea de su santo seruicio admitir al gremio de su santa Iglesia Católica a este buen Turco⁵⁷, y que le tome por instrumento, para que aquella santa tierra buelua en manos de Christianos y aquellos santos lugares sea venerados” (fol. 170v).

Raimundo Ribes, aterriza en este contexto geopolítico. Afirma en su obra que si Hamir Ficardi (Fakhr al-Din), quisiera tener el favor de los cristianos para hacerse señor de aquella tierra, lo tendría: “que si el estuuiesse cierto, de que alguno de los Principes Christianos le quisiesse ayudar, con su fauor, y ayuda, tenía ánimo, y se abligaua hazer señor al que tal faur le diese, de toda la tierra de Promission, y aun de toda la Siria” (fol. 168v).

6.2. Transformaciones georeligiosas: el papado y las iglesias orientales

El mismo contexto geográfico tratado en el apartado anterior, la zona gobernada por Fakhr al-Din, es una zona georreliiosamente muy compleja por la pluralidad de religiones y de ramas de las tres religiones monoteístas, situación que se conserva hasta hoy en día. Relevante a nuestros efectos, es que, durante la Edad Moderna, y sobre todo en la época de Ribes, se producen fenómenos georreliiosos importantes que afectarán a la pluralidad de las iglesias cristianas.

La presencia cristiana en la zona era en la época correspondiente a Fakhr al-Din o a la visita de Raimundo Ribes, nutrida. No solamente se da en la zona del Líbano, la más poblada de cristianos, sino que toda la zona de Oriente Medio, incluyendo en este concepto tanto los actuales Israel, Siria, Jordania y Líbano, como un poco más ampliamente, Egipto, Irak, e incluso hasta el Cáucaso, a lo que se puede añadir partes de Etiopia, son zonas de abundante población cristiana agrupada en torno a las llamadas “iglesias orientales”, todas ellas autónomas de las dos grandes iglesias que se configuran en la Edad media, la latina y la ortodoxa bizantina.

Nuestro dominico catalán se da de bruces con buena parte de estas iglesias en su viaje a Tierra Santa y a ellas dedicará diversas partes de su obra. Más concretamente Ribes nos informa de que conforman las iglesias orientales, la iglesia armenia, la caldea,

⁵⁷ Ribes hace un uso no muy preciso del término turco, pues en este caso y en otros se lo aplica a individuos que claramente no lo son. Como hemos dicho, Fakhr al-Din II es un druso, hablante de árabe.

la maronita, la melkita, la siríaca y la copta, además de la etíope. Sobre estas diferentes iglesias, Ribes realiza una descripción y explicación histórica de cada una de ellas en su visita al Santo Sepulcro, además de la explicación de las curiosidades que le llaman la atención, pues estas iglesias también tienen capilla dentro de dicha iglesia.

Las detalla y describe de mayor a menor importancia dentro del Santo Sepulcro, además de la influencia y gente que arrastre cada una de ellas en Tierra Santa. Sobre los primeros a los que detalla decir que no son estrictamente orientales, sino que se trata de la Iglesia Ortodoxa Bizantina. A los que habitualmente se les llama como “Griegos”. Esta se trata de iglesia más importante de la zona y además está inmerso en un proceso de consolidación tras la debacle de 1453 con la conquista de Constantinopla. De tal modo que dice de ellos: “Griegos. La segunda nacion es de los Griegos, que viuen según la Iglesia Griega, estos tienen su Patriarca [...] no hazen diferencia de edad en dar la comunión”. Ribes, nos informa también sobre la situación de esta iglesia con respecto a la iglesia romana “niegan la obediencia al Pontífice Romano, se persuaden que son los mejores y mas buenos Christianos del mundo” (fols. 109v-110r-111r).

Muy relevante también como minoría poderosa en Jerusalén será la nación de los armenios, quienes tienen también sus fiestas y ritos diferentes, como, por ejemplo; el de comer el cuerpo de Cristo sin levadura. Ribes nos informa de cuál es su estructura eclesiástica cuando nos dice que: “estos allá en su Prouincia tienen sus Patriarca, el qual llaman Católico que entre ellos es assi, como entre nosotros Papa, y a este obedecen todos” (fol. 111r). Respecto a la iglesia georgiana Ribes da una escueta descripción de esta iglesia, nada más dice el origen de su gente, y el porqué de su fundación, además de decir a qué iglesia siguen para la elaboración de sus oficios: “En todas las cosas Ecclesiasticas siguen a los Griegos [...] son vezinos de la Persia [...] llamados Georgianos, por que dizen tienen a san Iorge por patron” (fol. 111v).

