DIPARTIMENTO DI STUDI LINGUISTICI E CULTURALI

CORSO DI LAUREA MAGISTRALE IN ANTROPOLOGIA E STORIA DEL MONDO CONTEMPORANEO

Esploratori e pellegrini:la visione del mondo di Ibn Battuta, Ibn Jubayr, Niccolò Manucci

Tesi di Laurea Magistrale

Relatore: Prof. Demetrio Giordani
Correlatore: Prof. Giacomo Scarpelli

Laureanda: Luna Mortini
Matricola: 326573

Anno Accademico 2024/2025

Indice

Esploratori e pellegrini:la visione del mondo di Ibn Battuta, Ibn Jubayr, Niccolò Manucci

PREFAZIONE…. Pag. 5

INTRODUZIONE…… Pag. 7

Capitolo 1
La funzione del viaggio in Ibn Battuta, Ibn Jubayr, Niccolò Manucci… Pag. 9

1.1 La partenza: primo termine della struttura del viaggio…. Pag.12
1.2 Bellezza e pericolo in Ibn Jubayr: quando viaggiare non era un piacere…. Pag. 13
1.3 Quando viaggiare era un piacere: ospitalità, riconoscimenti e doni in Ibn Battuta…… Pag. 14
1.4 Quando viaggiare era un'avventura: "Partire in qualunque modo che fosse" in Niccolò Manucci…. Pag. 15

Capitolo 2
Ibn Jubayr, Ibn Battuta e Niccolò Manucci tra Palestina e India: viaggiatori a confronto. Pag. 17

2.1 Ibn Battuta nella regione di Palestina e Siria: è originale?..... Pag.17
2.2 Ibn Battuta e Niccolò Manucci: due viaggiatori alla corte dell'India.. Pag. 20
2.3 La Sontuosità della Corte del Sultano: Lusso, Cerimoniale e Potere… Pag. 22
2.4 Delhi spopolata: gli abusi del sultano nella *Rihla di* Ibn Battuta… Pag. 24
2.5 La vita delle donne alla corte dei Moghul nella testimonianza di Niccolò Manucci…. Pag. 25
2.6 La figura di Aurangzeb nel contesto dell'Impero Moghul… Pag. 26
2.7 Aurangzeb e l'intolleranza religiosa: un esempio di oppressione Hindu… Pag. 27

Capitolo 3
Il pellegrinaggio alla Mecca come atto di volontà e fede: le prospettive di Ibn Battuta e Ibn Jubayr a confronto… Pag. 29

3.1 l'Islam: religione impregnata dell'idea di movimento… Pag. 29
3.2 Il percorso di Ibn Battuta: il viaggio sacro come prova, da Damasco fino alla Medina..Pag 29
3.3 Il percorso di Ibn Jubayr: tra fede, pericoli e speranza… Pag. 31
3.4 L'Hajj: esperienza antistrutturale e rito di passaggio… Pag. 32
3.5 Mecca la divina: i 10 giorni dell'Hajj… Pag. 34

Capitolo 4
Lo sguardo sull'altro: tra curiosità, giudizio e meraviglia… Pag. 39

4.1 Il diverso e l'esotico: quando l'altro è stupore (Ibn Battuta e le culture asiatiche).. Pag.39
4.2 Giudizi religiosi e culturali in Ibn Jubayr: l'Islam come ente interpretativa… Pag. 41
4.3 Niccolò Manucci e la meraviglia barocca: l'India vista da un europeo del seicento.. Pag.45

Capitolo 5
L'eredità dei tre viaggiatori: cosa ci insegnano oggi.. Pag.51

5.1 La curiosità come strumento di comprensione.. Pag. 51
5.2 Lo sguardo politico di Ibn Jubayr: la convivenza tra comunità cristiane e musulmane..Pag. 52
5.3 L'ibridazione culturale come ricchezza.. Pag. 54
5.4. Un'eredità per il presente: cosa possiamo applicare oggi… Pag. 56

Conclusioni…… Pag. 58

Bibliografia…. Pag. 59

PREFAZIONE

In questo lavoro ho scelto di approfondire le esperienze e le testimonianze di tre grandi viaggiatori: Niccolò Manucci, Ibn Battuta e Ibn Jubayr, figure appartenenti a contesti culturali e temporali differenti, ma accomunate da una curiosità instancabile e da una straordinaria capacità narrativa.

La scelta di questi tre protagonisti non è casuale: sembrano tutte figure atipiche, che hanno intrapreso viaggi estremamente privati e personali, dettati da: istinto, incontri fortuiti, motivazioni diverse, adattabilità, generosità ricevuta e disavventure anche ambientali, meteorologiche o politiche. I loro viaggi diversi, in epoche diverse, si sovrappongono per territori visitati e vissuti e ho tentato di scrivere capitoli che legassero in nodi di congiunzione le loro esperienze. Ci sono molti punti di contatto.

Niccolò Manucci è stato una delle mie scoperte durante il percorso di studi universitario e la sua vita mi ha molto affascinato: giovanissimo veneziano sedicenne del XVII secolo, che scappa di casa nel 1653 in cerca di altro. Non sa bene neanche lui cosa, non sa per dove è diretto quando sale sulla tartana, il suo desiderio è solo di partire e andare per il mondo. Figura poco nota ma con una biografia incredibile poiché da analfabeta e illetterato divenne medico nel 1656 alla corte dei Moghul, sovrani mongoli in India, scrivendo una testimonianza di grande rilievo dopo aver soggiornato a lungo presso di loro. Della biografia di Manucci è rimasto affascinato anche l'autore Dubbini Venier che decide ai giorni nostri, di seguire le sue tracce da Venezia allo stretto di Hormuz, affrontando il viaggio nel modo più aderente possibile a quello stesso intrapreso da Niccolò Manucci oltre tre secoli indietro, scrivendo il libro "L'avventuriero"Ed. Il Colibrì 2022.

Ibn Battuta, marocchino del XIV secolo, rappresenta una delle voci più vaste e avventurose del mondo islamico medievale, attraversando in trent'anni di viaggi un territorio che si estende dall'Africa occidentale alla Cina. Anche lui, come Manucci, è molto giovane, ha ventuno anni: siamo nel 1325 a Tangeri. Il ragazzo sale a cavallo e parte verso Oriente diretto ai luoghi santi dell'Islam. Il suo intento è compiere il pellegrinaggio alla Mecca e Medina. Parte anche lui solo, come Manucci, con pochi soldi in tasca, ma confida nella rete di istituzioni che l'Islam prevede a favore di chi viaggia. Riceverà nel suo lunghissimo viaggio tanta generosità e vivrà innumerevoli ed incredibili esperienze. Nel suo libro " i viaggi" ed . Einaudi vengono descritte le sue testimonianze e nel farlo, poiché è stato un grande narratore, ammalia i lettori.

Ibn Jubayr, infine, viaggiatore andaluso del XII secolo, ci consegna un resoconto profondo e carico di riflessioni spirituali sul mondo musulmano del suo tempo, a partire dal suo pellegrinaggio alla Mecca, ma anche le sue disavventure di viaggio, le fatiche che esso comporta: il suo modo di pensare il viaggio è intriso di necessità e sofferenza, di malessere e di inquietudine che si legano, ben più delle difficoltà di viaggio materiali del viaggio. In questo senso l' esempio, sono le cinque terribili tempeste di mare a seguito delle quali approderà a Messina in Sicilia nel 1185, durante il viaggio di ritorno dal suo pellegrinaggio, dopo aver lasciato Alessandria d'Egitto e attraversato il Mediterraneo. È con Ibn Jubayr che la relazione di viaggio, la Rihla, acquisisce uno statuto riconosciuto nella letteratura araba e Ibn Battuta prenderà molto spunto per le sue descrizioni dalle sue testimonianze.

Analizzare i loro itinerari, i loro racconti e le motivazioni che li hanno mossi ha significato per me non solo ripercorrere delle rotte storiche, ma anche riflettere sul significato stesso del viaggio come esperienza di vita e come strumento di conoscenza. Ogni diario, ogni pagina letta è stata una scoperta, una finestra aperta su epoche, paesaggi e colpi di scena. Ciò che mi ha molto colpita è lo stile narrativo di Ibn Jubayr e Ibn Battuta. Sono soavi, romantici, descrivono le città dove arrivano come paradisi e luoghi lieti. Ma sono anche molto vividi nelle descrizioni di aneddoti ed episodi e anche di storie drammatiche. Ibn Jubayr nella descrizione delle tempeste da cui miracolosamente sopravvisse e Ibn Battuta nella descrizione di episodi cruenti per mano del sultanato, specialmente durante il suo soggiorno in India.

Ringrazio chi mi ha accompagnato in questo percorso: i miei docenti, il Relatore Prof. Giordani Demetrio per l'orientamento e il rigore metodologico. Concludo questa tesi non come la fine di un percorso, ma come una tappa di un viaggio personale che continua.

INTRODUZIONE

Quali sono le motivazioni esplicite e implicite delle partenze? Perché una data epoca dà la priorità a certe motivazioni, decretando che il viaggio deve essere una penitenza, una purificazione, una prova, una liberazione, un piacere, la soddisfazione di curiosità?.
Questa tesi vuole conoscere ed approfondire le motivazioni che sono alla base del viaggiare: la curiosità, la volontà, il coraggio e il valore di conoscere il mondo attraverso i viaggi di Ibn Battuta, Niccolò Manucci, Ibn Jubayr: protagonisti di avventure, nel loro "andare per lo mondo" che coinvolgono e comunicano lo stupore della meraviglia e dei timori, così come della conoscenza, il filo rosso che unisce questi racconti di viaggio. Rimarcare la necessità per gli autori, di descrivere, riflettere, comunicare agli altri ciò che si è visto, al di là della natura del viaggio che si è compiuto. In questo senso le azioni umane e i fenomeni naturali nelle loro avventure, hanno prodotto risultati concreti sugli eventi, sulle eventuali volontà: generando, modificando, rimarcando l'origine e le motivazioni del loro viaggiare.

Ibn Battuta ad esempio, aveva inizialmente in programma il viaggio alla Mecca per adempiere a uno dei cinque obblighi del culto, il pellegrinaggio e, una volta partito e avendo salutato i genitori

il 14 giugno del 1325 a Tangeri, un giovane di 21 anni sale a cavallo e parte verso oriente diretto ai luoghi santi dell'Islam - La Mecca e Medina- per compiere il pellegrinaggio» (Ibn Battuta VII) il suo viaggio si modificò molte volte in venticinque lunghi anni di peregrinazioni. «Ha attraversato nel suo periplo l'equivalente di quarantaquattro stati moderni e percorso circa centoventimila chilometri, ha incontrato migliaia di persone e ha usato svariati mezzi di trasporto, dai cavalli ai dromedari, dai carri a diversi tipi di navigli. [1]

Ibn Jubayr, imbarcatosi su una nave genovese anche lui per il pellegrinaggio alla Mecca, sulla via del ritorno, in seguito ad un fortunoso e imprevedibile naufragio, permane tre mesi e mezzo in Sicilia, in una fase della sua storia in cui una pluralità di lingue e culture - latina, greca, araba, e non solo- si intreccia in un filo variegato e affascinante tessuto, trascrivendo una preziosa testimonianza di prima mano dell'isola, come un pannello a sè dal resto della Rihla.

Niccolò Manucci, nacque nel 1638 a Venezia, ha quattordici anni quando scappò di casa, imbarcandosi di nascosto sulla prima nave in partenza *«una tartara»*. Qui incontrò un misterioso individuo, Bellomont, che gli salvò la vita a bordo della nave, cambiando il corso degli eventi al viaggio.

Oltre a dare vita a viaggi particolarissimi, i tre autori e viaggiatori di questa tesi, appartengono e descrivono territori e periodi storici differenti (con Jubayl siamo nel 1183, con Battuta nel 1325 e con Manucci nel 1658). Jubayr è andaluso, Battuta marocchino e Manucci veneziano. I loro

[1] Ibn Battuta: *I viaggi*, traduzione dall'arabo di Claudia M. Tresso, Einaudi, Torino 2018, pag. X.

scritti però contengono spesso elementi comuni che agiscono da sfondo: il racconto in prima persona, una spiccata preponderanza delle descrizioni, talora assai accurate, di luoghi e monumenti, di genti e costumi, il ricorso, non sempre dichiarato, a fonti precedenti, la struttura comparativa che mette in relazione la visione del mondo di provenienza del viaggiatore e quella del mondo "altro".

Capitolo 1

La funzione del viaggio in Ibn Battuta, Ibn Jubayr, Niccolò Manucci

1.1 La partenza: primo termine della struttura del viaggio

I diari di viaggio come quelli di Ibn Ibn Jubayr, Ibn Battuta e del veneziano Niccolò Manucci, pur avendo non pochi tratti in comune, sono opere la cui diversità non è solo la conseguenza di esperienze di viaggio più circoscritte o più ampie, o dell'essere viaggi all'interno, all'esterno o ai confini del mondo islamico o occidentale. E nemmeno il loro collocarsi in un arco temporale che va dal Medioevo per Ibn Battuta e Ibn Jubayr ed epoca moderna per Niccolò Manucci, cosa che evidentemente fa parte della loro diversità. Ma un confronto fra questi testi condotto seguendo come pista un elemento interno al tracciato narrativo stesso, come ad esempio la partenza, primo termine della struttura del viaggio, può illuminare in modo più diretto alcuni aspetti di queste loro diversità e somiglianze. La partenza è il momento fondante del viaggio, è il distacco dell'individuo da un contesto di riconoscimenti che lo definisce; ma il modo di sperimentarla e di rappresentarla è stato differente nel tempo così come è stato differente, globalmente, il modo di pensare il viaggio, che, come suggerisce Eric Leed, ha agito nella storia come una forza di trasformazione delle personalità individuali, delle mentalità, dei rapporti sociali e insieme dei luoghi:

> la creazione del luogo, della mappa del territorio, insomma la territorializzazione dell'umanità è un'impresa della mobilità. I confini sono fatti da coloro che li attraversano. ...I centri - religiosi, economici, culturali - sono creati dagli arrivi e dai ritorni di intere generazioni, da innumerevoli viaggi.[2]

Eric Leed ci conduce in un lungo e complesso itinerario storico, essenzialmente all'interno della tradizione occidentale, che illustra la transizione da un viaggio visto soprattutto come esplicazione della necessità a un viaggio rappresentato come esperienza di libertà e conquista di autonomia.
Le motivazioni alla base del viaggio fisico reale nonché di una parte indispensabile dei suoi scopi, ossia il recupero memorialistico scritto, assumono talora, nella civiltà islamica, un carattere peculiare. Esse sono infatti in larga misura legate alla necessità di ogni buon musulmano di compiere il proprio dovere religioso almeno una volta nella vita, recandosi in pellegrinaggio alla Mecca e, altresì, al bisogno di ricercare, ovunque esso si trovi, il sapere religioso, anzitutto, ma anche quello filologico e letterario, nella sua forma di libro o di esperto. Non mancano poi le più note ragioni scientifiche, geografiche, economiche e diplomatiche del viaggio, così come quelle legate alla conquista o alla difesa dei territori dell'Islam, all'espansione dei commerci, alla necessità di fuggire dai luoghi in cui le condizioni di vita sono rese difficili, all'innata curiosità intellettuale.

---

[2] Giovanna Calasso: "Partire: l'incipit delle relazioni di viaggio di Ibn Fadlan, Naser-e Khosrow, Ibn Jubayr, Ibn Battuta". *Rivista di Studi Orientali*, Roma 1997, pag. 2

Ha detto lo sheykh Abú 'Abdallah: Uscii da Tangeri, mio luogo di nascita, giovedì 2 del mese di rajah dell'anno 725 (14 giugno 1325), con l'intenzione di compiere il pellegrinaggio alla Mecca e di visitare la tomba del profeta. Ero solo, senza un compagno (munfaridan 'ari raflq) con cui potessi vivere familiarmente, senza una comitiva di cui potessi far parte; ma ero spinto da un animo saldo nelle sue risoluzioni e il desiderio (shawq) di visitare questi illustri santuari si celava (kãmana) nel mio animo. Mi decisi dunque a separarmi dalle mie amicizie, maschili e femminili, e abbandonai la mia patria come gli uccelli abbandonano il nido. Mio padre e mia madre erano ancora in vita. Mi rassegnai dolorosamente a separarmi da loro e questo fu per me come per loro cagione di sofferenza. Avevo a quel tempo ventidue anni. [3]

Con queste parole, dettate al letterato Ibn Juzayy, Ibn Battùta rievocava, a quasi trent'anni di distanza, l'inizio del suo viaggio. Non è difficile riconoscere come la rappresentazione della partenza abbia subito un mutamento radicale.Quello che parte è questa volta un individuo, solo, che si separa dalla città natale e dagli affetti avendo scelto liberamente di farlo, consapevole della sua solitudine, spinto dal «desiderio» di conoscere di persona i luoghi santi dell'Islam: il desiderio «si cela» nel suo animo, protetto, è sottinteso, dalla natura obbligatoria della rihla di pellegrinaggio. L'evento fondante del viaggio, la separazione dalla matrice della propria definizione, che rende improvvisamente liberi dai legami di questa definizione e apre potenzialmente la porta alle trasformazioni dell'identità, è reso per la prima volta esplicito in questa scrittura di viaggio. Poche pagine dopo, la fragilità indotta dalla separazione iniziale si manifesta attraverso la descrizione di uno sfogo dei sentimenti provati da Ibn Battuta al suo arrivo a Tunisi:

tutti si scambiavano saluti chiedendosi l'un l'altro notizie, ma giacché non li conoscevo nessuno s'interessava a me e ne ebbi in animo una tristezza tale che non riuscivo a trattenere le lacrime e mi veniva da piangere. [4]

Per la prima volta in questa letteratura di viaggio lo stato d'animo del viaggiatore-narratore è messo allo scoperto proprio nella fragilità indotta dalla condizione iniziale di viaggiatore e dunque di «straniero». Giovanna Calasso nel suo articolo (ibidem sopra, pag. 14) cita le parole di Francesco Gabrieli, affermando che è il passo in cui per la prima volta si manifesta nel testo l'«autobiografismo prepotente» della Rihla di Ibn Battuta.[5]

Per Ibn Jubayr: Viaggio In Sicilia, nella partenza da Acri nel viaggio di ritorno. Le parole iniziali dell'opera si riferiscono alla scrittura di viaggio, e specificamente alla fissazione per iscritto delle sue note:

Sabato 28 del mese di Jumada II, corrisponde al 06 di ottobre (1184) col favore di Dio verso i musulmani, ci imbarcammo su una grossa nave provvista di acqua e di viveri dove i musulmani presero posto separati dai Franchi. [6]

[3] Ibn Battuta*: I viaggi*, op.cit. pag. 09.
[4] Ivi, pag.12
[5] Calasso: "Partire", op. cit., p. 14.
[6] Ibn Jubayr: *Viaggio in Sicilia*, Adelphi, Roma 2022, pag. 12.

Procedettero senza interruzione e con il vento favorevole per circa cinque giorni

Ma intorno alla mezzanotte di sabato 17 di questo mese- ovvero il 27 di ottobre- il vento di ponente ci investì, ruppe il pennone dell'albero maestro, detto artimone, e ne scagliò in mare metà insieme a parte della vela che gli era rimasta attaccata. …I marinai accorsero, la vela dell'albero maestro venne ammainata, e la nave non potè più proseguire. I marinai addetti alla scialuppa, chiamati a gran voce, corsero ad afferrare il mezzo pennone caduto in mare e lo issarono a bordo con la vela attaccata e riuscimmo in una impresa che Dio solo lo sa! Si accinsero allora a levare la vela grande e attaccarono all'artimone una vela chiamata dallun. Passammo una notte gelida e plumbea, fin quando biancheggiò l'aurora. [7]

Accanto all'attenzione per la trascrizione delle date, l'incipit di viaggio da Acri di Ibn Jubayr è segnato fin da subito dalla peripezia, dall'imprevisto e dalla prima delle cinque tempeste, gli elementi drammatici, "il demone del flutto" che porteranno al fortunoso approdo in Sicilia.

Anche l'incipit di Niccolò Manucci è segnato da una tempesta in mare che lo obbliga ad uscire allo scoperto dal suo nascondiglio nel ventre di legno della tartana (veliero veneziano usato nel Seicento per il trasporto di merci e persone). Le onde del mare grosso sballottano la nave e, come qualsiasi persona in preda al mal di mare, a Niccolò manca l'aria. Troppe ore al chiuso: deve assolutamente uscire dal nascondiglio e rivelare la sua presenza a qualcuno.

Io soffrii molto, perché era la prima volta che mi imbarcavo e non ero abituato ai disagi della navigazione. Passata la burrasca e quitatosi il mare, fui costretto dalla fame a chiedere aiuto al Capitano, il quale mi chiese con chi andavo e chi era il mio custode. Gli risposi che non avevo alcun custode e che non conoscevo alcuno di coloro che viaggiavano.[8]

Il normale protocollo di bordo avrebbe previsto il suo sbarco immediato al primo punto di approdo consentito, ma se si fosse imbattuto in un comandante senza scrupoli, sarebbe potuto addirittura finire fuoribordo, annegando tra i flutti. In quell'epoca la vita di un ragazzino dei quartieri poveri valeva poco. Ma la fortuna fu con lui.

Il capitano, con una cortesia da me insperata, ordinò che mi somministrassero tutto il necessario. [9]

Un profondo sollievo s'irradia nel petto del giovane, respirando il vento. Dal ponte della nave, Niccolò inala l'aria di libertà, mentre il bastimento continua ad avanzare verso l'orizzonte, dopo aver lasciato la tempesta alle proprie spalle. E' solo l'inizio.

Diversi secoli li separano, e non solo, anche il luogo della partenza, il trovarsi in Medio oriente o in Occidente, di questa distanza temporale e fisica si coglie nelle «partenze» il differente statuto accordato all'individuo e ai suoi possibili spazi di espressione nella scrittura, così come si

[7] Ivi, pag. 15

[8] Gianni Dubbini Venier. *l'avventuriero*, Neri Pozza Editore, Milano 2022, pag 11.
[9] Ivi, pag.12

colgono differenti motivazioni e dunque modelli diversi di viaggio. Il desiderio di vedere e sapere, disinteressato e libero da costrizioni, è rivendicato invece a se stesso dal viaggiatore Ibn Battûta, pur «celato» sotto la veste della doverosa partenza per il pellegrinaggio alla Mecca. Un desiderio apparentemente «centripeto», come era stato quello di Ibn Jubayr, e alle cui spalle si pone, al tempo di Ibn Battüta, una ormai consolidata tradizione di diversità fra un Occidente e un Oriente dell'Islam, ma che gradualmente nel suo caso si farà «centrifugo» per rivolgersi a luoghi e genti che andranno progredendo nell'ordine dell'alterità. Lo stesso tema, di una forte componente di alterità, lo si trova nel viaggio di Niccolò Manucci che, salito a Venezia quattordicenne a bordo di un veliero pronto a salpare, nascosto tra i sacchi delle provviste, ha come destinazione: l'ignoto.