Lo relativo a los coptos, o como él los llama, *cofites*, destaca que hablan en árabe y siguen muchos dogmas de la nación griega: “estos son EGYPCIOS de allá de la tierra del Cayro, hablan en arabigo, los quales son Griegos, así en nombre, como en figura” (fols. 111v-112r). Ribes nos informa también de cuál es el origen histórico de esta iglesia: “dizen que vinieron a la santa Fé por la predicación y amonestación de algunos Patriarcas Alexandrinos” (fols. 111v-112r). Además, en lo relativo al modo de dar el oficio, Ribes destaca la ausencia de mujeres en las iglesias en el momento de su realización: “dentro de la capilla no entra ninguna mujer mientras dizen los oficios” (fols. 111v-112r). Este

último aspecto nos puede llevar a observar un paralelismo entre la realización del rezo árabe, donde tampoco entran las mujeres existiendo un rezo segregado por sexos y el de los Coptos, que tampoco dejan entrar a las mujeres a la capilla mientras se está dando el oficio.

En cuanto a los abisinios o etíopes, su presencia es claramente minoritaria, pues solo cuentan con unos pocos frailes, sin que exista una comunidad de feligreses. No es pues extraño que Ribes no detalle mucho, sino más que nada Ribes explica el origen y el porqué de que esta nación sea cristiana: “los negros Abisinios vassallos del Preste Iuan de la India, son de la Orden de santo Domingo, aunque es verdad que no lleuan el habito” (fol. 113r). Además, aporta al lector una pequeña explicación de como dicen el oficio: “dizen los oficios en su propia lengua Indiana” (fol. 113r). Y añade una curiosidad, de estos católicos orientales: “el día que comulgan, escupen todo lo que les es posible, y ese día dizen que no comen cosa que después de entrada en la boca se aya echar fuera, y asi quel día no comen azeytunas” (fol. 113r).

Y, por último, relativo a la religión siríaca, quienes dicen los oficios en su propia lengua y son algo herejes: “naturales de la Siria. De esta gente me fue dicho que tienen vn cierto error y heregia, que parece se quieren conformar con la de Lutero, porque no se confiessan” (fol. 113v).

El periodo en el que Ribes llega a Tierra Santa es un momento en el que el papado romano postridentino se encuentra inmerso en una ofensiva de intento de recuperar espacios georreligiosos en el contexto de Oriente medio. El hecho de que Constantinopla hubiera sufrido como sede de la Iglesia ortodoxa, así como la necesidad de recuperar espacios tras las pérdidas en el norte de Europa por las reformas, hizo que el papado se acercara a las iglesias orientales intentando incorporarlas a lo que se llamará la “obediencia romana”. Es decir, se trataba de que estas iglesias orientales aceptaran la autoridad y supremacía de Roma y del papado a cambio de seguir manteniendo su liturgia y estructuras en Tierra Santa.

Por lo tanto, parte de las clases altas de las mismas, aceptaron unificar el dogma católico y reconocer al Papa de Roma, aunque con su propia independencia. Una de estas primeras iglesias que estableció una unificación con Roma fue la Iglesia Maronita, acercando posturas desde el siglo XV, pero no siendo oficial el abandono del dogma ortodoxo por el católico hasta 1993.

Respecto a la iglesia Maronita, es cierto que Raimundo Ribes, no comenta nada sobre ella, en el capítulo referido a las diferentes naciones cristianas orientales que están en la Iglesia del Santo Sepulcro. Pero también es verdad, que Ribes nombra y menciona a la religión maronita por casi la totalidad de su obra. De modo, que no les otorga un apartado especial en el capítulo delimitado para exponer a las naciones orientales como sí lo hace por ejemplo con la iglesia armenia o la iglesia siríaca.

Esto puede deberse a varios factores, uno de ellos es debido al acercamiento que los maronitas comenzaron a tener en el siglo XV con el papado, por lo que Raimundo quizás no les quiera considerar como iglesia oriental, de ahí que Ribes haga tantas referencias a maronitas. O bien, también puede deberse a la relación tan agradable que tenían con los católicos, ya que, por ejemplo, los franciscanos cuidaban los lugares santos de esta Iglesia. Incluso, el último factor por el cual Ribes quizás separe a los maronitas de las demás iglesias orientales es la atribución que se le otorga a los maronitas de querer comenzar o adherirse a un levantamiento contra los otomanos. De este modo, y por todas estas consideraciones podemos encontrar referencias de Ribes a maronitas siempre con buenas palabras hacia los integrantes de esta Iglesia.

7. Conclusiones

Nuestro trabajo se ha fundamentado en el análisis de la crónica del viaje a Tierra Santa realizada por el dominico catalán Raimundo Ribes, que con el título *Relación del viaje de la Santa Ciudad de Jerusalén, y otros lugares adyacentes en la misma Tierra Santa*, vio la luz en segunda edición en Barcelona en 1629. Esta crónica nos ha permitido aproximarnos de una manera exhaustiva, casi en primera persona, a la situación que se vivía en el Imperio Otomano en el primer tercio del siglo XVII, marcada por una serie de transformaciones geopolíticas, económicas y religiosas de gran calado en la zona del Levante mediterráneo.

Hemos situado el texto de Ribes dentro del marco de las obras de peregrinajes de origen medieval, mostrando cómo estas crónicas servían de guías donde se marcaban los puertos en donde embarcarse para ir a Tierra Santa, los trayectos preestablecidos que había que realizar o señalaban los sitios más importantes a donde se debe ir para ganar indulgencia. La tradición de estas obras arranca en la Edad media y es esta época la que más interés ha despertado entre los investigadores. Sin embargo, los textos similares continuaron en la Edad moderna y han sido menos analizados, como es el caso del propio texto de Ribes, muy ignorado por la historiografía hasta ahora. De ahí el interés de este texto para este trabajo, pues además se caracteriza por una gran viveza de detalles narrativos que van más allá de una mera descripción de los lugares santos.

Hemos presentado también una visión general de la evolución del Imperio otomano desde el siglo XVI hasta la primera mitad del XVII, desde Solimán, hasta Ahmet I. Se puede decir con total rotundidad que el siglo XVI fue para el Imperio Otomano un siglo de expansión y engrandecimiento con la creación de un imperio transcontinental con un intento claro de controlar tanto el mar Mediterráneo como el mar Negro, el Mar rojo y el Golfo pérsico. Importantes en este entramado son las conquistas de los territorios de Oriente medio, para poder tener bajo su control la llamada ruta de la seda con destino a Europa, así como del Egipto mameluco por su riqueza y por su capacidad de controlar los lugares santos del islam (Meca y Medina). Por otro lado, el control de las principales islas mediterráneas tuvo como consecuencia directa enfrentamientos y conflictos con las potencias cristianas por el control del Mediterráneo, dando lugar a batallas y conflictos tan representativos como la batalla de Lepanto.

Será a finales del siglo XVI, cuando comienza a haber indicios de una cierta crisis, algo que durante tiempo propuso la historiografía, pero que hoy en día está en proceso de revisión. La inflación provocada por la plata americana, la llamada pequeña glaciación, el fin del periodo de grandes conquistas, etc. todo ello son indicios de que algo está cambiando. El Imperio otomano se encuentra en una serie de transformaciones políticas y económicas que lo adentran en otra etapa bien distinta a la vivida anteriormente. Una prueba de ello es que la Sublime Puerta buscará acuerdos con las grandes potencias políticas y comerciales cristianas, las llamadas *capitulaciones*, que conferirían derechos a las naciones y comerciantes cristianos. Otro de los indicios de la llamada crisis son procesos de descentralización del Imperio con el ascenso de diversas elites locales y regionales que controlarán recursos y territorios. Este fenómeno se produce muy especialmente en los territorios de Tierra Santa en la que aterrizó el dominico Ribes, en el momento álgido de Fakhr al-Din II (1572-1634), quien consolidará el llamado *emirato druso*.