1.2 Bellezza e pericolo in Ibn Jubayr: quando viaggiare non era un piacere

La mattina del mercoledì 28 del mese movemmo per Sabtah (Ceuta), dove trovammo una nave di Rūm Genovesi pronta a salpare per Alessandria, per virtù di Dio possente e glorioso, e col favore di Lui c'imbarcammo senza difficoltà; e sul mezzogiorno del giovedì 29 del mese stesso, ossia il 24 febbraio, spiegammo le vele col potere e col soccorso di Dio altissimo. [10]

Lo studioso andaluso Ibn Jubayr (539/1144 – 614/1217) intraprese, tra il 578/1182 e il 581/1184, un viaggio che gli permise non solo di visitare i luoghi sacri dell'islam, dove soggiornò per quasi un anno e compì il pellegrinaggio, ma anche di attraversare alcuni paesi del bacino del mediterraneo. La Riḥla è il racconto di questo viaggio: il tratto finale del viaggio di Ibn Jubayr (1183-1185) che si svolge in Sicilia - ultima tappa prima del suo ritorno nel suo paese di origine, la Spagna (Al-Andalus) - è introdotto da un lungo antefatto: due mesi di viaggio per mare che sarebbe dovuto durare non più di due settimane, da Acri, sulla costa siriana, a Messina. E' tutto un succedersi di tempeste, di rotte perdute, di naufragi cui si scampa in extremis - con rare pause di bonaccia che immobilizzano per giorni e giorno la nave - per arrivare a quello finale sulla costa della Sicilia. Cinque tempeste e un lungo periodo di bonaccia, non meno inquietante nella sua totale immobilità, offrono l'occasione al viaggiatore di descrivere lo scatenarsi degli elementi, ma soprattutto di mettere in sequenza ravvicinata sotto l'occhio del lettore le traversie e i rischi mortali che ha dovuto affrontare anche soltanto in questo breve segmento finale del suo viaggio di pellegrino. Gli elementi sembrano infatti corrispondere al susseguirsi di «prove» incontrate nel suo percorso, dalle numeróse tempeste che costellano il suo viaggio e dalle quali Dio lo trae in salvo in extremis,alle vessazioni «doganali» che il pellegrino è costretto a subire, alla prova finale cui si sente sottoposto durante il passaggio in Sicilia.

Ma verso la mezzanotte di domenica 3 di questo mese benedetto, quando già eravamo prossimi alla città di Messina, ci assalirono d'improvviso le grida dei marinai, perché il vento con la sua violenza mandava la nave a incagliarsi su una delle due costiere. Il capitano ordinò di ammainare immediatamente le vele,

[10] Ibn Jubayr: *Viaggio in Spagna, Sicilia,Siria e Palestina, Mesopotamia, Arabia, Egitto, compiuto nel XII secolo.* Ed. casa editrice italiana, Roma 1906. pag.4

ma quella dell'albero detto artimone non si poteva ammainare, per quanto ci si affannasse a tentarlo, tale era la forza con cui il vento la portava via; e quando non ce la fecero più il capitano la tagliò lui stesso pezzo a pezzo con un coltello cercando di arrestare la nave. Mentre così strenuamente lottavamo, la nave urtò con la chiglia la costa, andandoci a sbattere con due governali, ovvero i due timoni che servivano a governarla. Sulla nave si levarono grida terribili: era giunta la Grande Calamità, la spaccatura che è impossibile contenere con la forza, la Percotente, che ci tolse ogni capacità di resistere. I cristiani continuavano a battersi il petto, i musulmani si rimettevano interamente al decreto del loro Signore: non restava che affidarsi e aggrapparsi alla corda della speranza. [11]

Viaggiare non era un piacere: è lungo, è faticoso, è pericoloso, assai più che un piacere è una prova: i rischi dell'altrove racchiusi tra partenza e ritorno. Più sarà stato lungo, faticoso, pericoloso, più lontano da casa, più l'investimento darà frutti. Mettere per iscritto il viaggio, tradurlo in cifre, per Jubayr significa dare consistenza oggettiva al patrimonio di conoscenze ed esperienze accumulate, dare fama al suo nome, e mettere a disposizione un bagaglio di informazioni preziose (ed emozioni) a chi quel viaggio non ha ancora compiuto e che forse non potrà compiere mai. «Ma qual'è - scrive Leed - la specie di trasformazione implicita in questa antica idea del viaggio come patimento che consuma il viaggiatore? In che modo questo processo produce la "saggezza", la conoscenza ?...».[12] In realtà le risposte suggerite da Leed sono più d'una. Da un lato si tratta dello «svelamento» di qualcosa che già appartiene alla personalità del viaggiatore e che non si può sradicare; il coraggio, la resistenza, la capacità di sopportare il dolore, di mantenere certe facoltà anche in una situazione di affaticamento e di pericolo. E l'affermazione di un'identità essenziale e irriducibile.

1.3 Quando viaggiare era un piacere: ospitalità, riconoscimenti e doni in Ibn Battuta

L'ospitalità, quella vera, si rivolge all'ospite inatteso, non a quello familiare, allo straniero sconosciuto che si presenta alla porta. Le città islamiche e quelle dell'Asia meridionale sono sempre state luoghi di traffici multi-etnici e multireligiosi, di beni materiali e di idee, e i musulmani in sè sono viaggiatori e mercanti a lunga distanza da millenni. Ci si può aspettare che queste società mettano assieme buone maniere, civiltà e umanità universale. Ibn Battuta nel suo lungo peregrinare ci permette di conoscere una grande umanità: viene infatti accolto, curato, equipaggiato, aiutato molto dalle migliaia di persone che incontra nel suo viaggio. Fin dall'esordio della sua partenza, come abbiamo visto, quando si fa prendere dallo sconforto e piange la sua solitudine:

Ad un certo punto, però, un hajj, accortosi di come stavo, mi venne accanto e mi salutò con grande cortesia, continuando poi a rallegrarmi con la sua conversazione, fino a quando entrammo in città. [13]
Così Come il dotto asceta (lo zoppo) grandissimo devoto e impareggiabile osservante

[11] Ibn Jubayr. *Viaggio in Sicilia,* Adelphi, Roma 1906 ed. pag. 28, 29.

[12] Calasso: "Partire", op. cit., p. 18

[13] Ibn Battuta *i viaggi* ed Einaudi pag. 12

che incontrai quando ero ad Alessandria e di cui fui ospite tre giorni». «Vedo- mi disse- che ami viaggiare e percorrere contrade straniere». Risposi: « E' vero, mi piace (uhibbu dhalika) eppure a quel tempo non avevo ancora pensato di inoltrarmi in paesi così lontani come l'India e la Cina». «Sicuramente, a Dio piacendo- continuò l'imam- visiterai mio fratello Farid ud-Din in India, mio fratello Rukn ud-Din nel Sind e mio fratello Burhan ud-Din in Cina. Quando li incontrerai, porta loro i miei saluti. Rimasi meravigliato da queste parole e la propensione per quei paesi fu seminata nel mio animo. Non cessai di viaggiare finchè non ebbi incontrato quelle tre persone che Burhan ud-Din mi aveva nominato e che non ebbi portato loro i suoi saluti». Ibn Battuta introduce il tema del piacere di viaggiare: «..Mi provvide di una scorta di piccoli biscotti e di denaro per il viaggio; mi accomiatai da lui e partii. Da quando l'ho lasciato non ho sperimentato altro che buoni trattamenti nel corso dei miei viaggi.. [14]

In India, In Persia, ad esempio a Bassora, uno dei quattro faqir, dopo l'ultima preghiera della sera si avvicinò e disse che

Aveva incontrato il pio uomo, il quale gli aveva dato un pesce fresco dicendogli: "portalo all'ospite che è arrivato oggi". Così- ci chiese - chi di noi avesse incontrato quell'uomo. "Io"! risposi, ed egli: "lo shaykh ti manda a dire che questo è un dono per te in segno di ospitalità". Ne ringraziai Dio, poi il faqir cucinò il pesce e ne mangiammo tutti: in vita mia non ne avevo mai mangiato di migliore! Per un attimo mi sfiorò il pensiero di passare il resto dei miei giorni al servizio di quello shaykh, ma il mio spirito caparbio me ne distolse presto e all'alba riprendemmo il mare. [15]

Ospitalità, riconoscimenti e doni che accompagneranno Ibn Battuta sostenendolo in quello che lui stesso definirà il suo "spirito ostinato"(an-nafs al-lajuj) che sempre gli impedirà di arrestarsi definitivamente in un luogo o di ripercorrere vie già percorse:

nei miei viaggi, infatti, ho adottato l'abitudine di non rifare mai, per quanto mi è possibile, una strada già percorsa.[16]

Ciò costituiranno, come ribadisce Giovanna Calasso
il patrimonio di prestigio personale con cui affronterà il proseguimento dei suoi viaggi in territori sempre più periferici rispetto al dar-al-islam.[17]

[14] Ibn Battuta. Ivi pag, 13
[15] Ibn Battuta. *Ivi,* pag 212
[16] Calasso "partire"op. citata. pag. 15
[17] ibidem

1.4 Quando viaggiare era un'avventura: "Partire in qualunque modo che fosse" in Niccolò Manucci

Essendo io di poca età e desiderando grandemente di vedere il mondo, poichè i miei genitori non me lo volevano concedere, mi risolsi di partire in qualunque modo che fosse. Perciò, sapendo che stava per fare vela una tartana, benchè non sapessi in quale parte fosse diretta, fattomi animo vi entrai; ciò avvenne nel mese di novembre dell'anno 1651, essendo io di età di anni quattordici.[18]

La Relazione di viaggio è - tra gli altri testi narrativi - anche il racconto di esperienze e imprese inedite e irripetibili, tali da suscitare nel lettore stupore, ammirazione, rispetto, invidia. La tentazione di scostarsi dal vero per ottenere un maggiore effetto può essere irresistibile quando ciò che si vuole raccontare non è passibile di verifiche. Tuttavia, prima di pensare alle domande preliminari che un lettore attento dovrebbe porsi di fronte ad una relazione di viaggio, nel tentativo di districare la complessa questione di verità, verisimiglianza e credibilità (con quali intenti è nata una relazione di viaggio? a quale fine? il motivo di viaggio è un topos puramente letterario o si tratta di una vera relazione di un vero viaggio?). Gianni Dubbini Venier è partito da queste domande di fronte all'avventura, alla storia troppo incredibile di Niccolò Manucci: un illitterato autodidatta che nella sua vita avrebbe imparato moltissime lingue, senza saperne scrivere correttamente nessuna. Uno scappato di casa che era riuscito a ingannare un destino che poteva essere, per le sue stesse scelte, inclemente. Gianni Dubbini Venier insegue l'avventura di Niccolò Manucci e parte anche lui facendo la stessa sua rotta, convinto della veridicità complessiva del suo racconto; così ripercorre integralmente il suo viaggio via terra da Venezia al Golfo Persico, per poi un giorno continuare fino in India.

Rivedere con gli occhi del presente quello che lui poteva aver visto più di tre secoli prima; doveva per forza esserci del vero in quel racconto: troppi dettagli, troppi riscontri reali perché fosse tutto frutto di invenzione. [19]

Nel seicento varie erano le vie per il subcontinente indiano. Per chi partiva da Venezia, la classica via terrestre passava proprio dove Manucci sosteneva di avere viaggiato: attraverso la Turchia, l'Armenia e la Persia, lungo la via della Seta. Per il giovane Manucci quel cammino sarebbe diventato una sorta di rito di passaggio, prima di trasferirsi da adulto in India vivendo come artigliere, medico (improvvisato) e mediatore politico tra i Moghul e gli europei, scrivendo le sue memorie illustrate da artisti indiani in una casa con giardino fatta costruire come se fosse un palazzo persiano sulle pendici del monte Saint Thomas.

Nel leggere la storia di Niccolò Manucci non si può non pensare a lui come ad un cosmopolita, un cittadino del mondo: il suo spostamento precoce e duraturo mostra una curiosità aperta e una disponibilità all'adattamento culturale. Nonostante le sue origini italiane, Manucci non si definisce rigidamente europeo. Sembra piuttosto un cittadino del mondo ante litteram, capace di comportarsi tra mondi diversi con naturalezza. Il termine "cosmopolita" ha acquisito, nel suo peregrinare, una sostanziosa varietà di significati e connotazioni. Tra queste una delle più antiche

[18] Niccolò Manucci. *storia del Mogol,* Luni Editrice, Milano 2018. Pag. 53

[19] Gianni.Dubbini.Venier. op. citata pag. 30

è quella proprio, di cittadino del mondo, il rifiuto della polis o della nazione come luogo primigenio dei diritti e della propria fedeltà. La tolleranza per la differenza sembra una conseguenza minima necessaria di questa apertura e di questa volontà di interagire e di negoziare pacificamente con l'altro religioso e culturale.

Capitolo 2

Ibn Jubayr, Ibn Battuta e Niccolò Manucci tra Palestina e India: viaggiatori a confronto

2.1 Ibn Battuta nella regione di Palestina e Siria: è originale?

Quindi riprendemmo il viaggio e arrivammo a Ghaza, la prima città che si incontra arrivando dall'Egitto, con grandi spazi e senza mura intorno. Densamente popolata, vi si trovano bellissimi mercati e molte moschee: un tempo aveva una splendida moschea del venerdì, ma oggi se ne usa un'altra fatta recentemente costruire dall'eccelso emiro al-Jawali, un'elegante costruzione di solida fattura, con un minbar di marmo bianco...[20]

Ibn Battuta arriva a Ghaza a seguito di una deviazione dal suo viaggio verso la Mecca, ovvero, non appena arriva al porto di Aydhab sulla Costa occidentale del Mar Rosso, territorio conteso tra Egitto e Sudan. Dappertutto fumo, disperazione, morti per le strade. Non una casa è rimasta in piedi. Non c'è alcun dubbio: un inferno ostile e pericoloso. Non poteva proseguire con una nave verso la Mecca poichè era impossibile a seguito della guerra civile. Avendo con sé cibo sufficiente, decise di intraprendere il viaggio non da sud ma verso est, dalla via di terra verso Damasco, dove arriverà il 9 agosto 1326, partendo da Il Cairo tra il 16 e il 19 luglio dello stesso anno.
Del suo viaggio verso la regione della Palestina e della Siria e della descrizione che poi ne fa, troviamo due aspetti già citati nel 1 capitolo: il primo di questi, ovvero la caparbietà di Ibn Battuta, pronto a compiere una deviazione per vedere o sperimentare qualcosa di insolito; troviamo anche il secondo aspetto: la questione di credibilità e verisimiglianza del racconto di viaggio. Gli studiosi ritengono impossibile completare questo itinerario (dal Cairo a Damasco) in soli 17-22 giorni, suggerendo che la narrazione sia una combinazione di viaggi distinti o una costruzione letteraria.
Pur affermando la presenza di parti originali e credibili, l'autore Amikam Elad in particolare, vuole dimostrare nel suo articolo: "Battuta in Palestina: è originale?" che gran parte della descrizione di Ibn Battuta del suo viaggio in Palestina è stata in realtà copiata, con abbreviazioni e omissioni, dal resoconto di un altro viaggiatore musulmano Muhammad b. Muhammad al-Abdari.

Ripreso il viaggio giungemmo a Sarmin, una bella città con molti giardini, dove l'albero più diffuso è l'olivo. Qui si fanno dei panetti di sapone che vengono esportati a Il Cairo e a Damasco e il sapone profumato, rosso oppure giallo, che serve per lavarsi le mani. Inoltre si confezionano dei bellissimi tessuti di cotone che prendono il nome della città.[21]

[20] Ibn Battuta. op. citata pag. 63

[21] Ibn Battuta op. citata pag. 77

Qui inoltre, Ibn Battuta mostra attenzione a qualcosa che si discosta dall'usuale, imbattendosi in abitanti particolarmente superstiziosi, che hanno la fobia del numero dieci. Quelli di loro che esercitano il commercio hanno perciò seria difficoltà e si traggono d'impaccio, nei casi estremi, ricorrendo a una perifrasi:" nove più uno". Battuta racconta l'aneddoto con evidente divertimento.

O ancora, a Sarmin c'è una moschea del venerdì con nove cupole: la decima non l'hanno costruita per questo loro odioso pregiudizio. [22]

L'autore Amikam Elad vuole anche dimostrare che la sua Rihla mostra evidenti segni di dipendenza da opere precedenti, specialmente dalla Rihla di Ibn Jubayr (XII SEC.) . Secondo l'autore alcune descrizioni sono copiate parola per parola ad esempio quelle su Mecca, Medina, Acri, Tiro, Damasco e Baghdad.

Molto simili anche, tra loro, gli incipit delle descrizioni della città di Aleppo.

- Ibn Jubayr arriva ad Aleppo nel giugno 1184, durante il viaggio di ritorno da Baghdad verso Damasco.:
  Città di grande importanza, il suo nome alto si leva in ogni tempo. Molti sono i re che ne chiesero la mano, il suo grado di santificazione è impressionante. Quanti combattimenti non ha essa suscitati, quante bianche spade non furono contro di essa sguainate! La sua rocca è famosa per la resistenza: alta che si scorge da lontano, non ha simile e l'eguale tra le rocche; casta, disdegna di essere vagheggiata o richiesta dei suoi favori. Acropoli vasta su altura rotondeggiante dai fianchi tagliati a picco, è costruita con proporzioni simmetriche e giuste..[23]

- Ibn Battuta arriva ad Aleppo durante il suo passaggio in Siria nel 1326, poco prima del 7 Ramadān 726 AH, che corrisponde al 7 agosto 1326.:

  Detiene un rango insigne e gode di fama imperitura. Molti re hanno ambito possederla e in molti cuori occupa un posto d'eccellenza. Quante battaglie ha suscitato, e quante fulgide spade, per lei, si sono sguainate! La sua rocca è famosa per essere inespugnabile e altissima, a tal punto inviolabile che non c'è chi voglia- nè possa- attaccarla. Ha fiancate in pietra da taglio ed è stata eretta con equilibrio e armonia..[24]

Amikam Elad rileva segni di dipendenza da parte di Ibn Battuta nei confronti di Ibn Jubayr anche nella descrizione della città di Damasco, ma a differenza della descrizione di Aleppo, Ibn Battuta cita appositamente Ibn Jubayr, perchè secondo lui:

[22] *Ibn Battuta. ivi pag. 77*

[23] *Ibn.Jubayr. op. citata Pag 251*

[24] *Ibn Battuta. ivi pag. 77*

Ogni descrizione, per quanto precisa, è troppo limitata per dirne tutta l'avvenenza, non vi sono parole più squisite di quelle di Abu al Husayn Ibn Jubayr che così si espresse:

Si, Damasco è il paradiso dell'Oriente, luogo dove spunta la sua beltà splendente, abbagliante. Questo è l'ultimo dei paesi dell'Islam da noi percorsi, è la sposa novella delle città che abbiamo ammirato. Essa era adorna di fiori e di piante profumate e si mostrava nello splendore dei vestiti di broccato dei giardini. Teneva un posto sicuro in fatto a bellezza e stava sul suo trono nuziale, adorna dei più ricchi ornamenti. Questa città fu nobilitata dal fatto che Dio altissimo die' ricovero al Messia e a sua madre sopra uno de' suoi poggi, copiosi di quiete e di acqua viva, ombra densa ed acqua paradisiaca. I suoi ruscelli come serpi corrono tortuosi per ogni via e le sue aiuole fiorite spandono un alito leggero che vivifica gli spiriti. Essa dispiega tutte le attrattive del suo abbigliamento abbagliante dinnanzi a coloro che la mirano e dice loro: " venite al luogo dove la bellezza pernotta e fa la siesta.. [25]

Ibn Jubayr e Ibn Battuta dedicano ampio spazio alla descrizione della città e della moschea degli Omayyadi di Damasco, che entrambi considerano uno dei luoghi più straordinari del mondo islamico:

E' la più grandiosa moschea al mondo, la più magnifica dal punto di vista architettonico, la più squisita per grazia, bellezza e perfezione: non se ne conoscono di eguali, non se ne trovano altre così..[26]

Le loro testimonianze condividono un profondo senso di ammirazione: Battuta assapora ogni minuto del tempo che passa in città, l'atmosfera di Damasco lo cattura a tal punto che mette in luce non solo i seicento lettori del Corano e i tredici imam della moschea degli Omayyadi ma anche la disinvolta atmosfera mondana della città.

Il Cortile largo 100 cubiti, offre un magnifico spettacolo di perfetta bellezza ed è circondato da 3 porticati: qui si riuniscono la sera gli abitanti della città, alcuni recitano il Corano, altri raccontano hadith, altri ancora passeggiano, poi tutti se ne vanno dopo l'ultima preghiera. (..). Un altro pregio di questa moschea è che c'è sempre qualcuno che recita il Corano e compie la preghiera, tranne in alcuni momenti.. I fedeli vi si riuniscono ogni giorno subito dopo la preghiera del mattino e leggono un settimo del Corano. Poi si ritrovano di nuovo dopo la preghiera del pomeriggio per la lettura cosiddetta al-kawthariyya. I lettori preposti a tale funzione ricevono un salario stabilito e sono circa seicento.. In questa moschea risiedono molti mujawir che non escono mai e sono sempre intenti a pregare, a leggere il Corano e a menzionare il nome di Dio.[27]

All'inizio Battuta abita in una delle madrase nelle immediate vicinanze della Grande moschea, dove si tiene la maggior parte dei corsi che lui segue con interesse: ci si siede in cerchio sul pavimento freddo attorno al docente, si ascolta, si prendono appunti, si discute. Quindi fa amicizia con un professore che lo accoglie a casa sua e lo assiste quando è costretto a letto. Ibn Battuta elogia il suo ospite per le sue opere di bene, nel suo diario di viaggio non nasconde la propria opinione sui damasceni: hanno il cuore grande e sono particolarmente generosi.