El espacio de Tierra Santa se verá sometido, tanto como el Imperio otomano, a una serie de transformaciones geopolíticas, económicas y religiosas, que Ribes muestra de forma parcial en su obra. Sobre el estudio geoeconómico del Imperio Otomano, realizado a través de lo aportado por la obra de Ribes, nos ha permitido esclarecer una serie de ideas de cómo era la economía en Tierra Santa. Ya que después de consolidarse como una de las mayores potencias comerciales existentes, el Imperio otomano, a comienzos del siglo XVII, comienza a verse en cierto modo algo debilitado. Este debilitamiento lleva a la realización de “capitulaciones”, las cuales otorgan una serie de derechos y privilegios a los residentes de diferentes monarquías cristianas en Tierra Santa, que antes, cuando la hegemonía comercial otomana era casi total, no se daba. Con la instalación de cónsules y compañías comerciales de las diferentes nuevas potencias, obtenidas gracias a las “capitulaciones”, se consigue mantener el comercio. Una de estas naciones que obtiene privilegios gracias a las “capitulaciones”, es la nación francesa. Como hemos mostrado, Ribes refiere repetidamente informaciones sobre comerciantes franceses.

En cuanto a las transformaciones geopolíticas que se dan en Tierra Santa, como mayor conclusión es que el cambio o “crisis” política que se está dando en el Imperio, tiene consecuencia directa con la situación en Tierra Santa con la aparición de poderes regionales que causarán graves problemas al poder central imperial. Ribes narra con un

cierto detalle la historia del gran líder druso Fakhr al-Din II que consolidará un gran poder en buena parte del Levante y mantendrá unas relaciones óptimas con los poderes cristianos. La situación geopolítica es en los años en los que está Ribes delicada por los intentos de la Toscana o el papado de incentivar posibles revueltas de los cristianos de la zona, algo que, como hemos visto, Ribes también refiere.

También en el ámbito georeligioso se están produciendo muchas transformaciones. Tierra Santa es un espacio multirreligioso complejo con las tres grandes religiones monoteístas presentes, divididas al mismo tiempo en diversas ramas. Ribes nos refiere con cierto detalle las diversas iglesias llamadas orientales (maronitas, siríaca, etc.) y la ortodoxa y su presencia en Tierra Santa. En el momento en el que está Ribes está en marcha de forma intensificada el acercamiento realizado por parte de la iglesia de Roma hacia las iglesias orientales con la idea de crear una adhesión al catolicismo, y de esta manera establecerse como la iglesia principal en Tierra Santa.

Finalmente, en relación con la situación que Ribes detalla sobre el islam y los musulmanes, nos muestra un espacio multi-religioso muy complejo, caracterizado por el sistema de tolerancia religiosa *sui generis* instaurado por los otomanos en sus tierras. Un ejemplo de ello es la situación que se encuentra Ribes y que detalla en repetidas ocasiones del control de determinados lugares de culto cristiano, pero donde los cristianos podían entrar sin ningún tipo de problema pagando un tributo. Otro aspecto que Ribes destaca con frecuencia es la caridad entre personas de diferente religión. Tema que personalmente, causó mi sorpresa, al ver como nuestro protagonista era agasajado con diferentes comidas o bebidas, por musulmanes, sin pedir estos nada a cambio, nada más que la voluntad que Ribes les daba.

Asimismo, otro aspecto, que quisiera destacar, ya que me llamó en demasía la atención, son los ejemplos que menciona Ribes de transversalidad religiosa entre las religiones cristianas y musulmanas, ya que no pensaba que pudiesen existir. Uno de estos aspectos a destacar es el de la figura de la Virgen María, siendo venerada, incluso por los musulmanes. Hemos aventurado una serie de hipótesis para este tipo de fenómenos: la ya mencionada tolerancia otomana, la escasa ortodoxia sunita de la población de la zona, la cercanía teológica entre las diferentes religiones monoteístas, etc.

8. Bibliografía.

ABULAFIA, David, *El gran mar. Una historia humana del Mediterráneo*, Barcelona, Crítica, 2013.

ÁLVAREZ SUÁREZ, Alejandra, “La organización de los no musulmanes en el Imperio Otomano: *millet* y *taifa*”, en *Collectanea Christiana Orientalia*, 9 (2012), pp. 23-45.

AMNSTRONG, Karen, *Historia de Jerusalén. Una ciudad y tres religiones*, Barcelona, Espasa Libros, 2017.

BENASSAR, Bartolomé, JACQUART, J, DEIS, N.M, LEBRUM, F, *Historia Moderna*, Madrid, Ediciones Akal S.A., 1998.

BETRÁN MOYA, José Luis. “Culto y devoción en la Cataluña barroca”, en *Grup de Recerca d'Historia Cultural (GREHC)*, 85 (2010), pp. 95-132.

BRAUDEL, Fernad, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, (Tomo I), México, Fondo de Cultura Económica, 2008.

BRAUDEL, Fernad, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, (Tomo II), México, Fondo de Cultura Económica, 2008.

BRAVO LÓPEZ, Fernando, “El conocimiento de la religiosidad islámica en la España Moderna: los cinco pilares del islam”, en *Vínculos de Historia*, 8 (2019), p. 102.

BUIZA, Blas, *Relación nueva, verdadera, y copiosa, de los sagrados lugares de Jerusalén, y Tierra Santa*. Madrid, 1622.

BUNES IBARRA, Miguel Ángel de, *Mahoma, el Islam y el mundo árabe en el pensamiento español de los siglos XVI y XVII. La visión del enemigo y las justificaciones ideológicas del expansionismo por el norte de África*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1987.

BUNES IBARRA, Miguel Ángel de, *La imagen de los musulmanes y del norte de África en la España de los siglos XVI y XVII. Los caracteres de una hostilidad*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1989.

BUNES IBARRA, Miguel Ángel, *El imperio otomano (1451-1807)*, Madrid, Síntesis, 2015.

BUNES IBARRA, Miguel Ángel, “La defensa de la cristiandad; las armadas en el mediterráneo en la edad moderna”, en *Cuadernos de Historia Moderna. Anejos*, 5, (2006), pp. 77-99.

BUNES IBARRA, Miguel Ángel, “Relaciones económicas entre la monarquía hispánica y el islam en la época de cervantes”, en *Instituto de Historia, CSIC*, pp. 162-177.

BURBANK, Jane, COOPER, Friederick, *Imperios. Una nueva visión de la Historia Universal*, Editorial Crítica.

DEL CASTILLO, Antonio, *El devoto peregrino viage de Tierra Santa*, Madrid, Imprenta Real, 1742.

GARCÍA-ARENAL RODRÍGUEZ, Mercedes y WIEGERS, Gerdad A, *Los moriscos, expulsión y diáspora. Una perspectiva internacional*, Valencia, Universidad de Valencia, 2016.

HARRIS, William, *Lebanon, a history 600-2011*, New York, Oxford University Press, 2012.

HOYLAND G, Robert, H.G.M. Williamson, *The Oxford Illustrated History of the Holy Land*, New York, Oxford University Press, 2018.

JONES R, Jones, *Viajeros españoles a Tierra Santa (siglos XVI Y XVII)*, Madrid, Ediciones Polifemo, 1998.

KUMRULAR, Özlem, “Lepanto: antes y después. La república, la sublime puerta y la monarquía católica”, en *Historia Moderna*, 36 (2014), pp. 101-120.

KÜNG, Hans, *El islam: historia, presente, futuro*, Madrid, Trotta, 2007.

LAMA DE LA CRUZ, Víctor, “Los viajes a Tierra Santa en los Siglos de Oro: entidad y fortuna de un género olvidado”, en *Revista de Filología Española*, 909 (2019), pp. 89-112.

LÁZARO PULIDO, Manuel. “Cristianismo e islam en el pensamiento medieval. Encuentros y desencuentros”, en *CAURIENSA*, 4 (2009), pp. 81-139.

LÓPEZ DE COCA CASTAÑER, J.E, “Mamelucos, otomanos y caída del reino de Granada”, en *Historia Medieval*, 28 (2005), pp. 229-258.