---

[25] Ibn Battuta *i viaggi.* Ed. Einaudi 2018; pag. 96

[26] Ibn Battuta *Ivi pag. 99*

[27] Ibn Battuta *Ivi pag. 100, 101.*

Le fondazioni pie a Damasco sono tali e tante che è difficile enumerarle tutte, ci sono quelle costituite in favore di chi non può compiere il pellegrinaggio, che consistono nel fornire il necessario a colui che lo intraprende in sua vece; quelle per dare un corredo alle ragazze che si sposano e la cui famiglia non è in grado di sostenerne la spesa; altre per i viaggiatori che vengono nutriti, vestiti e provvisti del necessario per tornare al loro paese [28]

Ibn Battuta si mescola agli abitanti, passa anche molto tempo con le nuove arrivate dal maghreb e a Damasco si sposa: è il terzo matrimonio, non ha ancora compiuto ventitré anni.

Anche Ibn Jubayr è estasiato da Damasco, dalla moschea degli Omayyadi, dallo spessore morale e culturale dei damasceni e descrive lungamente le sue osservazioni, precise come in una moderna guida turistica.

Nel cortile si vedono tre cupole, la maggiore delle quali si trova dal lato di ponente. La sostengono otto colonne di marmo, alte come torri, ornate di mosaici a tinte policrome, che in bellezza assomigliano ad aiuole di fiori.. (..).. Un'altra cupola piccola sta in mezzo al cortile. Questa è vuota, ottagona, di marmi connessi nel modo più singolare, sostenuta da quattro piccole colonne di marmo, con sotto un cancello di ferro rotondo, nel cui centro sta una cannella di ottone che getta acqua, la quale sale in alto e poi s'incurva in giù a guisa di verga di vetro. La gente va pazza a metterci sotto la bocca per bere, e trova la cosa graziosa e bella. Questa cupola è chiamata la Gabbia dell'acqua. (..) I comodi che questa moschea venerata offre ai forestieri e agli studenti sono molti e larghi. I Malikiti - ad esempio- tengono le loro lezioni in una zawiyah dal lato occidentale, in cui si radunano gli studenti maghrebini e godono per questo di un assegno fisso. Questi ragazzi hanno degli assegni fissi per la loro lettura e apprendimento del Corano, però i padri loro, quelli che sono ricchi, vietano ai figli di accettarli, mentre gli altri li accettano. Questa è una delle cose che tornano ad onore dell'Islam.[29]

Tra i richiami didascalici e aspetti di dipendenza, emergono elementi originali e credibili, prospettive dei due sguardi dei viaggiatori che elevano Damasco e la moschea degli Omayyadi a emblema della civiltà islamica, conferendo un'aura sacra e generosa, di unica bellezza e di paradisiaca visione.

2.2 Ibn Battuta e Niccolò Manucci: due viaggiatori alla corte dell'India

Tra i luoghi più significativi visitati da entrambi, l'India occupa un posto centrale nei resoconti di viaggio di Ibn Battuta e Niccolò Manucci, sebbene i due viaggiatori vi giungessero in contesti storici molto differenti. Nonostante ciò vi è un nodo di congiunzione: entrambi godettero di importanti ruoli di cui furono nominati che permisero accessi privilegiati alla corte e alla struttura amministrativa dell'impero: il ruolo di qādi (giudice islamico) per Ibn Battuta e quello di medico e consigliere per Niccolò Manucci.
Questo é infatti un interessante punto di convergenza tra le esperienze di viaggio di Ibn Battuta e Niccolò Manucci: ciò risiede nell'onore e nel privilegio di essere accolti a corte grazie alla

[28] Ibn Battuta op. citata *pag. 118*

[29] Ibn Jubayr. viaggio in Spagna, Sicilia, Siria e Palestina, Mesopotamia, Arabia, Egitto, compiuto nel XII secolo. Casa Ed. Italiana, 1906. Pag 257, 258.

nomina ufficiale ricevuta dai rispettivi sovrani. Ibn Battuta, giunto in India nel XIV secolo, fu nominato qadi (giudice islamico) dal sultano di Delhi Muhammad bin Tughluq, carica che gli garantì un accesso privilegiato al palazzo, ai meccanismi del potere e agli intrighi politici della corte.
Analogamente, Niccolò Manucci entrò al servizio dell'impero Moghul, ottenendo incarichi di fiducia, tra cui quello di medico alla corte di Dara Shikoh e successivamente ad altri nobili dell'India moghul.
In entrambi i casi, la legittimazione istituzionale non solo permise ai due viaggiatori di osservare da vicino le dinamiche dell'élite regnante, ma offrì loro anche l'opportunità di descrivere con grande ricchezza di dettagli gli usi, i costumi, le cerimonie e le tensioni politiche che animavano le corti indiane. La funzione loro attribuita divenne dunque un passaporto culturale, grazie al quale poterono svolgere un ruolo attivo e partecipato all'interno di contesti altrimenti inaccessibili a uno straniero.

Ibn Battuta arrivò nel subcontinente indiano nel 1333, durante il regno del Sultano Muhammad bin Tughlaq, all'interno del Sultanato di Delhi. Qui fu nominato qadi (giudice islamico), ruolo che gli permise un accesso privilegiato agli ambienti di corte e alle dinamiche del potere musulmano in India.

Entrando trovai il sultano sulla terrazza del palazzo con la schiena appoggiata al trono. Aveva accanto il visir Khwaja Jahan e davanti a lui, in piedi, stava il gran malik Qabula. Dopo che ebbi salutato, quest'ultimo mi disse: "Inchinati, perché il Signore del Mondo ti ha appena nominato qadi della Capitale, Delhi, stabilendo che tu riceva un salario di 12.000 dinar l'anno: perciò ti ha assegnato le rendite di alcuni borghi per un totale pari a tale somma e 12.000 dinar in contanti che a Dio piacendo potrai ritirare domani dalle casse del tesoro. Inoltre ti regala un cavallo con sella e briglie e una veste d'onore cosiddetta maharishi [30]

La sua narrazione, contenuta nell Rihla, è permeata da un punto di vista islamico, focalizzato sulla rete culturale e religiosa del dar al-Islam, con un'attenzione particolare all'ortodossia religiosa, alla giurisprudenza e alla pratica dell'islam locale.

Manucci, invece, visse in India nel pieno dell'epoca Moghul, giungendovi nel XVII secolo e rimanendovi per gran parte della sua vita. Secondo Michelglielmo Torri, nella sua *Storia dell'India* (Laterza), i Moghul rappresentano una delle fasi più importanti e complesse della storia indiana, sia per la vastità del loro impero che per il loro impatto culturale e politico. Con Akbar e sotto Jahangir e Shah Jahan, l'impero vive un'età dell'oro artistica, architettonica e amministrativa per avere poi un declino inesorabile sotto Aurangzeb, il sultanato di cui Manucci descrive nella sua Storia del Mogol.

Niccolò Manucci, a differenza di Ibn Battuta, non ebbe una formazione religiosa né accademica: era un autodidatta e un avventuriero che finì per integrarsi nella società indiana come medico e

[30] Ibn Battuta. *i viaggi* ed. Einaudi, 2018; pg. 567

consigliere militare. Nella sua opera autobiografica *Storia do Mogor* Manucci descrive con dovizia di particolari la vita alla corte dell'imperatore Aurangzeb, le tensioni tra le diverse confessioni religiose (soprattutto tra musulmani e indù), le pratiche locali e gli usi delle varie regioni che attraversò. Il suo sguardo è quello di un europeo immerso in un mondo esotico, talvolta affascinato, talvolta critico, ma sempre attento ai dettagli pratici della vita quotidiana e del potere.

Qazi Mir come mi vide si pose le mani in tasca e disse che era stanco; in quel giorno trattava per conto del principe un affare, che poche volte ve ne erano stati di così favorevoli, quindi aggiunse: "siete stato assunto al servizio del principe Shah Alam con la retribuzione di 300 rupie al mese e più siete stato creato nobile di Corte.. (..). Feci un passo indietro e, alzando il capo, a voce alta dissi: "accetto di buon grado gli onori che Sua Maestà a mezzo della vostra persona mi fa e spero di riceverne sempre di maggiori con il vostro patrocinio". Così il consigliere si assicurò che io ero soddisfatto e, abbracciatomi, mi prese per mano e mi condusse seco, mi trattenne a pranzo, mi regalò un cavallo e un prezioso abito; poi io ripartii per ritornare a casa.[31]

2.3 La Sontuosità della Corte del Sultano: Lusso, Cerimoniale e Potere

Poi il Sultano montò in sella per fare il suo ingresso nella capitale e noi, imitandolo, lo precedemmo con il gran qadi Sadr al-Jahan. Davanti a lui vennero disposti i suoi sedici elefanti parati a festa con in groppa stendardi e parasoli - gli uni broccati d'oro e gli altri tempestati di gemme. Un parasole analogo venne issato sulla testa del sultano e davanti a lui fu sistemata la cosiddetta ghashiya, una specie di gualdrappa tutta adorna di pietre preziose. Sul dorso di alcuni elefanti, infine, piazzarono delle piccole baliste con cui gettarono dinàr e dirham da quando il corteo si avvicinò alla capitale fino all'arrivo a palazzo e le persone che a piedi, precedevano il sultano e le altre che assistevano alla parata, le raccoglievano. [32]

Nel corso del suo soggiorno presso la corte del sultano Muhammad bin Tughluq (1325-1351) Ibn Battuta offre una vivida descrizione della straordinaria ricchezza e complessità cerimoniale che caratterizzava la vita a corte nella Delhi del XIV secolo. MichelGuglielmo Torri nel suo libro Storia dell'India ed. Laterza 2000 lo descrive come una figura complessa: insieme illuminata e autoritaria, capace di visioni ambiziose che però si rivelarono economicamente e socialmente disastrose.

Ibn Battuta, nominato qāḍī (giudice) dallo stesso sultano, osserva e narra con stupore i rituali e gli spazi del potere regale, sottolineandone la sontuosità come segno tangibile dell'autorità sovrana. Egli racconta con meraviglia le grandi processioni reali, in cui elefanti addobbati con tessuti preziosi, musicisti, arcieri e dignitari attraversavano le strade della città, mentre monete d'oro e d'argento venivano lanciate al popolo in segno di generosità sovrana. La distribuzione di ricchezze non era episodica, ma parte integrante della rappresentazione del potere: il sultano si presentava come dispensatore di grazia e abbondanza, elargendo doni in denaro, cavalli, schiavi, vesti ricamate e intere case arredate ai suoi funzionari e agli ospiti di rango.

[31] Ibn Battuta op. citata pg. 567

[32] Ibn Battuta, Ivi, pg. 564

Ospite della corte, Ibn Battuta ricevette personalmente un'abitazione completa di servitù, arredi, vettovaglie e uno stipendio elevato, evidenziando anche l'enorme dispiego di risorse nella vita quotidiana del palazzo: dalle mense colme di cibo alle ricorrenze religiose celebrate con banchetti e feste pubbliche. La sontuosità non era solo estetica, ma profondamente funzionale alla legittimazione del sovrano, che tramite il lusso ostentato riaffermava la propria posizione come monarca assoluto, capace di controllare ricchezze e destini.

Quando arrivai alla casa predisposta al mio soggiorno vi trovai tutto il necessario: cuscini, tappeti, stuoie, stoviglie e un letto- fra l'altro in India i letti sono così leggeri che un uomo ne può,portare uno da solo, tant'è che i viaggiatori si spostano con il proprio, facendolo portare in testa da un domestico. Questi letti hanno quattro piedi a forma di cono sui quali poggiano quattro montanti con allacciate delle trecce di seta o di cotone e quando si dorme non c'è bisogno di mettervi nulla per renderli più soffici, perchè sono già morbidi di per sè. Insieme al letto mi portarono anche due trapunte, due cuscini, e una coperta: tutto di seta. (..) Quella notte ci mandarono due uomini, il mulinaro e il macellaio e ci dissero di prendere una certa quantità di farina dal primo e altrettanta di carne dal secondo- perché in India c'è l'usanza di dare carne e farina in peso uguale. Tutte queste cose ci vennero donate in segno di ospitalità dalla madre del sultano.[33]

Il palazzo del sultano di Delhi era imponente, costruito con materiali pregiati e riccamente decorato con tappeti persiani, marmi intagliati, sete colorate e oggetti d'oro e d'argento. Ogni dettaglio architettonico e ornamentale serviva a trasmettere la grandezza e la superiorità del sovrano. Il cerimoniale di corte era estremamente rigido: chiunque volesse accedere alla presenza del sultano doveva seguire una serie precisa di rituali, tra cui profondi inchini, prostrazioni e formule di saluto. Nessuno poteva rivolgergli la parola senza essere autorizzato, e la minima infrazione dell'etichetta era considerata un atto di grande offesa.

Il palazzo del sultano a Delhi si chiama Dār Sarā e possiede molte porte (..) la terza porta si apre sulla colossale, gigantesca sala ove si tengono le pubbliche udienze del sultano, detta Hazār Ustūn, cioè "Mille Colonne" , per via delle colonne in legno dipinto che reggono un tetto in legno mirabilmente lavorato sotto cui siede la gente. Le udienze hanno solitamente luogo dopo la preghiera del pomeriggio, ma a volte anche all'inizio della giornata. Il sultano sta su una pedana coperta di tappeti bianchi, assiso su di un seggio, con un grande cuscino dietro alle spalle e altri due a destra e a sinistra. (..) Cento silah- dār stanno in piedi a destra del sultano e altrettanti si sistemano alla sua sinistra: tutti con indosso scudi, spade e archi. Infine,a destra e a sinistra della sala delle udienze, per tutta la sua lunghezza, stanno in piedi nell'ordine: il gran qādi, il gran khatīb, gli altri qādi, i giuristi, gli sharīf e gli shaykh più importanti, i fratelli del sultano, i suoi parenti acquisiti, i grandi emiri, i capi degli aziz e i qa' id. Poi portano sessanta cavalli sellati e bardati con finimenti regali: alcuni hanno briglia e cinghie in seta nera e d'oro, cioè i colori del califfo, mentre altri - su cui solo il sultano può montare- le hanno in seta bianca e d'oro. I cavalli vengono sistemati metà a destra e metà a sinistra del sultano, che così li può vedere, e poi portano cinquanta elefanti adorni di gualdrappe in seta e d'oro, con le zanne rivestite in ferro per uccidere i rei. [34]

Il sultano stesso era circondato da guardie armate e funzionari dai costumi sontuosi, spesso adornati con gioielli, turbanti ricamati e spade incise. Quando faceva la sua apparizione pubblica,

[33] Ibn Battuta . i viaggi ed. Einaudi, 2018, pg. 558.

[34] Ibn Battuta. i viaggi Ed. Einaudi, 2018; pg. 489, 490,491,492.

veniva annunciato da squilli di trombe e rulli di tamburi, mentre cantori e poeti celebravano le sue imprese e la sua saggezza. I doni ricevuti dal sovrano — cavalli, pietre preziose, sete, elefanti e schiavi — venivano esposti come simboli del suo potere e della sua ricchezza.

2.4 Delhi spopolata: gli abusi del sultano nella *Rihla di* Ibn Battuta

Nel contesto dell'Impero del Sultanato di Delhi, la figura del sultano emerge come simbolo tanto di potere assoluto quanto di spietata autorità. Nonostante l'umiltà, il senso di giustizia e la generosità del Sultano Muhammad bin Tughlaq, Ibn Battuta lo descrive come *"decisamente incline a versare il sangue"* attraverso azioni quali: decapitazioni pubbliche, esecuzioni di massa e politiche di deportazione che non solo servivano a consolidare il potere centrale, ma avevano anche un chiaro intento intimidatorio, volto a prevenire qualsiasi forma di dissenso.

Uno dei rimproveri più gravi che si possono muovere al sultano è quello di avere obbligato gli abitanti di Dehli a lasciare la città. (1334- 1335) . La causa del suo agire fu che la gente vergava dei biglietti con ingiurie e insulti contro di lui, poi li sigillavano e li gettavano di notte nel meshwar sicché il sultano, leggendoli, si sentiva rivolgere una lunga sequela di invettive. Alla fine decise di distruggere Delhi e, acquistate tutte le case e i palazzi della città dai relativi proprietari, ordinò loro di trasferirsi a Dowlat Abad. Sulle prime la popolazione si rifiutò di obbedire, ma quando l'araldo annunziò che da lì a tre giorni in città non doveva restare nessuno, la maggior parte se ne andò, tranne poche persone che si nascosero nelle case. Il sultano ordinò di andare a cercare se era rimasto qualcuno e i suoi servi trovarono due uomini, uno cieco e l'altro paralitico, che si aggiravano per i vicoli. Condotti al suo cospetto, il sultano ordinò di lanciare in aria il paralitico con una catapulta e di trascinare il cieco da Delhi a Dowlat Abad, un percorso lungo pari a quaranta giorni di cammino. A quel punto tutti abbandonando mobilia e cose varie,lasciarono la città di Delhi che andò in malora.[35]

La citazione narrativa di Ibn Battuta fa riferimento ad uno degli episodi più controversi e drammatici del regno di Muḥammad ibn Ṭughlāq: lo spopolamento forzato di Delhi e il conseguente trasferimento della capitale a Daulatābād, nel Deccan, attorno al 1327. Come sottolinea Michelguglielmo Torri nella sua *Storia dell'India*, il sultano giustificò questa scelta apparentemente irrazionale con motivazioni strategiche e amministrative: Daulatābād, situata in posizione più centrale rispetto al vasto territorio del Sultanato di Delhi, avrebbe consentito un controllo più diretto del Sud e reso l'amministrazione più efficiente. Tuttavia, dietro tale razionalità apparente si celava, secondo Torri, un modello decisionale autoritario e privo di realismo politico, che ignorava le concrete condizioni logistiche e sociali del regno (Torri, 2000, pp. 145–147).

L'ordine di trasferimento non riguardò solo l'apparato amministrativo o la corte, ma fu esteso all'intera popolazione urbana di Delhi. Le fonti coeve, riportate anche da Torri, riferiscono che nessuno fu risparmiato, neppure gli anziani o gli ammalati, e che la città fu completamente svuotata. Il viaggio verso Daulatābād, lungo oltre 1500 chilometri, si trasformò in un calvario: privi di mezzi adeguati, esposti a carestie, malattie e stenti, molti dei forzati non giunsero mai a destinazione. Il costo umano dell'operazione fu altissimo, e le sofferenze della popolazione furono tali da lasciare una profonda ferita nella memoria collettiva del tempo.

[35] Ibn Battuta, Ivi, pg. 530, 531.

Sul piano politico, l'iniziativa si rivelò un completo fallimento. Come osserva Torri, la nuova capitale non riuscì a consolidarsi come centro amministrativo: isolata, priva di una struttura sociale consolidata e lontana dai centri nevralgici del potere, Daulatābād non poté mai davvero sostituire Delhi. Di fronte all'evidente disfunzionalità della decisione, il sultano fu costretto, qualche anno più tardi, a revocare il provvedimento, autorizzando il ritorno della popolazione a Delhi. Tuttavia, le conseguenze dell'errore erano ormai irreversibili: la città, un tempo fiorente, era stata privata della sua vitalità economica e culturale, e il prestigio politico del sovrano risultava fortemente compromesso.

Torri inserisce questo episodio all'interno di una più ampia riflessione sul carattere contraddittorio del regno di Muḥammad ibn Ṭughlāq: un sovrano brillante, dotato di ampie visioni e progetti riformatori, ma incapace di valutare realisticamente le ricadute pratiche delle proprie decisioni. Il trasferimento a Daulatābād si configura, in questo senso, come il simbolo di un potere centralizzato e idealista, che tuttavia fallisce nel rapportarsi con le strutture reali della società e dello Stato. L'episodio segnò un punto di svolta: a partire da allora, le tensioni interne al sultanato si fecero sempre più evidenti, preparando il terreno per le crisi politiche e le insurrezioni che segneranno gli ultimi decenni della dinastia Tughlaq.

2.5 La vita delle donne alla corte dei Moghul nella testimonianza di Niccolò Manucci

Niccolò Manucci arriva alla corte dei Moghul intorno al 1656, durante il regno dell'imperatore Shah Jahan, ma la sua esperienza più significativa a corte avviene sotto il regno del successore, Aurangzeb, che salì al trono nel 1658 e ne discese nel 1707, l'ultimo sultano alla guida molto discussa di una potenza centralizzata, destinata a frammentarsi in regni successori ed essere assorbita infine dal dominio britannico. MichelGuglielmo Torri nel libro Storia dell'India, ed. Laterza 2000, inquadra la figura di Aurangzeb come l'eccezione rispetto alla narrazione di un'India "tollerante". Egli è l'unico dei grandi imperatori Moghul di cui critica esplicitamente il fanatismo religioso e l'intolleranza sistematica, descrivendo il suo governo come energico ed efficace, ma radicalmente orientato a un integralismo islamico che ignorava la composizione pluralista del paese.

Manucci, veneziano, giunse in India da giovane come avventuriero e autodidatta. Non era un diplomatico né un ufficiale di corte, ma grazie alla sua abilità e conoscenze mediche riuscì a inserirsi nei circoli nobiliari come medico e consigliere. In *Storia do Mogol, Ed. Luni Editrice 2018* Niccolò Manucci offre uno sguardo vivace e spesso critico sulla vita di Corte, sugli intrighi di palazzo e sul ruolo delle donne imperiali: descrive l'harem come una vera prigione dorata, dove le donne restano isolate e rigidamente controllate e dove la gelosia e le tensioni tra loro erano presenti e frequenti.

Ordinariamente nel mahal vi sono duemila donne di varie nazionalità, che vivono in appartamenti loro riservati e sono addette al servizio del re, delle sue mogli, figlie e concubine; e vi sono altrettante matrone che dispongono ciò che esse devono fare; ogni matrona, a sua volta, ha a sua disposizione dieci o dodici serve. Le matrone ricevono di paga ogni mese da 300 a 400 e fino a 500 rupie, secondo la qualità del lavoro e l'ufficio che occupano; le donne che le servono hanno da 10 a 20, 100 e fino a 200 rupie, secondo i servizi che disbrigano. Ed è mirabile vedere come questi re sono serviti dalle donne nel mahal. Infatti siccome il sultano mantiene i propri ufficiali e ministri fuori dal palazzo, dentro il mahal, però, ha delle matrone addette a questi ufficiali e ministri, le quali, quando il re non esce, li ricevono e apprendono

da loro le notizie che poi vanno a riferire al re.(..) Le regine e le principesse godono di una paga o pensione, a seconda dei loro natali e del rango cui appartengono; in più ricevono dal re speciali doni in danaro per l'acquisto di betel, di profumi, o di scarpe: vivono pertanto senza ansie, senza privarsi di nulla, occupandosi solo della loro persona per apparire magnifiche e maestose ed essere attraenti per far parlare di sè in tutto il mondo e piacere al re. Fra loro regna molta gelosia, ma per prudenza riescono a non far trapelare questo sentimento. [36]

Tutti i nobili sorvegliano le loro donne con lo stesso rigore di come fa il sultano, perchè non si fidano di nessuno, neanche dei propri fratelli, dei quali sono anche gelosi. Così le donne, chiuse ermeticamente e sorvegliate con tanto rigore, prive di libertà e senza alcuna occupazione, non pensano che alla propria persona, ad adornarsi con piacere, e le loro menti concepiscono pensieri brutti e lussuriosi. (..) Alcune fingono di tanto in tanto di ammalarsi, solo per avere in tal modo la possibilità di conversare con il medico e di farsi tastare da lui il polso. A tale fine il medico introduce la mano nella tenda dove la donna è rinchiusa; questa prende la mano, la bacia e dolcemente la morde, alcune volte se la poggia sul petto. [37]

2.6 La figura di Aurangzeb nel contesto dell'Impero Moghul

Nel panorama complesso dell'Impero Moghul, la figura di Aurangzeb (1658–1707) rappresenta una cesura significativa, tanto sul piano politico quanto su quello ideologico. Michelguglielmo Torri, nella sua *Storia dell'India* sottolinea come il regno di Aurangzeb coincida con la massima espansione territoriale dell'impero, ma al tempo stesso con l'inizio del suo logoramento interno. A differenza dei suoi predecessori – in particolare Akbar e Shah Jahan – Aurangzeb si contraddistingue per un'impostazione fortemente rigorista e islamicamente ortodossa: la sua politica religiosa fu caratterizzata da un netto irrigidimento rispetto al sincretismo culturale e alla tolleranza che avevano fino ad allora favorito la coesione dell'impero. L'introduzione o la reintroduzione della *jizya* sui sudditi non musulmani, le restrizioni alle pratiche religiose delle comunità hindu e la distruzione di alcuni templi sono atti che testimoniano una concezione teocratica del potere, finalizzata a rafforzare la legittimità dinastica tramite il riferimento alla legge islamica. Parallelamente, Aurangzeb si distinse per uno stile di governo austero, improntato a una personale disciplina morale e religiosa, lontano dallo sfarzo delle corti moghul precedenti. Sul piano amministrativo, egli mantenne un sistema fiscale centralizzato ed efficiente, ma le campagne militari prolungate, soprattutto contro i regni del Deccan e i Maratha, si rivelarono estremamente onerose e logoranti. Come osserva Torri, la combinazione tra l'ampliamento eccessivo del territorio, la crescente difficoltà nel controllo delle periferie e l'alienazione delle élite locali minarono progressivamente l'unità imperiale. Alla morte di Aurangzeb, sebbene l'impero avesse raggiunto la sua massima estensione geografica, era già evidente un processo di disintegrazione interna che avrebbe accelerato nel secolo successivo. La figura di Aurangzeb, quindi, si impone come emblematica: ultimo grande imperatore moghul e al contempo artefice, forse involontario, dell'erosione strutturale dell'ordine che cercò disperatamente di difendere.

[36] Niccolò.Manucci. Storia del Mogol Luni Editrice 2018; pag.165, 172, 173

[37] Niccolò Manucci, Ivi, pag.182.

2.7 Aurangzeb e l'intolleranza religiosa: un esempio di oppressione Hindu

Il marcato irrigidimento religioso dell'ideologia di governo di Aurangzeb portò a una sistematica politica di discriminazione nei confronti della popolazione hindu, che costituiva la maggioranza dell'Impero. Diversamente dai suoi predecessori, come Akbar il Grande che promosse la tolleranza religiosa, Aurangzeb adottò una visione più ortodossa dell'Islam, imponendo la legge islamica (sharia) in ambito amministrativo e sociale. Un esempio emblematico della repressione fu la reintroduzione della *jizya*, una tassa imposta ai non musulmani, abolita dai precedenti sovrani. Questo provvedimento non solo segnava una differenza legale e fiscale tra musulmani e hindù, ma sanciva ufficialmente una condizione di inferiorità per quest'ultimi. Aurangzeb ordinò anche la distruzione di numerosi templi hindu, tra cui il celebre tempio di Kashi Vishwanath a Varanasi, uno dei luoghi più sacri dell'induismo, raso al suolo nel 1669 per costruirvi una moschea. Tali azioni avevano lo scopo di indebolire il potere religioso e culturale degli hindù, colpendone direttamente i simboli più sacri. Inoltre, si verificarono conversioni forzate all'Islam, in particolare nelle regioni più periferiche dell'Impero, dove l'autorità centrale cercava di rafforzare il proprio controllo attraverso la religione.
Niccolò Manucci all'interno della sua opera Storia del Mogol denuncia questa violenza, descrivendo le condizioni di brutalità imposte alla popolazione hindù attraverso ufficiali eletti e governanti locali che attuano il ladrocinio dei loro beni e torture.

Oltre i suddetti modi di tormentare e di rubare ve ne sono altri più frequenti e inevitabili. Vi sono alcuni signori, che hanno come loro sudditi una specie di partigiani, o guardie del reame, i quali a loro volta eleggono loro ufficiali, in tutti i luoghi abitati, per difenderli. E costoro formano come un piccolo governo nelle località dove comandano, e interferiscono nelle cause civili e in quelle criminali. E pur non essendo ciò legale, lo impongono con la forza. I cittadini mantengono questi ufficiali e pagano puntualmente ogni anno alcuni tributi e questi ufficiali sono tenuti a impedire i furti nelle terre commesse alla loro guardia, tanto che se viene rubata qualche cosa, essi ne devono rispondere di persona. Ma loro stessi sono i più grandi ladroni che si possa immaginare: rubano il meglio nelle case dove vanno, affermando che non sono tenuti a pagare ciò che viene rubato di giorno; se il furto avviene di notte, chiedono che si mostri loro il ladro, e subito faranno restituire la refurtiva.
Se una povera persona vuol dire qualche parola e lamentarsi che proprio l'ufficiale gli ha rubato tutto quello che possedeva e vuole andare a denunziare tutto all'ufficiale superiore, la guardia va di notte a cercare questa persona, e, se non l'uccide, certo la maltratta, le porta via tutto e minaccia il povero uomo e i suoi parenti di morte se dirà qualche cosa.[38]

I supplizi ai quali i finanzieri sottopongono il popolo sono atroci. Il primo è quello dell'acqua ed è crudelissimo. Pongono nel fondo di uno stagno o di un fiume due pezzi di legno legati a quattro pali, che sono infissi nel fondo; coricano il paziente sopra questi due pezzi di legno, gli legano le mani dietro le spalle, o qualche volta davanti al petto, e due o tre uomini gli montano sopra. Dopo averlo lasciato per qualche tempo a quello stato lo tirano su e l'obbligano a promettere, lo maltrattano nuovamente nello stesso modo, finchè il poveraccio promette quello che gli ufficiali e i ministri del re vogliono.[39]

[38] Niccolò Manucci, Storia del Mogol, Luni Editrice, Milano 2018, pag. 253
[39] Niccolò Manucci op. citata pag. 251

Questo clima di oppressione contribuì a un crescente malcontento tra le popolazioni hindù e fu uno dei fattori che alimentarono ribellioni locali, come quella dei Maratha, guidati da Shivaji, che si opposero strenuamente al dominio moghul. Le politiche religiose di Aurangzeb, sebbene motivate da un desiderio di omogeneità e controllo, finirono per frammentare l'unità dell'Impero e accelerarne il declino nei decenni successivi.

Capitolo 3

Il pellegrinaggio alla Mecca come atto di volontà e fede: le prospettive di Ibn Battuta e Ibn Jubayr a confronto

3.1 l'Islam: religione impregnata dell'idea di movimento

Sin dagli inizi l'lslam è stata religione impregnata dell'idea di movimento. L'epoca islamica si apre infatti con la hijra, lo spostamento da Mecca a Medina a cui segue il viaggio miracoloso del Profeta a Gerusalemme, che si conclude con l'ascensione al cielo. Ma l'importanza del viaggio nel mondo musulmano è sicuramente derivata dal *hajj*, il Grande Pellegrinaggio, che ha mosso e muove milioni di musulmani verso un'unica meta di fede. Queste masse in movimento dalle più remote estremità del mondo islamico erano veicolo di scambio delle conoscenze dei dotti del tempo, quali storici, filosofi, giuristi e teologi di diverse scuole. Se il *hajj* era lo scopo, il viaggio per la conoscenza e il viaggio mistico ne completavano la realizzazione. è il "viaggio sulle vie di Dio" che dalla periferia al centro (e viceversa) si affianca al viaggio "tra gli uomini".
La storia del viaggio nel mondo musulmano nell'eta di mezzo" (1000-1500), è l'epoca dell'apogeo espansionistico dell'Islam quale modello di civilizzazione e di fede: età caratterizzata dall'avanzata delle popolazioni turche e mongole dall'Asia centrale al Medio Oriente e da un flusso ininterrotto di mercanti musulmani verso l'Oceano Indiano, 1'Africa sud-orientale, l'Asia e la Cina. E' questo flusso di viaggiatori, di migranti, questo spostamento centro-periferia-centro di quadri religiosi e intellettuali, di questa elite culturale, che ha permesso la nascita di istituzioni islamiche periferiche essenziali all'Islam. Queste hanno tuttavia mantenuto stretti legami con i territori di origine. La specificità del pellegrinaggio islamico in relazione alle altre religioni monoteistiche, i fattori organizzativi e i risvolti economici, sociali e intellettuali che questa mobilità sociale e culturale, agevolata dalla lingua araba quale unica e fondamentale lingua sacra comune, comportava sulle società pre-moderne lla creazione di un'unica coscienza musulmana. Ai viaggi per la Mecca intrapresi via terra con le carovane che partivano dall'Egitto, dalla Siria, dall'Iraq, dallo Yemen e dall'Asia Centrale, vanno aggiunti i lunghi tragitti via mare, sia lungo le coste dell'Africa del nord, sia sull'Oceano Indiano per i pellegrini (hajj) provenienti dall'Asia e dall'India. II *hajj* rappresentò non solo un grande fatto spirituale e religioso, ma anche la più importante esperienza di viaggio che l'lslam antico e medievale conobbe.

3.2 Il percorso di Ibn Battuta: il viaggio sacro come prova, da Damasco fino alla Medina

II compimento del primo hajj è narrato da Ibn Battuta nelle sue tappe, fino al suo arrivo nei luoghi sacri. Ma il viaggio di Ibn Battuta non è solo materiale, ma anche dello spirito, è il viaggio del sufi, il viaggio in senso mistico, il safar al-sama, il viaggio del cielo, il safar al-qalb, il viaggio col cuore.
Per compiere il primo *hajj* Ibn Battuta parte da Damasco unendosi ad una carovana che dalla città di Siria percorrerà il lungo viaggio di circa milleduecento chilometri. È tutt'altro che una comoda passeggiata, lo attendono grandi fatiche: il tratto che conduce da Tabuk alla Medina si rivela per Ibn Battuta una delle esperienze più dure del suo primo viaggio, compiuto lungo le

piste carovaniere della penisola arabica. A Tabuk, l'ultima tappa prima di l'inospitale territorio, riempiono d'acqua fino all'orlo gli otri di pelle, le ghirbe, le taniche, le borracce, tutti i recipienti che hanno a disposizione; quindi allungano il passo, spronano i cammelli stracarichi e sanno che dovranno spesso scendere, salire a piedi per ripidi sentieri fino allo stremo. I viaggiatori pellegrini devono attraversare i monti dell'Hegiaz con i loro tremila metri e andare sempre avanti, giorno e notte, attraverso dune di sabbia che si susseguono ininterrottamente, senza fine. Le condizioni ambientali sono estreme: il caldo soffocante, la scarsità d'acqua e la fatica fisica della marcia quotidiana mettono a dura prova i viaggiatori, che devono anche affrontare il rischio di aggressioni da parte delle tribù nomadi del deserto. Ibn Battuta racconta di aver sofferto la fame e la sete, così come di essere stato colpito da malesseri fisici che lo costrinsero a rallentare il passo, rischiando di perdere i contatti con la carovana. Il viaggio assume così i tratti di una prova di resistenza non solo fisica, ma anche spirituale: proseguire il cammino verso i luoghi santi diventa un atto di volontà e fede, un pellegrinaggio nel senso più autentico del termine.

Attraverso dorsali aride e immensi territori lavici, fanno una breve sosta presso rocce che riportano iscrizioni che non si possono definire rassicuranti e incoraggianti. Scarabocchi disperati raccontano del simùn, uno dei venti più forti del deserto, e come qualche anno prima queste tempeste siano state così violente che i pellegrini soffrirono molte pene. Non si salvò nessuno, racconta l'ultima iscrizione lasciata ai posteri:

Una volta, il cosìdetto anno dell'emiro al-Jāliqī, il simùn soffiò così forte sulla carovana che solo pochi pellegrini si salvarono. [40]

L'acqua venne a mancare e si arrivò a pagare fino a mille dìnar per dissetarsi almeno un po', ma morì sia chi la comprava sia chi la vendeva, -come narra la storia incisa su una roccia del wadī- [41]

Quando raggiungono l'oasi di AlUla, un gran bel paese con palmeri e molta acqua, il peggio è alle spalle. La carovana si ferma quattro giorni in questo luogo idilliaco, tutti hanno il tempo di rifocillarsi, di lavare i vestiti, di rifornirsi di cibo. Ancora settantadue ore di viaggio, un tratto tranquillo questa volta, e i pellegrini scorgono la Medina. Un'ultima sosta prima di entrare la sera dell'Illuminata, per i musulmani, la seconda città più importante. Che trionfo! che gioia! Nel 622 Maometto trovò rifugio qui con i suoi compagni, qui costituì la sua prima comunità politica, qui per la prima volta convertì alla nuova fede una cerchia più ampia di persone.

Infine tornammo ai nostri alloggiamenti felici di cotanto eccelso dono e rallegrati da tutta quella grazia, lodando l'Altissimo per essere giunti ai nobili luoghi del Suo Inviato e ai suoi superbi, maestosi santuari. Così pure lo pregammo di far si che non fosse l'ultima volta che vi giungevamo, di annoverarvi tra coloro il cui pellegrinaggio è ben accetto e di considerare il nostro viaggio un atto compiuto per amore Suo. [42]

[40] Ibn Battuta i viaggi ed einaudi pg. 128
[41] Ibn Battuta ivi, pag. 127.

[42] Ibn Battuta ivi, pg. 131.

Ibn Battuta (1304 - 1368/1377) è rappresentante di questa esperienza straordinaria di hajj viaggiatore mistico e viaggiatore per la conoscenza. Mosso dal desiderio di compiere il pellegrinaggio, Ibn Battuta si rivela un uomo amante dell'avventura, un letterato, un sufi, uno studioso itinerante, un rappresentante di quella élite colta, cosmopolita e migrante verso i centri di civiltà islamica di più recente istituzione, nelle remote regioni dell'Asia e dell'Africa. Ibn Battuta compie quattro hajj, si reca più volte in pellegrinaggio su tombe di santi e fa visita a diverse confraternite sufi.

3.3 Il percorso di Ibn Jubayr: tra fede, pericoli e speranza.

Durante il suo viaggio verso la Mecca, Ibn Jubayr fece tappa nel porto di ʿAydhāb, situato lungo la costa del Mar Rosso, nell'attuale Sudan nord-orientale. Questo centro, sebbene modesto nelle dimensioni, rivestiva all'epoca un ruolo cruciale come punto di imbarco per i pellegrini e i mercanti provenienti dall'Egitto e dal Maghreb, diretti verso la Penisola Arabica. La traversata verso Aydab avveniva attraverso un lungo e faticoso cammino nel deserto, reso ancora più arduo dalle condizioni climatiche estreme e dall'insicurezza del territorio.

Giunto ad Aydab, Ibn Jubayr rimase profondamente colpito – e in parte indignato – dall'accoglienza ricevuta. La città gli apparve come un luogo ostile e disordinato, abitato da una popolazione rozza e poco incline all'ospitalità. Particolarmente critico fu nei confronti dei funzionari locali, accusati di corruzione e avidità, in particolare per le ingiustificate esazioni imposte ai viaggiatori.

La nostra fermata in Aydab durò ventitre giorni, dei quali Dio possente e glorioso ci terrà conto per i disagi sofferti, per le pene sopportate e la salute malandata per la mancanza di cibi confacenti. Ti basti di un paese dove ogni cosa è importata perfino l'acqua a preferenza della quale si sopporta la sete. Ci trovavamo tra un'atmosfera che distruggeva i corpi e un'acqua che toglieva dallo stomaco l'appetito, e non ebbe torto chi cantò di esso in questi termini: - acqua salata e atmosfera tutta foco-

Il fermarsi in questa città è la peggiore delle cose detestabili da cui è circondata la strada che conduce alla Casa antica (la Ka' bah) - Dio la faccia crescere in onoranza e venerazione, e aumenti le ricompense dei pellegrini per quello che soffrono, specialmente in questo paese maledetto.[43]

Ibn Jubayr non esita a descrivere la permanenza ad Aydab come una tappa imposta dalla necessità più che dalla volontà, sottolineando come la brutalità degli abitanti e la rapacità delle autorità rendessero il soggiorno quasi insopportabile. Malgrado ciò, Aydab rappresentava un passaggio obbligato nel percorso verso la Mecca, poiché da lì partivano le imbarcazioni dirette a Jeddah, porto d'approdo per i pellegrini. La traversata del Mar Rosso, benché pericolosa e spesso affrontata su imbarcazioni di fortuna, era considerata il modo più rapido per accedere ai luoghi sacri dell'Islam, evitando il lungo e insidioso tragitto via terra attraverso l'Arabia.

[43] Ibn Jubayr viaggio in Spagna, Sicilia, Siria e Palestina, Mesopotamia, Arabia, Egitto. Casa editrice italiana , 1906. pg. 44.

Il nostro viaggio per mare durò il martedì 26 del corrente mese ed il mercoledì appresso, con un vento che soffiava debolmente. Quando fu l'ora dell'ultima preghiera serale, la notte del giovedì e noi già tiravamo buon augurio dalla vista degli uccelli che s'aggiravano per l'aria verso la costa dell'Higaz, guizzò un lampo da quella stessa parte, cioè da Oriente; poi si sviluppò un temporale per cui l'orizzonte si oscurò, finchè fu tutto coperto, e tirò vento gagliardo che fece deviare la nave dalla sua rotta, obbligandola a retrocedere. Continuò l'infuriare dei venti; le tenebre si addensarono più che mai e si estesero tutto in giro, si che più non discernevamo la nostra direzione. Quand'ecco che in fine comparve qualche stella che ci servì per orientarci un poco, e allora fu calata la vela a piè del dacal, ossia dell'albero della nave. Passammo così quella notte in mezzo a una tempesta che ci avvisava di lasciare ogni speranza, ed il Mare di Faraone ci fece provare una delle sue famose burrasche, fino a che Dio non venne a ricondurci l'aurora e con essa il conforto.[44]

Sul mezzogiorno di martedì 4 di questo rabi secondo, ossia il 26 di luglio, sbarcammo a Guddah e lodammo Dio possente e glorioso e lo ringraziammo di averci condotto in salvo e scampati dalla tempesta di cui fummo spettatori durante gli otto giorni che restammo in mare. [45]

3.4 L'Hajj: esperienza antistrutturale e rito di passaggio

L'Islam è religione del diritto e della giustizia; il mondo islamico ai tempi di Ibn Battuta è un mondo giuridicamente già strutturato, dove il diritto rimane punto fisso e cardine anche in caso di sconvolgimenti di natura politica. La moschea in un primo tempo e successivamente la madrasa erano adibite all'ospitalità e all'insegnamento delle scienze islamiche e del fiqh\ in esse veniva esercitato l'insegnamento personale di un maestro, verso il quale confluivano studenti da tutta la ddr al-islam. Le stesse scuole giuridiche, i madhab, che si identificavano con i rispettivi luoghi di origine, ebbero carattere 'cosmopolita'. I Viaggiatori furono pure alcuni dei massimi fondatori di tali scuole, come al-Safi'i e Ibn Hanbal, che compì cinque hajj di cui tre a piedi, così come furono viaggiatori i raccoglitori delle tradizioni del Profeta.
All'epoca di Ibn Battuta il sufismo, accettato dall'ortodossia sunnita, e al suo apogeo e contribuisce ad incrementare i viaggi e quella rete all'interno del mondo islamico di collegamento fra studiosi, dotti, discepoli e devoti verso mete, personaggi e luoghi legati alla mistica. Si assiste dunque alla presenza di un cosmopolitismo religioso e culturale determinato da questa rete di confraternite diffuse in tutto il mondo musulmano del tempo. Ibn Battuta stesso seguì l'insegnamento di maestri sufi e divenne pertanto fruitore di questa ospitalità che fa supporre una sua conoscenza e sensibilità verso quel mondo.
Il pellegrinaggio (Hajj), è uno dei cinque pilastri della religione islamica. Il pellegrinaggio alla Mecca è il culmine massimo della vita del fedele. Le più antiche attestazioni riguardo il pellegrinaggio alla Mecca, in epoca islamica, sono le esortazioni e le prescrizioni raccolte nel Corano. A differenza degli altri quattro fondamenti dell'islam, i rituali previsti per l'hadž si possono compiere solamente nei luoghi sacri della Mecca. Ogni musulmano adulto, se sussistono le condizioni di salute e le possibilità economiche, deve compiere il pellegrinaggio alla Mecca

[44] Ibn Jubay, Ivi pg. 45.