LYNCH, John, *Historia de España. Edad Moderna: Crisis y recuperación, 1598.1808*, Barcelona, Crítica, 2005, pp. 41-50.

MARTÍNEZ MILLÁN, José, “Evolución política y religiosidad de la monarquía hispana durante el siglo XVII”, en *Universidad Autónoma de Madrid*, 31 (2015), pp. 215-250.

MITRE FERNÁNDEZ, Emilio, “Entre el dialogo y el belicismo: dos actitudes ante el turco desde el occidente a fines del medievo” en *Hispania Sacra*, 62 (2010), pp. 513-538.

RUIZ DURÁN, Francisco Javier, “Contexto y desarrollo del Islam”, en *Revista Academia de investigación*, 25 (2017), pp. 43-51.

SAN JUAN DEL PUERTO, Francisco Jesús, *patrimonio seraphico de Tierra Santa*, Madrid, Imprenta de la causa de la V.M. Maria de Jesus de Agreda, 1724.

SEBAG MONTEFIORE, Simon, *Jerusalén. La biografía*, Barcelona, Crítica, 2011.

TENENTI, Alberto, *La edad moderna siglo XVI y XVIII*, Barcelona, Crítica, 2000.

TÜRKÇELİK, Eyrim, “El Imperio Otomano y la politica de alianzas: las relaciones franco-otomanas en el transito del siglo XVI al XVII”, en *Hispania*, 75, 249 (2015), pp. 39-68.

VAN DÜLMEN, Richard, *Los inicios de la Europa moderna (1550-1648)*, Madrid, siglo veintiuno de España, 1984.

VARRIALE, Gennaro, “El espionaje hispanico después de Lepanto: el proyecto de Fray Diego de Mallorca”, en *Estudios de Historia, Historia Moderna*, 36 (-2014), pp. 147-174.

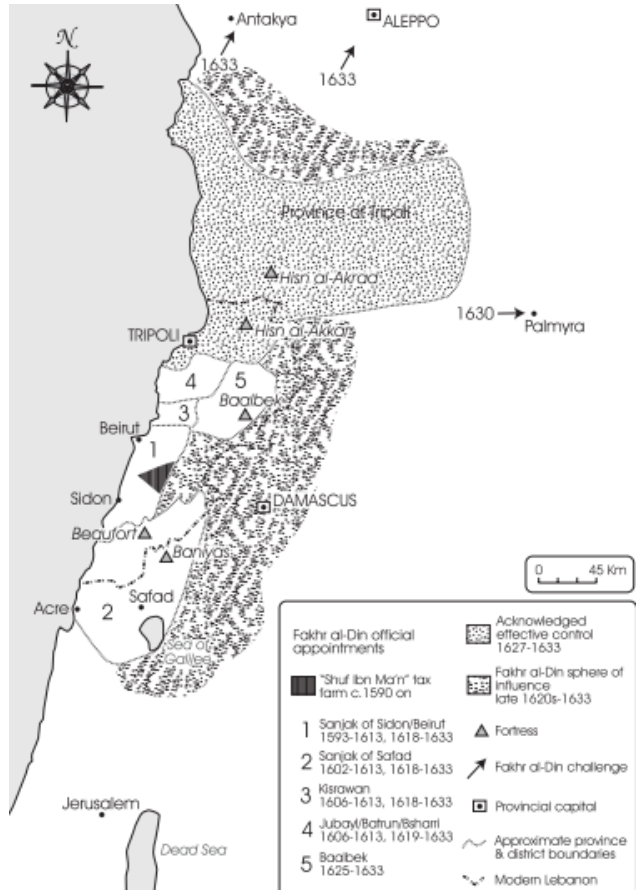
VARRIALE, Gennaro, “¿La frontera mediterránea laboratorio de América? El espionaje contra el Turco en el siglo XVI”, en *Cuadernos de Historia Moderna*, 45 (2020), pp. 81-109.

9. Anexo



Ref. 6.

Fuente: HOYLAND G, Robert, H.G.M. Williamson, *The Oxford Illustrated History of the Holy Land*, New York, Oxford University Press, 2018. p. 199.



Ref 62.

Fuente: HARRIS, William, *Lebanon, a history 600-2011*, New York, Oxford University Press, 2012. p. 48