[45] Ibn Jubayr, Ivi pg. 46.

almeno una volta nella vita, possibilmente durante il mese Dhū l-Ḥijja del calendario lunare islamico. Il pellegrinaggio, secondo il calendario islamico, si svolge tra l'ottavo e il tredicesimo giorno del mese di *Dhu l-hijjah*. Esso costituisce un evento importante nella vita del credente, rappresentando un mezzo di purificazione. Il fedele che esprime l'intenzione di intraprendere il pellegrinaggio, entra in una particolare condizione di sacralità e nel viaggio verso e attorno alla casa di Dio l'uomo chiede perdono per i suoi peccati e viene purificato attraverso il suo pentimento e la celebrazione dei riti. Il musulmano, dopo il pellegrinaggio, porta il titolo meritorio di *Hajji*, e dovrebbe tendere verso una vita devota. I giorni del Hajj sono anche un valido sistema d'integrazione sociale, infatti l'Hajj non è solo un evento di carattere individuale, ma un'occasione per i musulmani di tutto il mondo di unirsi in un'unica comunità di fede. Durante l'Hajj, le barriere etniche, culturali e sociali svaniscono, e i musulmani di diverse nazionalità si abbracciano come fratelli e sorelle nella fede. Victor Turner, un antropologo che ha studiato il pellegrinaggio, sosteneva che l'hajj appartiene a una classe di rituali definita da Van Gennep come "riti di passaggio." Secondo Turner, i riti di passaggio rovesciano o contraddicono temporaneamente le norme della vita sociale ordinaria; trasformano temporaneamente la "struttura" della società in "antistruttura." È allettante considerare l'hajj come un'esperienza antistrutturale, anche perchè gli stessi esegeti musulmani a volte sottolineano aspetti del rito che sovvertono le distinzioni sociali (tra ricchi e poveri, governanti e governati) e le sostituiscono con una gerarchia della pietà.

Il luogo del pellegrinaggio è la grande moschea della Mecca, che comprende la *Ka'bah* e la fonte di *Zamzam*. La Ka'bah è un edificio cubico situato più o meno al centro del grande cortile della moschea; nel suo lato orientale è collocata la pietra nera, ovvero un blocco di minerale di colore scuro e d'origine sconosciuta (la tradizione vuole che l'abbia portata sulla Terra l'arcangelo Gabriele dal paradiso terrestre) già sacro ad Abramo e agli arabi preislamici, a cinque piedi dal suolo, in un castone d'argento. Durante il pellegrinaggio, i fedeli musulmani svolgono una serie di rituali che simboleggiano la fede, la purificazione e la devozione. I pellegrini indossano abiti semplici, noti come ihram, che simboleggiano l'uguaglianza e la rinuncia alle comodità materiali. Essi si impegnano in preghiere, suppliche e lettura del Corano. Un momento culminante dell'Hajj è la circumambulazione della Kaaba, effettuata sette volte nel senso antiorario. I pellegrini visitano anche la collina di Arafat, dove il profeta Maometto tenne il suo ultimo sermone.

3.5 Mecca la divina: i 10 giorni dell'Hajj

La Mecca è una grande città fittamente costruita, che si allunga in fondo a un wadi circondato da montagne - sicché chi arriva la vede solo quando vi è ormai giunto. Queste montagne, non molto alte, sono i due Monti Rocciosi - e il Monte Rosso. Tutti i luoghi dove si svolgono i riti del pellegrinaggio, come Mina Arafa e al-Muzdalifa, sono a est della Mecca. [46]

- **Dal primo al settimo giorno di Dhu al Hijjah**

Il primo giorno del mese di Dhu al Hijjah si suonano tamburi e timpani all'ora delle preghiere, mattino e sera, per annunciare che è giunta la solennità benedetta del pellegrinaggio e così si continua a fare sino al giorno in cui si sale ad 'Arafa. Il settimo giorno dello stesso mese, dopo la preghiera del mezzodì, il khatib tiene un'eloquente khutba in cui spiega ai pellegrini le cerimonie ed il significato del wuquf di 'Arafa. [47]

- **L'8° giorno, l'inizio dell'Hajj**

L'ottavo giorno i fedeli salgono di buon ora a Mina, dove gli emiri di Egitto, Siria ed Iraq, insieme agli ulema, hanno trascorso la notte: egiziani, siriani ed iracheni rivaleggiano con orgoglio ed ostentazione quanto a numero di ceri accesi, ma i migliori sono sempre i siriani![48]

- **Il 9°giorno, il monte 'Arafa**

Il nono giorno i pellegrini lasciano Mina dopo la preghiera dell'alba per recarsi ad 'Arafa e passando per il wadi Muhassir, che costituisce il limite fra al Muzdalifa e Mina, lo attraversano con passo rapido come vuole la sunna. Al Muzdalifa è una vasta pianura fra due montagne, circondata da cisterne e serbatoi d'acqua fatti costruire da Zubayda bint Ja'far Ibn Abi Ja'far al Mansur, moglie dell'emiro dei credenti Harun al Rashid. Arafa ha tre nomi ed un vastissimo pianoro circondato da montagne con in fondo il monte della Misericordia, che con i suoi dintorni è il luogo ove si compie il wuquf. Più o meno un miglio prima, due pali segnano il limite fra il territorio profano e quello sacro e non lontano da lì, subito dopo 'Arafa, ha inizio la depressione di 'Urama, dalla quale il Profeta ha ordinato di tenersi lontano. Bisogna fare attenzione, così come occorre evitare di compiere il nufur [corsa precipitosa] prima che il sole sia completamente scomparso; invece i cammelieri, a volte, imbrogliano un bel po' di pellegrini perché, temendo il parapiglia del nufur, li portano alla depressione di 'Urama, rendendo così nullo il loro pellegrinaggio. [49]

- **Il 9° giorno, il monte della Misericordia**

[46] Ibn Battuta op. citat pag.149
[47] Ibn Battuta op. citata pag 187
[48] Ibn Battuta op. citata pag 187
[49] Ibn Battuta, ibidem

Il suddetto monte della Misericordia, un agglomerato di rocce sparse, si erge al centro della piana di 'Arafa, un po' in disparte rispetto alle altre montagne. In cima, al centro di una cupola dedicata ad Umm Salama, sorge una moschea dove i pellegrini fanno a gara per pregare; tutta circondata da un grande terrazzo che domina la piana di 'Arafa, sul muro verso Sud ospita una serie di mihrab per la preghiera dei fedeli. Ai piedi del monte, a sinistra per chi guarda la Ka'ba, s'erge una casa molto antica detta "La casa di Adamo", sulla sinistra della quale si vedono le rocce dove sedeva il Profeta. Tutto intorno vi sono cisterne e serbatoi d'acqua e nei pressi si trova il luogo dove [il giorno del wuquf di Arafa] gli imam proferiscono la khutba e compiono insieme le due preghiere di mezzogiorno e del pomeriggio. A sinistra dei due pali, scorre il wadi al Arak, dove crescono cespugli di arak verdi a perdita d'occhio. Quando è l'ora del nufur, l'imam malikita fa un cenno con la mano e lascia il suo posto. I pellegrini si precipitano con tale ardore che la terra trema e le montagne sono scosse: qual venerabile wuquf e che spettacolo maestoso! Nell'animo si spera che il pellegrinaggio abbia un buon effetto e si auspica il dono della sua misericordia: ci annoveri Dio fra coloro di cui Egli è soddisfatto! Il mio primo wuquf ebbe luogo nel 726 (1326), un giovedì. (…) Dopo il calar del sole ebbe luogo il nufur e per l'ultima preghiera della sera arrivammo ad al Muzdalifa, dove, secondo la sunna dell'Inviato di Dio, compimmo la preghiera del tramonto insieme a quella della sera, e poi quella dell'alba.[50]

- **Il 10° giorno**

Il mattino seguente, dopo il wuquf e le invocazioni sul al Mash'ar al Haram, ci dirigemmo a Mina. Tutta al Muzdalifa è luogo di wuquf, tranne il wadi Muhassir, dove si procede a passo rapido finché non se n'è usciti. A partire da al Muzdalifa, com'è raccomandato, gran parte dei pellegrini raccolgono i sassi per la lapidazione – ma c'è anche chi li prende intorno alla moschea di al Khayf: su questo punto le norme sono molto tolleranti. Arrivati a Mina, comunque, i pellegrini si danno un gran daffare a lanciare pietre contro il Cippo di al 'Aqaba, poi sgozzano e sacrificano armenti e cammelli, si radono il capo e per loro è lecito tutto - ma non le donne ed i profumi, per i quali devono ancora compiere i tawaf della ifada. I sassi si lanciano all'alba nel giorno della Festa dei Sacrificio: poi, dopo aver sgozzato gli animali ed essersi rasati, gran parte dei pellegrini vanno a compiere i tawaf della ifada – ma c'è anche chi si trattiene a Mina sino all'indomani. (..) Il giorno dei sacrifici la carovana egiziana porta alla Ka'ba il velario, che viene sistemato sul tetto, e tre giorni dopo i Banu Shayba lo dispiegano sulla nobile Casa.[51]

Ibn Battuta scrive inoltre nella sua Rihla:

Poi la sera, lasciammo questa valle benedetta pregustando la grande contentezza di raggiungere l'oggetto delle nostre brame; il mattino dopo arrivammo nella città sicura, La Mecca, la città delle città, la città della saggezza più alta: La Mecca, la Santa. Qui ci affrettammo verso i luoghi sacri e iniziammo a compiere i riti d'obbligo. Effettuammo intorno alla Ka' ba i tawaf (i giri rituali) dell'arrivo, baciammo la nobile pietra e compimmo una preghiera di due rak'a al maqam Ibrahim, poi ci aggrappammo al velario che la ricopre vicino al multazam, (cioè lo spazio) fra la porta e la Pietra nera, dove le suppliche vengono

[50] Ibn Battuta op. citata pag. 188
[51] Ibn Battuta pag. 189

esaudite, e infine bevemmo l'acqua di Zanzam- che quando la si beve è proprio come riferiscono l'abbia descritta il Profeta. [52]

E' la metà di ottobre del 1326: dopo sedici mesi in viaggio e molte deviazioni Ibn Battuta ha raggiunto la meta. In nessun luogo c'è mai stato un così variopinto miscuglio di popoli come alla Mecca del XIV secolo, all'apice del pellegrinaggio annuale:è una comunità pacifica, animata dal senso religioso. Questo stato d'animo si trasmette al giovane viaggiatore di Tangeri. Lo spirito comunitario che egli osserva qui lo colpisce profondamente.

I meccani fanno molte buone azioni, compiono atti di perfetta carità, hanno un bel carattere, sono munifici verso i bisognosi e gli indigenti e trattano con riguardo gli stranieri (…) molti devoti poveri stanno vicino ai forni dove i meccani portano a cuocere il pane, perchè ogni volta che qualcuno se ne torna a casa col suo pane cotto, lo seguono e quello ne dà un poco a tutti, senza lasciare nessuno a mani vuote. [53]

La Ka'ba, la pietra sacra a forma di cubo, gli viene incontro:

Siccome una sposa che rifulge maestosa sul trono nuziale sfoggiando manti di beltà. [54]

Seguendo le prescrizioni egli compie sette giri intorno alla pietra insieme con gli altri pellegrini, e ogni volta bacia la pietra nera incastonata nell'angolo orientale. Come esige il Corano, beve l'acqua della sacra fonte di Zamzam. Sempre come prescrive il Corano, sale sul monte Arafat e partecipa alla lapidazione simbolica del diavolo.

Tra le meravigliose opere dell'Altissimo vi è quella di avere impresso nel cuore dell'uomo il desiderio di recarsi in questi eminenti santuari e la brama di trovarsi in codesti luoghi nobili, rendendo l'amore per essi così potente nell'animo umano che, chi li lascia ne è afflitto, turbato, si strugge e smania di farvi ritorno.[55]

Nel contesto delle interpretazioni simboliche della Kaʿba e del suo rivestimento di particolare rilievo, l'autore dell'articolo "The Kaba, Gender, and the Rites of Pilgrimage": William C. Young, descrive come meritevole di attenzione, l'intuizione di Richard Burton, che osserva come la Kaʿba venga "vestita" con elementi quali cinture *aḥzima* e un velo *burqu*, suggerendo una simbolica assimilazione della Kaʿba a una figura nuziale. Pur limitandosi a una breve osservazione — secondo cui la pratica deriverebbe dalla tradizione cristiana di rappresentare la Chiesa come una vergine o una sposa — Burton introduce una prospettiva coerente sul piano simbolico, aprendo la strada a un'interpretazione complessa e strutturata del kiswa come parte integrante di un sistema rituale e iconico interno alla tradizione islamica. Richard Burton fu probabilmente il primo osservatore occidentale a interpretare il kiswa come parte di un sistema simbolico. Egli notò anche altri oggetti simbolici associati al kiswa, come le "cinture" aḥzima e il "velo" burquʿ, comprendendo che la Kaʿba veniva "vestita" come se fosse una sposa. Questa intuizione, di grande rilevanza simbolica, risultò però offuscata dalla sua spiegazione

[52] Ibn Battuta op. citata pag. 146 e 147.
[53] Ibn Battuta ivi, pag. 166.
[54] Ibn Battuta ivi, pag. 147.

[55] Ibn Battuta, ivi, pag. 148.

estremamente concisa; Burton si limitò infatti ad affermare che "l'origine di questa usanza va cercata nell'antica pratica di rappresentare la chiesa visibile come una vergine o una sposa". Tale interpretazione, seppur formulata in una sola frase, richiama una metafora condivisa sia dalla tradizione cristiana che da quella ebraica, secondo la quale la relazione tra sposo e sposa è omologa alla relazione tra la comunità dei credenti e Dio (o la sua manifestazione visibile). Nella teologia cristiana, la Chiesa è considerata una "sposa" posta sotto l'autorità di uno "sposo", ovvero Cristo; nell'ebraismo, invece, la comunità ebraica è vista come una "sposa" sotto l'autorità della Torah. In entrambe le tradizioni, uomini e donne sono membri di una comunità sacra – una "sposa" collettiva – che si pone in atteggiamento di obbedienza nei confronti di Dio, mentre l'autorità profana degli uomini sulle donne viene simbolicamente ridimensionata. Queste metafore si fondano su un sistema di relazioni e di equivalenze: la relazione tra la manifestazione divina (Cristo o la Torah) e la comunità dei fedeli, sessualmente non differenziata, riflette il rapporto tra sposo e sposa.

Nel suo racconto, Ibn Battuta descrive con grande intensità emotiva l'arrivo alla Kaʿba, il luogo più venerato dell'Islam, sottolineando la solennità e la spiritualità del rito del tawāf, consistente nell'atto di compiere sette giri in senso orario attorno alla Kaʿba stessa. Questo momento rappresenta per ogni musulmano un'esperienza di purificazione e comunione con la divinità, e Ibn Battuta ne evidenzia l'importanza religiosa e simbolica, confermando così la centralità della Kaʿba non solo come luogo fisico, ma come fulcro spirituale del mondo islamico. La descrizione particolareggiata dei luoghi e dei riti sacri è a volte presa a prestito da Ibn Jubayr, il suo predecessore andaluso del XII secolo. Come se lui dicesse: *non si può fare di meglio.*

E Ibn Jubayr così scrive:

Il nostro ingresso alla Mecca - Dio la protegga ebbe luogo nell'ora prima del giovedì 13 di rabi anzidetto, ossia il 4 di agosto, e passammo per la porta dell'Umrah. La notte del nostro viaggio la luna piena rischiarava con i suoi raggi la terra, le tenebre avevano levato di sopra a noi il loro velo, le voci colpivano gli orecchi coi labbayka da ogni parte, le lingue mandavano alto suono di preci ed invocavano Dio supplicando, ed ora elevavano la voce coi labbayka ed ora l'abbassavano umilmente pregando. Evviva la notte che fu unica in bellezza, fu la sposa delle notti della vita, la vergine tra le figliolette del tempo! E così nell'ora e nel giorno or detti, pervenimmo al venerabile Haram di Dio, soggiorno di Abramo l'amico del Signore e trovammo la Ka'ba, la casa sacra quale sposa senza velo, condotta trionfalmente al paradiso della beatitudine, circondata dalle deputazioni del Misericordioso. Noi facemmo il tawaf di rito per chi arriva, poi pregammo nella stazione venerata d'Abramo e ci attaccammo ai veli della Ka'ba presso il Multazam che si trova tra la Pietra Nera e la porta, ed è luogo dove la preghiera viene esaudita. Entrammo sotto la cupola di Zamzam e bevemmo dell'acqua di questo pozzo e ciò "allo scopo per cui si beve", come disse Maometto.[56]

La venerata Casa ha quattro angoli ed è pressochè quadrata. Il primo angolo è quello in cui si trova la Pietra Nera: da questo si comincia il tawaf, e da esso, chi gira, si tira un poco indietro per fare che tutto quanto il suo corpo gli passi da vicino, e la venerata Casa rimane alla sua sinistra. L'angolo che si incontra dopo è quello dell'Iraq, il quale guarda a settentrione, poi viene l'angolo di Siria che guarda a ponente, poi quello del Yaman che guarda a mezzogiorno, e finalmente si torna all'angolo nero che

[56] Ibn Jubayr, op. citata *pg. 52-53.*

guarda ad oriente: a questo punto resta compiuto un giro. La porta della Venerata Casa si trova nella facciata che sta tra l'angolo dell'Iraq e quello della Pietra Nera, dalla quale non dista che dieci palmi scarsi. Questa parte della facciata che si trova tra l'uno e l'altra si chiama Al- Multazam, ed è luogo dove la preghiera viene esaudita. La porta venerata è alta da terra undici palmi e mezzo. Essa è di argento dorato, lavoro esimio, di fattura ammirabile che ferma gli sguardi per la bellezza, e per quel sentimento di umiltà che nasce dal rispetto di cui Dio vestì la sua Casa. Della stessa maniera sono i due stipiti, e così pure l'architrave sopra cui è posta una lastra d'oro purissimo, larga due palmi. La porta ha poi due grandi anelli d'argento, nei quali si ficca il chiavistello che la chiude. Essa guarda verso oriente, è larga otto palmi ed alta tredici,, e la grossezza del muro sul quale gira è di cinque palmi. L'interno della venerata Casa ha il pavimento di marmo di più colori, e del medesimo lavoro sono tutte le pareti. Il soffitto è sostenuto da tre colonne in sag (teak) molto alte, distanti l'una dall'altra quattro passi, e disposte nel mezzo della Casa in senso longitudinale. Una di queste colonne, cioè la prima, sta di fronte al centro della parete che si stende tra i due angoli yamaniti, e tra essa e la parete si misurano tre passi. La terza colonna, che è l'ultima, sta di faccia alla parete che corrisponde ai due angoli dell'Iraq e di Siria. Tutta la superficie laterale interna della Casa, dalla metà in su, è rivestita di una grossa lastra d'argento dorato, tale che chi la guarda, la crede d'oro massiccio. Codesto rivestimento copre i quattro lati e prende tutta la metà superiore delle pareti. Il soffitto della Casa è tutto coperto di stoffa in seta a colori, e l'esterno della Ka'ba , dai quattro lati, è rivestito interamente da veli di seta verde con ordito di cotone.[57]

[57] Ibn Jubayr, Ivi, pg. 54-55.

Capitolo 4
Lo sguardo sull'altro: tra curiosità, giudizio e meraviglia

4.1 Il diverso e l'esotico: quando l'altro è stupore (Ibn Battuta e le culture asiatiche)

Dopo aver visitato Il Cairo e aver navigato lungo il Nilo, attraversò la penisola del Sinai per dirigersi in Siria e Palestina, fino a giungere per la prima volta a La Mecca nel settembre del 1326. Si diresse dunque verso le regioni dell'attuale Iraq e Iran, dove visitò città come Tabriz, Bassora o Baghdad. Trascorse in seguito tre anni a La Mecca, immerso nella preparazione di un viaggio che lo avrebbe portato in Yemen e in Oman, fino alla costa orientale africana e al golfo Persico. Quando giunse alla foce del Tigri e dell'Eufrate fu testimone della ricchezza dell'agricoltura mesopotamica.

Ibn Battuta, viaggiando tra Africa, Medio Oriente e Asia, dimostra spesso uno sguardo che oscilla tra curiosità antropologica e fascino per l'esotico. Nelle sue descrizioni delle popolazioni dell'Asia centrale, dell'India e della Cina, il viaggiatore marocchino racconta usanze, riti e forme di potere che appaiono a volte lontane dalla sua educazione islamica. Tuttavia, raramente esprime un giudizio netto o di condanna: piuttosto, osserva, paragona, registra: è evidente in numerosi passaggi nella sua Rihla, dove descrive le diversità culturali. In questo senso, Ibn Battuta si rivela un uomo capace di confrontarsi con la complessità del mondo, aperto alla meraviglia e al racconto del "diverso".

- Ad al-Majar vidi un fatto sorprendente, ovvero il gran rispetto di cui godono le donne, che hanno una posizione più elevata di quella degli uomini. Prendiamo le mogli degli emiri: la prima volta che ne vidi una fu quando, lasciando al-Qiram, m'imbattei nella khatun moglie dell'emiro Saltyya. Beh, se ne stava sul suo carro tutto coperto da uno stupendo drappo blu, con finestre e porte aperte, insieme a quattro ancelle di una bellezza squisita e magnificamente vestite, seguita da un gran numero di carri su cui stavano altre ancelle. Giunta all'accampamento dell'emiro, la khatun era scesa dal carro con una trentina di ancelle che le reggevano l'orlo delle vesti- dotato di lacci per mezzo dei quali le ragazze lo tenevano appunto sollevato da terra- e con incedere maestoso si era diretta dall'emiro. Egli si era alzato in segno di rispetto, l'aveva salutata, e fattala sedere al proprio fianco con tutte le ancelle intorno, aveva ordinato di portare il kimiz: la khatun ne aveva versato un po'in una coppa e, inginocchiatasi davanti a lui, gliel'aveva offerta. Poi aveva porto da bere anche a suo fratello e infine l'emiro aveva servito lei. A quel punto avevano servito il pranzo: la khatun aveva mangiato insieme all'emiro e prima che si congedasse egli le fece dono di una veste. [58]

- All'udienza del sultano di Giava vidi un uomo che teneva in mano un coltello come quelli dei rilegatori. Se lo mise sulla testa e fece un lungo discorso di cui non capii nulla, poi afferrò il

[58] Ibn Battuta op. citata pag. 362

coltello con entrambe le mani e si tagliò la gola: la testa cadde a terra, tanto la lama era affilata e il colpo inferto con violenza. Io ne rimasi sconcertato ed il sultano mi chiese: " da voi c'è qualcuno che compie un gesto del genere?" Al che risposi: " Non ho mai visto nulla di simile!" Egli sorrise e mi spiegò: "Sono i nostri servi e si uccidono per amore nostro!" Quindi ordinò di portare via il cadavere e di bruciarlo. I suoi luogotenenti, i dignitari di Stato, i soldati e i sudditi, uscirono per andare ad assistere alla cremazione ed egli assegnò una consistente rendita ai figli, alla moglie e ai fratelli del defunto, che grazie al suo gesto ricevettero grandi onori.[59]

Grazie alla sua eccellente memoria e alle sue buone doti di osservazione, in ogni luogo raccoglieva aneddoti e impressioni sul paesaggio e ogni tipo di notizie sulla forma di vita del posto, nonchè minuziose e dettagliate descrizioni di palazzi, moschee, città, giardini, cibi, frutta!

Il melone di Khwarizm non ha eguali in questo mondo, né a Oriente, nè a Occidente - salvo, forse, il melone di Bukhara, subito dopo il quale viene quello di Esfahan. La scorza è verde e la polpa rossa, compatta, dolcissima, ma la cosa straordinaria sono le fette seccate al sole, che vengono riposte in cesti di giunchi- come si fa da noi con i fichi secchi e con quelli di Malaga- per essere esportate fino all'estremo limite dell'India e in Cina. Fra tutti i tipi di frutta secca, queste fette di melone sono senz'altro la migliore: quando ero a Delhi, in India, ogni volta che arrivavano dei viaggiatori, mandavo qualcuno a comprarne un po' e sapendo quanto i piacessero, lo stesso Re dell'India, che aveva la bella abitudine di offrire per ossequio agli stranieri i frutti del loro paese, quando ne riceveva, me ne mandava qualche fetta![60]

Mangiava e dormiva dove poteva, alcune volte in sontuosi palazzi, grazie alla leggendaria ospitalità dei sultani stupefatti dalla sua avventura, e altre volte in umili alberghi dove si coltivava la fratellanza tra musulmani.

Usciti dal mashwar ci rimettemmo in sella: il luogotenente del sultano venne con noi e ci condussero in un giardino circondato da una palizzata in legno, con al centro una casa anch'essa in legno. L'interno era rivestito di velluti di cotone detti in persiano makhmal e c'erano dei letti di bambù coperti da trapunte in seta, drappi leggeri e cuscini che qui chiamano balisht. (..) Così ci trattenemmo tre giorni, in ognuno dei quali ci portarono tre pasti, frutta e altre ghiottonerie mattina e sera.[61]

Ibn Battuta fu un viaggiatore instancabile, un osservatore attento e un pellegrino pietoso. La sua sete di conoscenza lo portò più lontano del previsto e lo fece allontanare dalla sua meta iniziale in diverse occasioni.

Lasciata questa gente, dopo venticinque giorni di navigazione arrivammo all'isola di Sumatra. Scorgemmo l'isola a mezza giornata di distanza: è rigogliosa e verdeggiante, ricca di palme da cocco, noci di areca, alberi di chiodi di garofano, aloe indiani, shaki, barki, manghi, jamun, arance dolci e canfori.(..) Quando entrammo in porto la gente ci venne incontro con delle barchette cariche di noci di cocco, banane, manghi e pesce, che è loro usanza offrire in dono ai mercanti- i quali li ricambiano poi ognuno secondo i propri mezzi.[62]

Ibn Battuta esplorò gran parte dell'Asia durante i suoi viaggi del XIV secolo, visitando città come Delhi, e attraversando il Medio Oriente, l'India, il Sud-est asiatico (inclusa l'Indonesia e la

[59] Ibn Battuta op. citata pag. 691
[60] Ibn Battuta op. citata pag. 398- 399
[61] Ibn battuta op. citata pag. 685
[62] Ibn Battuta op. citata pag. 683

Malesia) fino alla Cina. Sebbene la sua destinazione iniziale fosse la Mecca, i suoi viaggi si estesero per circa 30 anni, portandolo attraverso una vasta rete di imperi e culture asiatiche.

4.2 Giudizi religiosi e culturali in Ibn Jubayr: l'Islam come lente interpretativa

Al tempo in cui Ibn Jubayr visita la Sicilia, nel mondo islamico si viaggia molto, per motivi religiosi, di studio, di commercio. Quello di Ibn Jubayr è il viaggio di un musulmano osservante partito per adempiere a uno dei cinque obblighi del culto: il pellegrinaggio alla Mecca.
Ed è proprio da questo pellegrinaggio che egli fa ritorno. La Sicilia è una tappa intermedia, prima del rientro in Spagna.
I viaggi sono complicati, sfiancanti. Attende presso Acri (costa siriana) il vento favorevole per salpare, salendo e scendendo per giorni dalla nave che lo ospita. Le vele si gonfiano il 18 ottobre 1184. Ma il periodo dell'anno è sfavorevole. Il vento fa le bizze. Così il viaggio, che dovrebbe durare una quindicina di giorni, si dilata per ben due mesi, inanellando una sequenza di burrasche, con venti volubili o furiosi, capaci di spezzare l'albero maestro; e poi grandine, onde spropositate. Il tutto intervallato da una lunga e statica bonaccia.

Che te ne sembra di un viaggio per mare durato due mesi, a percorrere una distanza per cui pensavamo bastassero dieci o quindici giorni al più? I previdenti avevano portato con sè provviste per trenta giorni, gli altri per venti o per quindici. [63]

L'avventura per mare si conclude con un naufragio sulle coste di Messina. Il lungo protrarsi del viaggio permette di conoscere il resto dei passeggeri: cristiani che rientrano da Gerusalemme e viaggiano occupando un'altra zona della nave. Ibn Jubayr li descrive, ne coglie gesti, azioni. La sua disposizione è chiara, fin dalle prime pagine del racconto, quando precisa che sulla nave, salpata il 6 ottobre da Acri, erano saliti, insieme ai musulmani, migliaia di cristiani, ma:

Dio per sua grazia e bontà ci liberi al più presto della loro compagnia.

Al contrario di Ibn Battuta, Ibn Jubayr adotta spesso una postura più rigida e giudicante. Il suo sguardo sul mondo è filtrato da un forte senso di ortodossia islamica. Viaggiando nel Mediterraneo, in particolare durante la sua traversata della Sicilia e le soste in territori cristiani, Ibn Jubayr non manca di sottolineare la corruzione morale e la decadenza religiosa che attribuisce ai non-musulmani, però descrive anche la meraviglia nel riscontrare eccezioni come Re Guglielmo di cui narra la mirabile condotta.

Molto ci meravigliò sapere che quel re cristiano (re di Sicilia Guglielmo) era stato ad osservare i musulmani bisognosi che guardavano dalla nave ma non avevano di che pagarsi il traghetto, perchè i padroni delle barche alzavano il prezzo per portarli in salvo. Chieste notizie e, appreso della loro condizione, ordinò di dare loro cento terì della sua zecca in modo che potessero sbarcare.[64]

[63] Ibn Jubayr viaggio in Sicilia, pag. 27
[64] Ibn Jubayr op. citata pag. 31

Re Guglielmo è mirabile per il suo modo di condursi, per il suo avvalersi dell'opera dei musulamani, e servirsi di giovani eunuchi, che tutti o in massima parte mantengono in segreto la loro fede e osservano le leggi dell'Islam. Egli ripone grande fiducia nei musulmani e si affida a loro in tutti gli affari, anche i più delicati: persino il sovrintendente alle cucine è un musulmano. (..) Somiglia ai sovrani musulmani per il vivere immerso nei piaceri del regnare, per l'ordinamento delle sue leggi, il cerimoniale, la distribuzione dei gradi ai cortigiani, per la magnificenza del regno e l'esibizione dei suoi ornamenti. I suoi domini sono assai vasti. Fra le cose straordinarie che si raccontano di lui vi è che sa leggere e scrivere l'arabo (..) Le sue giovani schiave e le concubine che stanno a palazzo sono tutte musulmane e che le donne cristiane franche che giungono a palazzo si fanno musulmane.[65]

Ibn Jubayr descrive il fascino per la terra di Sicilia: sconosciuta, lussureggiante, fertile, dove cristiani e musulmani riescono a convivere.

La fertilità di quest'isola supera ogni descrizione, basti dire che è figlia di al Andalus per profusione di terreni coltivati, fecondità della terra e agiatezza del vivere, sovrabbondanza di ogni varietà di alimenti e di ogni sorta di frutti.[66]

Da Messina fino a Trapani, lo scrittore descrive le sue meraviglie, i costumi degli abitanti, gli eunuchi, i rapporti di forza tra gli abitanti.

Messina, tuttavia, è popolata da adoratori della croce, che camminano per le sue alture e pascolano nelle sue pianure, e i musulmani vivono nelle loro proprietà e nei loro terreni; i cristiani se ne servono, all'apparenza trattandoli come si conviene, ma hanno imposto loro un tributo che percepiscono in due stagioni l'anno, privandoli dell'agiatezza che prima essi traevano dalla terra.[67]

A Messina incontrammo uno dei più importanti tra gli eunuchi di nome 'Abd al- Masih, il quale ci aveva fatto sapere che desiderava vederci. Egli ci confidò i suoi più intimi segreti dopo essersi assicurato, con circospezione, che fossero stati allontanati dalla sala tutti i servitori di cui avesse sospetto. Per prima cosa ci chiese notizie della Santa Mecca e dei suoi venerati santuari, poi di quelli di Medina e di Siria e noi lo ragguagliammo su tutto, mentre lui si struggeva dal desiderio. Ci chiese in dono qualche ricordo benedetto portato con noi dalla Mecca e da Medina. Poi aggiunse: "Voi potete andare orgogliosi di mostrare il vostro Islam, mentre vi procurate ciò che vi siete proposti e guadagnate, se Dio vuole, nei vostri commerci. Noi, temendo per la vita, dissimuliamo la nostra fede, praticando il culto e osservandone i precetti in segreto, prigionieri in potere di questo miscredente che pose sui nostri colli il laccio della servitù.[68]

Nel tratto che va da Messina a Cefalù, dice:

Lasciammo vagare lo sguardo sui terreni e i villaggi che si susseguivano uno dietro l'altro e sulle fortezze in cima alle montagne e scorgemmo sul mare alla nostra destra nove isole [le Eolie] che si elevavano come montagne: da due di esse, poco distanti dalla costa della Sicilia, usciva continuamente fuoco e

[65] Ibn Jubayr op. citata pag. 35- 36
[66] Ibn Jubayr op. citata pag. 33
[67] Ibn Jubayr ibidem
[68] Ibn Jubayr op. citata pag. 38

vedevamo salire fumo, che di notte appariva rosso acceso, con lingue che si innalzavano verso il cielo. È il famoso Vulcano. […] accade talvolta che vomiti una grossa pietra lanciata in aria dalla potenza di quel soffio che le impedisce di fermarsi e ricadere sul fondo. E questa, fra le cose che si sentono raccontare e che più suscitano stupore, è cosa vera.[69]

E subito dopo, alla descrizione di quanto ha visto con i suoi occhi, aggiunge quello che evidentemente gli è stato raccontato, sull'Etna

Noto come la Montagna del fuoco (l'Etna) anch'esso è stupefacente: in certi anni il fuoco ne erompe in modo tale che sembra la fiumana straripante della diga, e bruciando tutto quanto trova sulla sua strada arriva al mare, scavalca col dorso la superficie dell'acqua e vi si tuffa. [70]

Lo sguardo di Ibn Jubayr sa cogliere la bellezza dei luoghi, siano essi naturali o architettonici, e la ripresenta in forma di "meraviglia":

A proposito di Messina:

Messina giace addossata a montagne che la circondano con valloni e pendii; il mare le si stende di fronte a mezzogiorno. Il suo porto è il più meraviglioso di tutti i porti dei paesi marittimi e afferma: "Dio la restituisca ai musulmani!" [71]

A proposito di Palermo, in una sala del palazzo:

E di quanto vedemmo ci colpì più di tutto un'enorme sala situata in un'ampia corte circondata da giardini, fiancheggiata da un portico. La sala occupava l'intera lunghezza della corte e restammo colmi di meraviglia a guardare la sua estensione e l'altezza dei suoi belvedere. [72]

D'altronde, Ibn Jubayr afferma con decisione che Palermo è la città più bella della Sicilia.

Metropoli di queste isole, in sè riunisce due doti: opulenza e splendore. Vi si trova ogni bellezza - da te vista o immaginata- si possa desiderare per vivervi in giovinezza o in età matura. Antica ma sempre bella, radiosa, ti guarda colma di attrattive e seduzioni. Tra spazi aperti e piazzali la diresti tutta un giardino, strade e viali sono ampi e ariosi, la bellezza del suo sembiante incanta gli sguardi. città mirabile, è edificata alla maniera di Cordoba, tutta costruita in una pietra da taglio chiamata Kadhdhan.(..) I palazzi del re la adornano come monili al collo di una fanciulla dal florido seno ed egli, tra arene e giardini, si aggira a suo piacere.[73]

L'occhio di Ibn Jubayr diffida però presto dei nuovi regnanti, fino a farsi astioso quando sosta a Trapani. Nei giorni d'attesa, col mare in burrasca, giunge alla conclusione che la pacificazione tra cristiani e musulmani nasconda una vera forma di oppressione, o il subdolo tentativo di imporre conversioni.

[69] Ibn Jubayr op. citata pag. 39-40
[70] Ibn Jubayr op. citata pag. 40
[71] Ibn Jubayr op. citata pag. 32
[72] Ibn Jubayr op. citata pag. 45
[73] Ibn Jubayr op. citata pag. 47

La tensione del confronto tra cristiani e musulmani è il vero filo conduttore del racconto, puntellato da frequenti invocazioni dell'autore verso Dio. Al suo Dio chiede che i regni cristiani siano distrutti, che siano affondate le flotte dei loro re, che le loro donne siano fatte prigioniere dei musulmani.

La Sicilia che visita Ibn Jubayr è ancora una terra popolata da musulmani e cristiani, vi si parla latino, greco e arabo, ma il dominio normanno costringe i musulmani ad una condizione di inferiorità. Il drammatico incontro, a Trapani, con il capo dei musulmani siciliani, è l'occasione per descrivere le condizioni in cui vivono, la sottomissione e le ingiustizie che patiscono.

In questi giorni giunse nella città di Trapani il capo e signore dei musulmani dell'isola, il qa'id Abu 'l-Qasim Ibn Hammud, noto come Ibn al-Hajar, membro di una nobile famiglia dell'isola, che si trasmette tale carica di padre in figlio. Apprendemmo inoltre che è un uomo dedito ad opere pie, sempre desideroso di fare del bene, che è amato dai suoi e che compie azioni meritorie per la vita futura in quantità, come riscattare prigionieri, elargire elemosine agli stranieri e ai pellegrini indigenti e altre opere di carità. Tutta Trapani era in subbuglio per il suo arrivo.
Poco tempo prima egli era caduto in disgrazia presso il tiranno re dell'isola, che lo aveva costretto a restare confinato nella sua abitazione per via di accuse menzognere rivolte contro di lui dai suoi nemici, i quali avevano messo in giro false notizie su certe sue segrete corrispondenze con gli Almohadi - Dio li assista!- e se non fosse stato per l'Angelo Guardiano del tempo sarebbe stato condannato.
E continuò ad essere colpito da multe che gli fecero perdere più di trentamila dinar mu'mini e che non cessarono di spogliarlo di tutti gli immobili e i beni ereditati dai suoi avi, finchè non restò senza niente. Ma accadde che proprio in quei giorni il tiranno lo riammise nelle sue grazie e gli ordinò di assolvere a un incarico governativo importante, ed egli assolse a tale incarico come uno schiavo che non può disporre della propria persona e dei propri beni. Al suo arrivo in città manifestò gran desiderio di vederci e così ci incontrammo.
Fu allora che egli ci svelò i segreti della sua condizione e di quella di tutti i musulmani dell'isola nei rapporti con i loro nemici, cose da far piangere lacrime di sangue e struggere i cuori per il dolore. Ecco che cosa ci disse: "avrei desiderato essere venduto come schiavo con tutta la mia famiglia, pur di essere liberati dalle condizioni in cui viviamo e di poter tornare a vivere nei paesi dell'islam."
Pensa in che stato d'animo doveva trovarsi quest'uomo, per essere spinto, nonostante la sua alta autorità e la nobiltà del suo lignaggio, a concepire tali desideri, pur avendo una grande famiglia e figli e figlie numerosi! Pregammo Dio- potente ed eccelso- affinchè lo liberasse da quella condizione e con lui tutti gli altri abitanti musulmani dell'isola, e ogni musulmano è tenuto a fare altrettanto a loro beneficio ogni volta che si rivolge a Dio in preghiera. Ci lasciammo entrambi in lacrime.[74]

E poiché Ibn Jubayr è un uomo di fede, sottolinea che la cosa davvero terribile non è la sottomissione giuridica, i tributi che vengono imposti ai musulmani, tutte cose gravi e odiose, ma il tentativo di far abbandonare ai musulmani la loro religione, di convincerli ad abbracciare la fede dei cristiani.

Tra le prove più dure cui è sottoposta la gente di Sicilia vi è che se un padre per caso si adira con il figlio o con la moglie, o la madre con la figlia, chi è incorso nella collera ei genitori è spinto dall'orgoglio a precipitarsi in una chiesa, e lì si fa cristiano e si battezza, e il padre non ha più modo di riavere il figlio, né

[74] Ibn Jubayr op. citata pag. 61-62-63

la madre la figlia. Immaginati lo stato d'animo di costoro, messi a così dura prova! Straziati dal timore di incorrere in tale pericolo, devono di continuo blandire famiglia e figli. e i più preveggenti temono che possa accadere a tutti loro ciò che è accaduto in tempi passati ai musulmani dell'isola di Creta, sui quali non cessò mai la tirannide dei cristiani che gradualmente, passo dopo passo, seppero sedurre gli abitanti, finché tutti, fino all'ultimo, furono costretti ad abbracciare il cristianesimo e solo sfuggì a questa sorte chi Dio decretò si salvasse.
Tanta è l'importanza di questo Ibn Hammud agli occhi dei cristiani - Dio li stermini!- che essi sostengono che se si convertisse al cristianesimo non resterebbe nell'isola un solo musulmano che non fosse pronto a imitare il suo esempio - Dio garantisca a tutti loro la sua protezione e per la sua grazia e magnanimità li liberi dalla condizione in cui versano! [75]

Questa continua linea di tensione nelle pagine di Ibn Jubayr è un elemento chiave del libro, il bisogno di tenere alta la barriera tra le due fedi e tutto ciò che rappresentano. Come se superare le barriere tra cristiani e musulmani, non considerarsi così diversi, addirittura apprezzare le opere gli uni degli altri, fosse in realtà una tentazione da combattere, un rischio contro il quale tenere alta la guardia. Eppure l'autore nota come Palermo somigli a Cordoba, che le donne di questa città si vestono e adornano come donne musulmane, conoscono l'arabo, ma non vi coglie niente di bello, di positivo.

4.3 Niccolò Manucci e la meraviglia barocca: l'India vista da un europeo del Seicento

Niccolò Manucci nacque a Venezia, nel 1638, in una famiglia di assai umili condizioni; in giovanissima età, e cioè verso i tredici o quattordici anni, spinto dalla sua natura inquieta e curiosa e dal desiderio di vedere il mondo che si trovava al di là dei confini dell'ormai declinante Serenissima, abbandonô la città natale per giungere, nel gennaio 1656, in India.
Qui entrò subito aile dipendenze délia casa reale e presto servizio in veste di artigliere nell'esercito di Dara Shukoh, figlio dell'imperatore moghul Shahjahan, proprio nel momento in cui avevano inizio le guerre fratricide per la successione al trono, guerre che videro il trionfo e l'incoronazione, nel 1659, dell'intransigente e dispotico Aurangzeb, ricordato dagli storici corne l'ultimo grande sovrano dell'antica dinastia.
Abbandonata la vita militare, Manucci si diede, con l'aiuto dei Gesuiti di Delhi, allo studio della medicina; verso il 1670 aprì un gabinetto medico a Lahore e divenne poi primo medico alla corte di Shah Alam, figlio di Aurangzeb.

Sull'attività medica del Manucci molto si è discusso. Il veneziano, che all'età di quattordici anni si era allontanato dall'Italia, non aveva potuto certo seguire in patria studi che lo autorizzassero comunque ad esercitare la professione medica, nè tale possibilità gli si era presentata in India, data la sua vita nomade e avventurosa. Ma la viva intelligenza, la disinvoltura, la suggestione, che sapeva esercitare su quei semplici indigeni, e forse anche lo studio di qualche opera elementare di medicina, devono essere stati sufficienti per questa sua attività, che, a quanto egli stesso racconta, si limitò alla prescrizione di alcuni

[75] Ibn jubayr op. citata pag. 64

rimedi empirici, come clisteri e salassi, e alla somministrazione di purghe e di uno speciale "cordiale", che doveva essere una bevanda afrodisiaca, da lui stesso preparato e del quale andava molto orgoglioso.[76]

Durante la sua lunga permanenza presso le corti moghul ebbe modo non soltanto di procurarsi fama e ricchezze per le sue vere o presunte virtù professionali, ma anche di farsi in molte occasioni apprezzare per la sua abilità di consigliere, paciere e interprete durante le ininterrotte guerre che avevano visto opposti i coloni europei, i rajah indù e il potere imperiale fin dall'inizio del regno di Aurangzeb.
Nel 1686 tuttavia, stanco di *viver tra mori,* egli si ritirô in una grande casa che si era fatto costruire non lontano da Madras e là concluse la sua esistenza nel 1717, senza aver mai rivisto l'Europa.

E, a ben guardare, si puo dire che l'intera Storia puô essere letta anche corne l'immenso monumento di un uomo che si è accorto, alle soglie della vecchiaia, d'esser vicino all'oblio delle genti, nonostante la ricchezza e lo status cui era pervenuto; quest'uomo, dando inizio alla sua ultima grande fatica, non vuole perciô soltanto esibire tutte le meraviglie delle quali è stato protagonista o testimone, ma vuole soprattutto ricongiungere il termine ultimo dei suoi giorni con quello, lontano, della sua fanciullezza per tentare di riunire i frammenti della sua esperienza aliena (e, forse, alienante) alla propria matrice di uomo occidentale, europeo, veneziano e di viaggiatore che, non potendo narrare di persona ai suoi concittadini il succo e il senso di tanto vivere, manda loro, a rappresentarlo anima e corpo, il frutto più sofferto e gravoso della sua esistenza, la Storia del Mogol.[77]

In quel lontano 1653, quando pur di partire si nascose nella stiva di una tartana, aveva già segnato il suo destino. A Venezia non sarebbe più tornato. E in India, dove giunse tre anni anni dopo la partenza, avrebbe ricoperto gli incarichi più svariati. Egli scrive in un'epoca in cui la scoperta dell'Oriente è intrisa di fascinazione e immaginazione barocca.
Nelle sue memorie, l'India dei Moghul appare come un teatro grandioso, ricco di colori, profumi, corti sontuose e rituali straordinari. Il suo sguardo è spesso estetizzante: egli osserva i costumi, i palazzi e le cerimonie come un pittore che annota dettagli per un grande affresco.

Le nascite sono molto festeggiate nel mahal e, in quelle occasioni, le donne per manifestare la loro gioia fanno grandi spese. Se nasce un principe, tutta la Corte prende parte ai festeggiamenti, che durano alcuni giorni, secondo che ordina il sultano. Dovunque si sentono suoni; i nobili vengono a fare le congratulazioni e portano in dono gioielli o denaro, o anche elefanti o cavalli. Nello stesso giorno della nascita, il sultano impone il nome all'infante, gli fissa l'appannaggio, che è sempre superiore a quanto prende l'ufficiale dell'esercito di grado più elevato, e nomina i funzionari che si devono occupare delle terre assegnate al principino. Al termine di ogni anno, se le entrate di questi beni superano la cifra fissata, il di più è versato nel tesoro e viene dato al principe quando si sposa e ha un proprio palazzo. (..) Questo principe ha nel suo mahal due mila donne e mantiene una corte grandiosa come quella di suo padre.[78]

[76] Niccolò Manucci, Storia del Mogol, Luni editrice Milano 2018, pag. 34

[77] Piero Falchetta - Autobiografia e autobiografismo indiretto nella "Storia del Mogol" di Nicolò Manuzzi
Author(s): Source: Annali d'Italianistica, 1986, Vol. 4 (1986), pp. 137
[78] Niccolò Manucci, Storia del Mogol,Luni editrice Milano 2018, pag. 174-175

L'anno ha qui inizio il 22 marzo; in tale occasione viene celebrata una grande festa: i palazzi vengono adornati con costosi tendaggi.(..) Per antica usanza, il primo giorno dell'anno vengono pesate tutte le persone di sangue reale. Questa pesatura viene ripetuta più volte, perchè viene fatta in vari modi: una prima volta la si controlla usando come pesi i metalli - oro, argento, rame, ferro -; una seconda, usando pezze di stoffa- broccati, damaschi, velluti, cendali, etc.- ; una terza volta, servendosi di sette specie di legumi e altri commestibili- frumento,orzo, riso, pezzoli, lenticchie, fagioli e ceci. Ciò viene fatto per controllare il peso da un anno all'altro, e su un libro si prende nota del peso; poi vengono distribuite ai poveri tutte le cose che sono servite per pesare. In quel giorno il sultano ha grandi guadagni, perché tutti i notabili e le persone che vivono a Corte, nel fargli gli auguri, consegnano preziosi doni. Questo giorno è chiamato *norax* (nauroz), che significa nuovo giorno. Anche il sultano in quel giorno fa doni di gioielli, sarapas, cavalli e d elefanti e concede favori e affida incarichi ai suoi sudditi.[79]

Tuttavia non manca di spirito critico: denuncia soprusi, superstizioni, crudeltà, ma lo fa con l'atteggiamento di un uomo che si è adattato a vivere "tra due mondi". Nella Storia del Mogol, e in particolare nella sesta parte, Niccolao Manucci offre un resoconto vivido delle crudeltà inflitte agli Hindu sotto il regno di Aurangzeb, mettendo in luce non tanto decreti imperiali espliciti quanto gli abusi sistematici compiuti da funzionari e agenti fiscali locali. Secondo Manucci, la pressione esercitata sui sudditi induisti non derivava solo dalla tassazione differenziata – come la reintroduzione della jizya – ma anche dalla violenza e dall arbitrarietà degli esattori imperiali, dei finanzieri e dei governatori di distretto, spesso autorizzati a operare con ampia discrezionalità. Questi ufficiali, pur agendo talvolta senza ordini diretti, agivano comunque all'interno di un contesto politico e religioso influenzato dall'ideologia di Aurangzeb, che privilegiava l'ortodossia islamica e imponeva restrizioni crescenti alle pratiche religiose e civili degli Hindu. In tal senso, anche se il sovrano non ordinava personalmente ogni atto di sopraffazione, l'apparato burocratico e fiscale del suo impero permetteva – e in alcuni casi incentivava – una repressione diffusa che colpiva la vita quotidiana delle comunità non musulmane, rendendo le province teatro di sistematiche umiliazioni, soprusi e ingiustizie.

In quanto al modo di governarsi degli Jndus, esso è il più tirannico e barbaro che si possa immaginare. Tutti i re e i rajahs sono stranieri e trattano i loro sudditi peggio che se fossero schiavi. In tutte le terre soggette alla Corona non vi è alcun suddito che possa avere proprietà ereditata o da lasciare ai propri figli. E il modo con cui il re ogni anno conferma la sua proprietà su tutte le cose è il seguente.
Al principio del loro anno, che ha inizio in giugno, i ministri della Corte vanno in ogni casa e obbligano i cittadini a cedere in affitto una loro terra a un determinato prezzo. fatto questo contratto, al tempo del raccolto, avvisano gli ufficiali del re, senza la cui presenza non si può fare il raccolto. Giunti sul posto, questi ufficiali chiedono ai lavoranti se sono disposti a dare la metà o un terzo in più di quanto avevano contrattato al principio dell'anno; se i lavoranti rispondono di sì, fanno la scrittura e danno cauzione. Ma poi, ordinariamente, dopo stipulato il contratto, i lavoranti trovano che quello che hanno raccolto non è sufficiente per pagare l'affitto del re e così restano rovinati. Per tale motivo alcuni rispondono di no ai ministri del re quando questi propongono l'aumento della rendita del re, perchè non possono dare di più di quello che avevano concordato prima di fare la scrittura. Ma pure in tal modo vanno in rovina, perchè i ministri assistono al raccolto, vedono il taglio del frumento, che avviene alla loro presenza, e dopo aver messo da parte ciò che spetta ai lavoranti, obbligano costoro a comperare anche la parte del re, che fanno pagare nove soldi la misura mentre nelle province costa sei soldi; di modo che in qualunque modo si

[79] Niccolò Manucci, Storia del Mogol,Luni editrice Milano 2018, pag. 179

faccia, il povero lavorante resta rovinato e non ha di che mantenere la propria famiglia, la quale ogni anno è obbligata a fare pegni per mantenersi e per fare nuove provviste.
E non è possibile sfuggire a queste angherie, perchè in qualunque posto andassero, troverebbero sempre la stessa tirannia.[80]

In genere Manucci dimostra antipatia spiccata contro l'usurpatore Aurangzeb, contro i portoghesi e contro i gesuiti; mentre è evidente la simpatia e l'affetto che ha per i francesi e i cappuccini e la stima per gli inglesi.[81]

È vero che in ogni autobiografia quello dell'obiettività è un autentico e inafferrabile fantasma; è anche vero, tuttavia, che la Storia del Mogol, il libro da lui scritto, costituisce un caso assai particolare perché a volte non è più la narrazione a guidarci attraverso la sua vita, quanto piuttosto sono gli errori, le sviste, i silenzi a condurci più vicini a lui, a permetterci di conoscere meglio i suoi problemi di uomo sradicato, il suo desiderio di superare con un gesto clamoroso e definitivo i confini per altro assai ampi e spaziosi della sua esistenza.
Ciò appare ancor più evidente se si osserva corne Manucci sia assai avaro di informazioni su se stesso e corne tuttavia il suo libro rechi un'evidentissima impronta autobiografica; la quale risulta più nettamente proprio in virtù di quei silenzi, di quelle sviste, di quegli errori, quasi corne se questi fossero dei freudiani atti mancati che segnalano l'avvenuta rimozione della verità.

Poche, frammentarie e non sempre esatte sono le notizie che i dizionari biografici ci danno su Niccolò manucci, mentre la sua vita si può quasi interamente ricostruire, anche con ricchezza di particolari, da quanto egli stesso ha scritto di sè nella sua opera. Non si hanno invece notizie della sua famiglia; è certo tuttavia che egli nacque a Venezia verso il 1639 e da giovanetto, ricco di fantasia, amava trattenersi lungo le rive della laguna per parlare di paesi a lui sconosciuti con i mercanti e i viaggiatori che sbarcavano dalle navi, o preferiva appartarsi per leggere e rileggere il meraviglioso libro di Marco Polo e per sognare quelle favolose regioni orientali, che si presentavano alla sua immaginazione piene di fascino e di mistero. Fu così che venne maturandosi in lui il proponimento di conoscere nuove terre e nuove genti, e pertanto, all'età di appena quattordici anni, abbandonò la casa natale per imbarcarsi clandestinamente, senza mezzi e senza una meta precisa, su una nave diretta a Smirne.[82]

La Storia del Mogol è perciò un'opera che, priva di spessore introspettivo, vive, relativamente al suo contenuto autobiografico, su due distinti livelli:

1) un primo livello, fattuale, all'interno del quale si dipana la fabula (vera o falsa che essa sia) e che è il punto di riferimento storico benché sia proprio il dato storico a complicarsi, vista la difficoltà di reperire documenti che possano comprovare;
2) il secondo livello è quello dell' autobiografismo indiretto, nel quale non è tanto la narrazione dei fatti a guidarci verso una migliore conoscenza dell'autore, quanto piuttosto è il gioco illusionistico di sostituzione o di copertura di quei fatti con altri, di certe verità

[80] Niccolò Manucci, op. citata pag. 248, 249
[81] Niccolò Manucci, Storia del Mogol,Luni editrice Milano 2018, pag. 33

[82] Niccolò Manucci, Storia del Mogol,Luni editrice Milano 2018, pag. 25

con alcune menzogne che ci restituisce, alla fine, un'immagine di Manucci più credibile di quella che gli si sforzò di costruire per il proprio libro.

Un altro tema di cui avere consapevolezza riguarda la sua alfabetizzazione: le umili condizioni della sua famiglia, la precoce partenza da Venezia e la vita attiva e turbolenta gli impedirono probabilmente una completa alfabetizzazione, a cui aggiungere una progressiva disidentificazione con le proprie origini linguistiche e culturale e ambiente linguistico locale povero e indeterminato; sono con ogni probabilità questi i fattori che costrinsero Manucci a comporre la sua opera dettandone le varie parti agli scrivani (una decina, distinguendo le diverse grafie che si susseguono).

Questa è 1'immagine che il veneziano dipinge di sé a più riprese, ed è 1'immagine di un uomo vivace ed allegro in virtù d'una natura estroversa e del brio italico del suo carattere, un uomo curioso, leale negli affetti e sinceramente amico, amante delle chiacchiere e delle innocenti malizie ai danni dei bigotti. Di fronte a questi aspetti sicuramente veritieri della sua personalità sta però la rigidità e la chiusura del suo sentimento religioso.

La sua intransigenza, non appena venga sfiorato l'argomento religioso, si manifesta infatti con una tale furiosa dedizione ideale al cattolicesimo che desta stupore; la sua mentalità, così aperta e perfino impertinente nell'osservazione del mondo circostante, si chiude allora in questi casi in un bigottismo difficile da inquadrare nel contesto complessivo della sua personalità. E non ci riferiamo tanto al luogo comune della sua polemica contro i frati viziosi e corrotti quanto piuttosto alla sua continua rivendicazione d'esser uomo cristiano e al suo fare di questa argomentazione il principale (e, in fondo unico) motivo di differenziazione fra se stesso e il mondo nel quale viveva. Molte volte poi Manuzzi confessa di esser stanco di "viver tra mori" e di volersi riunire alla "gente cristiana"; ma questa sua insofferenza per le abitudini di vita delle popolazioni locali trova un motivo particolarmente sentito nella diversità religiosa, nell'essere quelli nient'altro che "barbari" e "idolatri", mentre egli è invece uomo che vive "camminando sempre con il timor di Dio dinanzi agli occhi". Ebbene, ci pare che quella certa discrepanza che si nota fra il carattere aperto e tollerante di Nicolò e, all'opposto, il suo rigore di cattolico e il suo intransigente fideismo, abbia ragioni che non possono ridursi a motivi semplicemente religiosi.
Ci sembra piuttosto di scorgere in questo scarto un ulteriore segnale di sradicamento culturale del veneziano; il quale, sentendo la propria origine, la memoria, la lingua materna e l'educazione ricevuta sprofondare poco per volta fin quasi ad annientarsi nella di gran lunga più importante esperienza indiana, si è attaccato alla religione con lo stesso angoscioso sollievo e con la stessa determinazione con la quale un naufrago si aggrappa a un tronco trasportato dalla corrente.
Tale contrasto si manifesta nella sua personalità con grande evidenza e necessita, per essere compreso, di motivazioni capaci di rivelarne la causa profonda.
La quale, a nostro avviso, è principalmente una: l'elemento religioso ha agito in Manuzzi corne il solo fattore di coesione in grado di tenere uniti gli sparsi residui della sua "europeità", della sua identità di uomo occidentale sperduto nel magmatico continente indiano; la posta del gioco era molto alta, era l'identificazione di sé, che non poteva venirgli da una vita trascorsa sotto il segno del cambiamento continuo (di città, di lavoro, di abitudini, di lingua, di amicizie, di posizione sociale, ecc.) né dal richiamo delle sue origini, troppo remote nel tempo e nello spazio.

L'elemento religioso è così divenuto una sorta di ultima barriera contro l'invasione di un'alterità culturale che Manuzzi, pur amando e ammirando, non fu disposto ad assumere fino in fondo.[83]

Questi tre viaggiatori, pur provenendo da epoche e contesti diversi, si confrontano con l'alterità in modi distinti: Ibn Battuta con stupore e apertura, Ibn Jubayr con giudizio morale, Manucci con curiosità estetica e disincanto europeo dove anche per lui l'identità religiosa ricopre una certa rigorosità. Analizzando i loro scritti, emergono tre modi di "guardare il mondo": attraverso la fede, attraverso la cultura e attraverso l'esperienza personale. Lo sguardo sul diverso rivela tanto il mondo osservato quanto l'identità dell'osservatore stesso.

[83] Piero Falchetta - Autobiografia e autobiografismo indiretto nella "Storia del Mogol" di Nicolò Manuzzi Author(s): Source: Annali d'Italianistica, 1986, Vol. 4 (1986), pp. 136, 137

Capitolo 5

L'eredità dei tre viaggiatori: cosa ci insegnano oggi

Ibn Battuta, Ibn Jubayr e Niccolò Manucci, pur provenendo da contesti diversi — due musulmani del Medioevo e un veneziano del XVII secolo — hanno lasciato memorie che ancora oggi ci interrogano. I loro scritti, i loro racconti e le loro osservazioni ci offrono un'eredità ricca di insegnamenti: non solo sulla geografia o sulla storia, ma anche sul modo di rapportarsi all'altro" e al diverso.

5.1 La curiosità come strumento di comprensione

Ibn Battuta (1304–1368/69), viaggiatore instancabile, percorse circa 120.000 km in un'epoca in cui il viaggio era un'impresa ardua e rischiosa. Dall'Africa all'India, dalla Cina all'Andalusia, la sua opera *I Viaggi* è molto più di un semplice diario: è una finestra su società islamiche e non islamiche viste con occhi attenti, spesso critici, ma sempre mossi da una profonda curiosità.

Per chi viaggia, la Cina è il paese più sicuro e migliore della terra. Ci si può andare in giro da soli anche per nove mesi portandosi dietro notevoli ricchezze senza avere nulla da temere, perchè è tutto molto bene organizzato: in ogni luogo di tappa c'è un fondaco con un preposto che vi risiede insieme a un drappello di cavalieri e di fanti e ogni giorno, dopo la preghiera del tramonto o dopo l'ultima della sera, il preposto entra nel fondaco con lo scriba, registra i nomi di tutti i viaggiatori che trascorrono lì la notte, poi sigilla la lista, esce e spranga la porta. Finita la preghiera dell'alba, sempre con lo scriba, torna al fondaco, chiama ognuno per nome e scrive un rapporto dettagliato. Poi manda qualcuno ad accompagnarli fino alla tappa successiva, con il compito di riportargli una dichiarazione del preposto di quella tappa che gli assicura che sono tutti arrivati e finchè non gliela porta, è egli stesso responsabile dei viaggiatori.[84]

Oggi, questa curiosità è un valore fondamentale: significa voler capire prima di giudicare, ascoltare prima di etichettare. In un mondo dominato da notizie rapide, stereotipi e pregiudizi, l'approccio di Ibn Battuta ci ricorda l'importanza dell'osservazione diretta, della conoscenza autentica e dell'empatia verso culture diverse, viaggiando per il puro piacere, senza ragioni professionali a guidarlo. Dal 1325 al 1354, percorse più di 120.000 chilometri viaggiando con il favore dei diversi sovrani e governanti dei Paesi che visitava, grazie alla sua posizione di giudice e alla sua fama crescente di viaggiatore rinomato. *I Viaggi* E' un libro di incommensurabile

[84] Ibn Battuta op. citata pag. 700

ricchezza. Ibn Battuta descrive numerose culture ignorate o misconosciute. Le considerazioni alle volte vive, precise e rispettose che descrive sulle popolazioni, le culture e le religioni scoperte sono pregne di stupore.

Da questo punto di vista il grande viaggiatore è considerato come uno dei più grandi precursori dell'etnografia moderna: è un avventuriero, ama il piacere, la passione, ma anche il sapere; è sempre alla ricerca spirituale del senso della vita. E' un sapiente profondamente radicato nella propria fede, sa osservare e giudicare con straordinario acume, i suoi rapporti si presentano come resoconti avventurosi, pieni di amore per la vita. Rischia di morire nel deserto, soffre il gelo, attraversa cime innevate e fiumi che straripano. Deve assistere alla distruzione dei suoi averi per la tempesta e le piogge, viene assalito dai briganti, fatto prigioniero dai pirati, umiliato dai nemici. Ciò che lo tiene in vita in tutti questi rovesci sono la sua fede incrollabile, la sua conoscenza del Corano, il desiderio di conoscere.

5.2 Lo sguardo politico di Ibn Jubayr: la convivenza tra cristiani e musulmani a Damasco

Durante il suo soggiorno a Damasco (1184), Ibn Jubayr si trovò immerso in una realtà urbana dove cristiani e musulmani coesistevano, talvolta con forme di scambio, tolleranza e interazione che ruppero le categorie nette di "noi" e "voi". Lo scrittore non limitò la sua attenzione ai monumenti o alle infrastrutture, ma osservò anche le relazioni sociali e religiose tra comunità diverse. In particolare, evidenziò come i cristiani libanesi trattassero con rispetto e ospitalità gli asceti musulmani, offrendo loro cibo e assistenza, riconoscendo in essi una dedizione spirituale che merita condivisione e tutela. La città, sotto il controllo della dinastia ayyubide fondata da Saladino, era un centro vivace di cultura e commercio, in cui coesistevano musulmani, cristiani orientali e, in misura minore, ebrei.

Il racconto di Ibn Jubayr si sofferma con attenzione su questa convivenza, fornendo uno sguardo che è al tempo stesso descrittivo, critico e moraleggiante. Il suo punto di vista, da musulmano andaluso abituato a una società islamica pluralista ma in declino sotto la pressione cristiana, lo rende particolarmente sensibile alle dinamiche di tolleranza e alla qualità della giustizia nei territori che attraversa. Nelle sue osservazioni, Ibn Jubayr nota che a Damasco i cristiani locali trattavano con grande rispetto gli asceti e i devoti musulmani, arrivando persino a offrir loro cibo e ospitalità. Questo gesto, apparentemente semplice, viene letto dal viaggiatore come segno di una reciproca stima spirituale, che supera le differenze religiose. Tale comportamento contrasta con quello che egli osserva in altre zone dell'impero islamico, dove la corruzione politica e il decadimento morale rendono spesso più difficile la vita dei pii musulmani. È interessante notare come Ibn Jubayr, pur mantenendo una netta distinzione teologica tra Islam e cristianesimo, sia in grado di riconoscere nel comportamento dell'"altro" una virtù pratica che non esita a mettere in luce. Questo atteggiamento, per quanto filtrato dalla sua mentalità religiosa, mostra un raro esempio di apertura etica, che si fonda più sui fatti che sulle appartenenze.

Un altro punto notevole della sua narrazione riguarda i rapporti economici e politici tra cristiani e musulmani nei territori vicini. Ibn Jubayr osserva con sorpresa che i musulmani potevano viaggiare e commerciare liberamente nei territori cristiani della costa levantina (sotto dominio crociato), senza subire particolari vessazioni. Allo stesso tempo, anche i mercanti cristiani

attraversavano senza impedimenti le regioni musulmane, segno di una pragmatica tolleranza reciproca che, sebbene motivata da interessi materiali, contribuiva a mantenere una certa stabilità nei rapporti intracomunitari.

Di fronte a questi esempi, Ibn Jubayr non nasconde una certa amarezza, arrivando a suggerire che la giustizia garantita da alcuni governanti cristiani poteva superare, in certi casi, quella offerta da autorità musulmane corrotte o inefficienti. Si tratta di un giudizio fortemente critico, che ribalta l'idea, allora diffusa, di una superiorità morale automatica dell'islam su tutte le altre confessioni.

In questo senso, la Rihla non è soltanto un'opera di viaggio e di pietà, ma anche un testo di riflessione socio-politica, che mette a confronto pratiche di governo e comportamenti religiosi tra comunità in conflitto. La presenza di cristiani ben integrati a Damasco, così come l'esistenza di spazi comuni di rispetto e interazione, permette a Ibn Jubayr di sviluppare un pensiero più complesso e sfumato rispetto a quello che ci si potrebbe aspettare da un viaggiatore musulmano del XII secolo. Sebbene non manchino nel testo espressioni di ostilità religiosa o giudizi severi, il fatto che l'autore dia spazio anche a episodi positivi attribuiti ai cristiani mostra una capacità di autocritica e di discernimento morale.

E' curioso vedere come i Cristiani che stanno presso il monte Libano, quando incontrano dei romiti musulmani portano loro da mangiare e li trattano bene e dicono che essendo costoro gente dedicata a Dio grande e possente, bisogna dividere con loro il pane. Questo monte è uno dei più fertili del mondo; ivi si trova ogni specie di frutti, acque correnti, ombre estese, e sono pochi i posti dove non vi sia romitaggio e vita austera. e se i Cristiani tengono un contegno siffatto con gli avversari della loro religione, che devi tu pensare dei rapporti dei musulmani fra loro?

Una delle cose più sorprendenti che si raccontano è che il fuoco della discordia arde tra le due parti. I Musulmani e di Cristiani, e spesso le due comunità si incontrano, si dispongono a battaglia e gli uni e gli altri sono avversari tra loro, ma non passano ad atto ostile. A proposito, in questo tempo, cioè nel mesi di gumada primo, fummo presenti all'uscita di Saladino con tutto l'esercito musulmano che andava astringere d'assedio il forte di Al-Karak, che è uno dei forti principali dei Cristiani, il quale sta a cavaliere della strada dello Higaz ed intercetta il passo ai musulmani sul continente. Tra esso e Gerusalemme corre una giornata di cammino o poco più. Gli abitanti sono dei Sararah di Palestina. Ha un distretto molto vasto, tutto popolato: dicesi che arrivi a quattrocento villaggi. Questo sultano l'assediò, lo strinse da presso, e l'assedio dura da lungo tempo senza che l'andare e venire delle carovane tra l'Egitto e Damasco, e dei Musulmani fra damasco e 'Akkah per le terre dei Franchi, sia interrotto; e pure cosi i mercanti cristiani non incontrano ostacolo né impedimento al loro traffico. I cristiani nei loro paesi riscuotono una tassa dai musulmani, il che è la maggiore umiliazione a cui questi sono sottoposti; e così pure i cristiani ne' paesi musulmani pagano una tassa sulle loro mercanzie. L'accordo regna tra loro, ed è pari il trattamento in ogni caso.I militari si occupano delle loro guerre, le popolazioni stanno in pace, ed il mondo è di chi se lo piglia; tale è l'usanza dei popoli di questi paesi quando sono in guerra. Così succede nelle discordie tra i generali dei musulmani e i loro Re; i sudditi ed i mercanti non intervengono, e la sicurezza non viene mai meno in qualunque circostanza, sia in pace che in guerra. la condizione di questi

paesi a tale riguardo è così curiosa che non è possibile narrarla per intero. - Dio col suo favore esalti il verbo dell'Islam.[85]

Tuttavia, Ibn Jubayr non idealizza questa convivenza. Il suo racconto porta con sé un alone critico: egli paragona la condizione dei musulmani sotto governi musulmani corrotti con quella dei musulmani sotto signori cristiani — e, con una punta di provocazione morale, osserva che in certi casi la giustizia offerta da un "nemico" cristiano risultava migliore dell'ingiustizia interna. Questa osservazione indiretta funge da denuncia: non basta appartenere alla comunità religiosa dominante per essere giusti o benevoli, e le pratiche del potere possono corrompere anche chi professa la stessa fede. Nel suo resoconto su Damasco, dunque, Ibn Jubayr ci consegna un'immagine complessa: non una pace ideale, ma un equilibrio instabile di diritti, obblighi e rispetto reciproco. L'orizzonte di convivenza pratica non cancella le tensioni morali, ma le rende visibili e comparabili: ed è proprio attraverso queste osservazioni che il pellegrino andaluso compone un discorso critico che attraversa culture e frontiere.

5.3 L'ibridazione culturale come ricchezza

Niccolò Manucci (1638–1717), veneziano al servizio dei moghul in India, è un esempio straordinario di integrazione tra culture. Non fu solo spettatore, ma anche attore all'interno della corte imperiale, accumulando esperienze e conoscenze che riportò nella sua opera Storia do Mogor. Lontano dal giudizio facile, Manucci cercò di comprendere la complessità della società indiana, la sua stratificazione, la sua spiritualità, la sua politica.

Nel presente, la sua figura ci parla dell'importanza di entrare in contatto reale con l'altro, non solo da turisti o osservatori esterni. In un mondo segnato da migrazioni, diaspora, multiculturalismo, Manucci rappresenta un modello di adattamento e dialogo che supera le frontiere mentali e geografiche.

Quando ero partito da Venezia, oltre l'italiano parlavo un po' anche il francese; durante il viaggio imparai il turco e il persiano e, vedendo poi che mi dovevo trattenere nelle terre del Gran Mogol, mi misi a studiare anche la lingua indiana.[86]

Manucci si imbarcò inoltre da clandestino su una tartana a Venezia, senza sapere neanche dove fosse diretta. Il suo desiderio era di viaggiare in qualunque modo che fosse possibile; ha rischiato di essere gettato in mare per questo o di avere un destino segnato.. la sorte invece gli regala una vita avventurosa e anche inaspettata: da illetterato clandestino a medico alla corte dei Moghul. L'esperienza di Niccolò Manucci costituisce un esempio straordinario di ibridazione culturale tra Occidente e Oriente nel contesto della prima età moderna.

[85] Ibn Jubayr Viaggio in Spagna, Sicilia, Siria, Palestina, Mesopotamia, Arabia, Egitto, compiuto nel secolo XII. Roma casa editrice Italiana, 1906. pag. 281, 282
[86] Niccolò Manucci op.citata pag.122

Immagini il lettore la mia gioia e la mia felicità e quali ringraziamenti rivolsi al principe, che vedevo così gentile e generoso; anzi, ne profittai anche per chiedere la grazia per i due inglesi, che avevano cercato d'ingannarmi; e la ottenni.

Il principe avrebbe voluto che Khwajah Miskin mi insegnasse le maniere di un cortigiano, ma io pensando che se le avessi apprese poi sarei stato costretto a divenire maomettano non andai mai da lui e continuai a frequentare gli europei, specie chirurghi e artiglieri. Gli incarichi che ha nel Gran Mogol un artigliere non sono uguali a quelli che ha in Europa, dove deve solo prendere la mira e ordinare il fuoco, mentre per le altre incombenze, cioè caricare, sparare, alzare e abbassare i pezzi, vi sono addette altre persone, anche ben retribuite. Con questa paga mi mantenni fino a quando partii dalla fortezza di Bacar (Bhakkar) e decapitarono il principe Dara. Dopo poco tempo che ero al servizio del principe, per non dare più fastidio al mio amico Claudio, presi casa per mio conto.[87]

Niccolò Manucci, nelle sue descrizioni, dimostra inoltre una straordinaria capacità narrativa paragonabile a quella di un pittore: con le parole, riesce a "dipingere" vividamente luoghi, personaggi e scene della vita quotidiana e della corte dei Mogol. Ogni dettaglio viene evocato con precisione e colore, come se usasse una tavolozza linguistica per trasportare il lettore nel cuore dell'India del XVII secolo. La sua scrittura è un racconto ricco di immagini, emozioni e atmosfere che rendono le sue memorie vive e coinvolgenti.

Continuando il nostro viaggio, dopo otto giorni attraversammo un bel fiume, chiamato Arras e già eravamo più allegri e senza timori, perchè eravamo entrati nel regno di Persia, dove fummo al sicuro dai ladri e ricevemmo infinite cortesie, perchè ivi, gli europei, sono molto stimati. La prima città persiana che raggiungemmo fu Erivan, che fu anticamente degli armeni. E' questa città abbastanza grande e ha giardini e molta acqua; qui, come nei borghi vicini, numerosi sono gli armeni. Non molto distante vi è una grande montagna, chiamata Ararat, dove, dicono, si era fermata l'Arca di Noè. Dalla città, la montagna si vede sempre con la cima piena di neve e di ghiaccio e quando vi batte il sole risplende molto; ai piedi della montagna vi sono molte fonti di acqua freschissima. Per la campagna e per i prati tutto l'anno si scorgono fiori profumati. La città è molto fortificata: ha una grossissima muraglia fatta di fango, che non viene danneggiata dalle palle, come se fosse costruita di pietre e di calce.[88]

Nato a Venezia nel 1638, Manucci lasciò l'Europa da giovanissimo e intraprese un lungo viaggio che lo condusse fino all'India, dove trascorse gran parte della sua vita. Questa sua permanenza prolungata in India lo portò ad assimilare molteplici aspetti della cultura locale: dai costumi e rituali, alla lingua e alla medicina tradizionale. Allo stesso tempo, Manucci non rinunciò mai completamente alla propria identità europea, mantenendo una prospettiva occidentale che però si fece via via più flessibile e permeabile alle influenze orientali. La sua opera è una cronaca storica e anche autobiografica in cui l'autore descrive in modo dettagliato la vita politica, religiosa e quotidiana dell'Impero Moghul, basandosi sia sulle proprie osservazioni dirette sia su fonti locali e orali. Lo stile narrativo e l'intento storiografico seguono modelli europei, ma il contenuto è profondamente radicato nella realtà indiana, rivelando un raro equilibrio tra distanza critica e coinvolgimento culturale. In questo senso, Manucci diventa un mediatore tra due mondi: l'Europa e l'Asia, l'osservatore e il partecipante, il narratore e il testimone.

[87] Niccolò Manucci op. citata pag. 121- 122
[88] Niccolò Manucci op. citata pag. 61

Di solito, i re del Mogol tengono al loro servizio circa settemila schiavi di varie nazionalità; alcuni di loro sovraintendono gli altri. (..) I re e i principi del Mogol non solo danno nomi a loro capriccio alle regine, alle principesse, ai medici, agli eunuchi, agli schiavi, ma anche a molti oggetti che usano, come le spade, gli scudi, i pezzi di artiglieria, o ad animali di cui si servono, come cavalli ed elefanti; e ai generali dell'esercito, secondo il loro ingegno e valore, danno anche titoli speciali. Riporterò alcuni di questi nomi per curiosità del lettore.

Duch man coch (dushman-kush) Uccisore dei nemici

Var par (war-par) Da parte a parte

Camarzeb (Kamar-zeb) Ornamento della cintura

Hioson gusar (Joshan-guzar) Fenditore di elmi

Fate alam (Fath-i-'alam) Conquista del mondo

Quest'ultima spada è quella che Aurangzeb porta sempre con sè. Queste spade hanno l'elsa di oro con incastonate pietre preziose. Anche le daghe hanno ricchi ornamenti; ad esse il re dà nomi simili a quelli delle spade. Ogni venerdì, il re, per augurio, va ad ispezionare queste armi e prega iddio che con esse possa conseguire vittoria.[89]

Ecco una descrizione basata su Manucci della ricchezza dei Mogol, che ne mette in luce tanto la grandiosità materiale quanto lo sfarzo quotidiano dipingendo un quadro vivido della ricchezza che non si limita a cifre impressionanti ma trasmette anche l'impressione di un lusso pervasivo, quasi opprimente. Secondo lui, il palazzo imperiale è un tripudio di ori, pietre preziose, tendaggi splendenti, specchi, mirabili ornamenti: ogni angolo risplende di ricchezza, e la magnificenza appare come una manifestazione visibile del potere e della sacralità dell'imperatore.

Le stanze delle principesse e delle dame di corte non sono da meno: collane di gemme, perle montate in multipli filari, costosi ornamenti per capelli, cinture e braccialetti dorati, tutto decorato con pietre preziose. Le dame tirano fuori queste ricchezze nei momenti di conversazione o per mostrare la propria posizione sociale. manucci descrive anche la ricchezza del sistema fiscale e dei domini imperiali: le entrate fondiarie, i dazi sui commerci e i porti, le miniere di gemme, le imposte varie fanno arrivare nelle casse dell'imperatore cifre altissime.

Il contributo di Manucci si inserisce in un più ampio fenomeno di scambi transculturali che caratterizzarono l'epoca delle esplorazioni e dei primi imperi coloniali, e rappresenta una testimonianza preziosa della complessità e della ricchezza e delle diversità che emergono dall'incontro tra Occidente e Oriente.

5.4. Un'eredità per il presente: cosa possiamo applicare oggi

[89] Niccolò Manucci op. citata pag. 188

Le opere di questi grandi viaggiatori offrono molto più di semplici resoconti di viaggio: esse rappresentano una vera e propria eredità culturale che possiamo ancora oggi applicare in modo attivo e critico. In primo luogo, i loro scritti ci insegnano a educare alla diversità, poiché propongono visioni del mondo che si allontanano da prospettive eurocentriche o religiosamente chiuse, invitandoci a riconoscere il valore e la complessità di culture lontane dalla nostra. Questo è particolarmente rilevante in un'epoca segnata da un capitalismo schiacciante che impoverisce i territori e le persone, alimentando visioni imperialiste ed economie di guerra.

In secondo luogo, ci propongono un modello di viaggio profondamente diverso da quello turistico e consumistico di oggi: per loro viaggiare significava mettersi in discussione, conoscere, osservare con attenzione e, soprattutto, incontrare. Si tratta di una lezione preziosa in un mondo in cui lo spostamento è facile, ma il vero contatto umano è spesso superficiale. Un altro insegnamento importante riguarda la scrittura, intesa non solo come testimonianza ma anche come atto di resistenza, strumento per denunciare ingiustizie, superare stereotipi e dare voce a realtà spesso dimenticate o fraintese.I loro testi, infatti, non si limitano a descrivere ma cercano di comprendere e spiegare, offrendo un esempio di come la parola possa ancora oggi essere usata in modo etico e critico. Inoltre, attraverso i loro sguardi si rompe l'idea che l'"altro" sia una figura fissa e omogenea: le culture che incontrano sono descritte nella loro complessità, nelle loro contraddizioni e trasformazioni, aprendo così la strada a una visione più dinamica e realistica delle identità culturali. Infine, le loro descrizioni di città, popoli, riti e tradizioni rappresentano un patrimonio prezioso non solo per gli storici, ma anche per chi oggi si occupa di conservazione culturale, educazione interculturale e valorizzazione delle diversità. In sintesi, i loro viaggi non appartengono solo al passato: ci offrono strumenti critici per interpretare il presente e costruire un futuro più aperto, consapevole e umano.

Dai tre viaggiatori emergono quindi alcuni insegnamenti trasversali, di grande attualità:

-Educare alla diversità: Le loro opere possono essere strumenti potenti per insegnare la pluralità del mondo, superando le narrazioni eurocentriche o religiosamente chiuse.

-Viaggiare in modo consapevole: Non come consumo, ma come occasione di incontro.

-Scrivere come resistenza: La scrittura può ancora oggi essere usata per denunciare, comprendere, spiegare il mondo.

-Superare gli stereotipi: L'altro" non è mai monolitico"; le culture sono complesse e in continua trasformazione.

-Valorizzare il patrimonio umano: Le loro descrizioni di città, popoli e tradizioni sono preziose per chi lavora nella conservazione culturale e storica.

Ibn Battuta, Ibn Jubayr e Niccolò Manucci, pur provenendo da epoche e culture diverse, ci consegnano un messaggio comune: il mondo è vasto, complesso, e degno di essere esplorato non solo con gli occhi, ma anche con la mente e il cuore. La loro eredità non è fatta solo di parole, ma di atteggiamenti: curiosità, spirito critico, rispetto, apertura.

In tempi di chiusure, paure e nazionalismi, queste qualità sono più preziose che mai.

Conclusioni

Il confronto tra le esperienze di viaggio di Ibn Battuta, Ibn Jubayr e Nicolò Manucci ha permesso di tracciare un quadro complesso e articolato delle percezioni culturali, religiose e geopolitiche dei territori attraversati – in particolare Siria, Palestina, India – e del pellegrinaggio alla Mecca come esperienza centrale nella narrazione dei due viaggiatori musulmani. Ibn Jubayr e Ibn Battuta, pur separati da quasi due secoli, condividono una visione fortemente spirituale del viaggio, in cui la dimensione religiosa e rituale si intreccia con l'osservazione delle comunità musulmane lungo il percorso. La Siria e la Palestina, luoghi ricchi di memorie profetiche e crocevia del mondo islamico, assumono nei loro racconti un valore sacro, mentre la Mecca rappresenta il culmine del viaggio, luogo di purificazione, devozione e universalismo islamico. Al contrario, Niccolò Manucci, osservatore cristiano ed europeo nel contesto della corte moghul, offre una prospettiva marcatamente laica e spesso disincantata dell'India, focalizzandosi su aspetti politici, medici e militari, più che religiosi, ma comunque fondamentale per comprendere lo sguardo europeo sull'Oriente tra XVII e XVIII secolo.

L'analisi comparativa ha messo in luce come il viaggio non sia solo un'esperienza di spostamento fisico, ma una pratica discorsiva e simbolica capace di costruire identità individuali e collettive. Se per i viaggiatori musulmani il pellegrinaggio è al centro della narrazione e rappresenta un cammino verso Dio e verso l'interno del sé, per Manucci il viaggio è soprattutto un percorso di affermazione personale e di adattamento all'alterità.

In conclusione, questa tesi ha cercato di restituire la pluralità degli sguardi e delle motivazioni che animano i resoconti di viaggio, mostrando come, attraverso itinerari, incontri e descrizioni, si costruisca un ponte tra culture diverse. I testi analizzati offrono così non solo uno spaccato delle geografie sacre e politiche del loro tempo, ma anche uno specchio delle visioni del mondo che ciascun viaggiatore ha saputo – o voluto – raccontare

Bibliografia

Battuta Ibn: *I Viaggi* Ed. Einaudi, Torino 2018.

Jubayr Ibn: *Viaggio in Sicilia* a cura di Giovanna Calasso Ed. Adelphi Milano 2022

Manuzzi Nicolò *veneziano* *Storia del Mogol*a cura di Piero Falchetta Milano: F. M. Ricci, 1986

Jubayr Ibn: *Viaggio in Spagna, Sicilia, Siria e Palestina, Mesopotamia, Arabia, Egitto, compiuto nel secolo XII* Ed. Casa Editrice Italiana, 1906

Follath Eric: *Al di là dei confini: viaggio nel mondo dell'Islam sulle tracce del grande avventuriero Ibn Battuta* Ed Einaudi 2017

Torri Michelguglielmo *Storia dell'India* Ed laterza 2000

Dubbini Venier Gianni *L'avventuriero: sulle tracce di Nicolò Manucci da Venezia allo stretto di Hormuz*; con fotografie di Angelica Kaufmann Vicenza: Pozza, 2022

Manucci Nicolò:*Storia del Mogol: usi e costumi dell'India* Luni Editrice, Milano 2018

A cura di: Cassarino M., Ghersetti A., Osti L.: Antologia della letteratura araba - sezione "Viaggi" -Ed. Carocci 2024

Falchetta Piero - Autobiografia e autobiografismo indiretto nella "Storia del Mogol" di Nicolò Manuzzi Author(s): Source: Annali d'Italianistica, 1986, Vol. 4 (1986), pp. 130-139 Published by: Annali d'italianistica

Voyageurs arabes : Ibn Fadlan, Ibn Jubayr, Ibn Battuta et un auteur anonyme / textes traduits, présentés et annotés par Paule Charles-Dominique Paris: Gallimard, stampa 2001

La Rosa Cristina: * ANIMALI MARINI E ʿAĞĀʾIB NELLE OPERE DI GEOGRAFIA E ODEPORICA ARABO-SICULA E ANDALUSA *- Quaderni di Studi Arabi, 2019, NUOVA SERIE, Vol. 14, L'Arca di Noè: Studi in onore di Giovanni Canova (2019), pp. 123-144 Published by: Istituto per l'Oriente C. A. Nallino

Andare per lo mondo: antologia di viaggi attraverso i secoli tra realtà e immaginario / a cura di Beatrice Borghi, Laura Galoppini Bologna: Pàtron, 2022

Leva A. Enrico * Ibn Bautta in Somalia* - Africa: Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente, MAGGIO - GIUGNO 1961, Anno 16, No. 3 (MAGGIO - GIUGNO 1961), pp. 111-114 (Published by: Centro Studi Paesi Extraeuropei – CSPE)

Salwa Piotr: *L'esperienza del nuovo: la relazione di viaggio come strumento didascalico* - Annali d'Italianistica, 2003, Vol. 21, Hodoeporics Revisited / Ritorno all'odeporica (2003), pp. 301-317 Published by: Arizona State University

Young C. William: *The Kaba, Gender and the Rites of Pilgrimage*- International Journal of Middle East Studies, vol. 25 Nr. 2 (May 1993) pp. 285- 300.. Published by:Cambridge University Press.

Werbner Pnina: *Via dall'orientalismo. Verso un'etica cosmopolita localizzata*- Meridiana, No. 89 (2017), pp. 29-49 Published by: Viella SRL

Calasso Giovanna: * PARTIRE: L'INCIPIT DELLE RELAZIONI DI VIAGGIO DI IBN FAḌLĀN, NĀṢER-E KHOSROW, IBN JUBAYR, IBN BAṬṬŪṬA* Rivista degli studi orientali, 1997, Vol. 71, Supplemento No. 2: In memoria di Francesco Gabrieli (1904-1996) (1997), pp. 81-98 Published by: Sapienza - Università di Roma

Calasso Giovanna: * La dimension religieuse individuelle dans les textes musulmans médiévaux, entre hagiographie et littérature de voyages: les larmes, les émotions, l'expérience * - Studia Islamica , 2000, No. 91 (2000), pp. 39-58 Published by: Brill

Irvine William :* Note on Nicolaò Manucci and His "Storia Do Mogor" * - The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, Oct., 1903, (Oct., 1903), pp. 723-733 Published by: Cambridge University Press

Filesi Teobaldo: *MOGADISCIO: TANTI SECOLI FA* - Africa: Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italiano perl'Africa e l'Oriente, Giugno 1996, Anno 51, No. 2 (Giugno 1996), pp. 263-272 Published by: Centro Studi Paesi Extraeuropei (CSPE)

Netton Ian Richard: *Basic Structures and Signs of Alienation in the "Riḥla" of Ibn Jubayr* - Journal of Arabic Literature, Mar., 1991, Vol. 22, No. 1 (Mar., 1991), pp. 21-37 Published by: Brill

Gabrieli Francesco: * Un secolo di studi arabo-siculi * Studia Islamica, 1954, No. 2 (1954), pp. 89-102 Published by: Brill