

DIRECTOR

PROF. DR. LUIS S. GRANJEL  
*Catedrático de Historia de la Medicina  
en la Universidad de Salamanca*

SUBDIRECTOR

PROF. DR. JOSÉ M.<sup>a</sup> LÓPEZ PIÑERO  
*Catedrático de Historia de la Medicina  
en la Universidad de Valencia*

SECRETARIO DE REDACCION

DR. ANTONIO CARRERAS PANCHÓN  
*Prof. Adjunto de Historia de la Medicina  
en la Universidad de Salamanca*



EDITA

SECRETARIADO DE PUBLICACIONES E INTERCAMBIO  
UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

CUADERNOS  
DE  
HISTORIA DE LA MEDICINA  
ESPAÑOLA

AÑO XIII  
SALAMANCA  
1974



ESTUDIOS



UNA POSIBILIDAD FRUSTRADA EN LA ESPAÑA DEL SIGLO XVI: EL ARABISMO COMO VIA DE ACCESO A LAS FUENTES MEDICAS GRIEGAS

El siglo XVI va a significar la aparición de una serie de elementos que van a repercutir de manera diversa en los problemas de las relaciones de los moriscos con la medicina, obligando a una serie de planteamientos imposibles de hacer en los siglos bajo-medievales. Podemos afirmar que los siglos XIV y XV marcan una progresiva y total «ruralización» del elemento moro valenciano, aragonés, murciano y, en general, del mudéjar que puebla los reinos cristianos peninsulares. Esto va a tener una repercusión en la medicina que les es propia que deriva hacia formas empíricas y populares de ejercicio. Pero, por otra parte, las condiciones sociales de gran parte de la población morisca española es tal que el proceso de la medicina árabe y de sus profesionales no hace más que acentuar la marcha degenerativa que decimos, al acentuarse a lo largo del siglo XVI el proceso de marginación social del morisco que culminará con su expulsión en 1609<sup>1</sup>.

Los elementos que, en términos generales, hacen su aparición en la Península con el nuevo siglo y que directamente van a afec-

<sup>1</sup> GARCÍA BALLESTER, L.: *Aproximación a la historia social de la medicina bajomedieval en Valencia*. «Cuadernos de Historia de la Medicina Española», 8, 45-78 (1969); *Ibid.*, *Medicina, Ciencia y minorías marginadas: Los moriscos*. Barcelona, Editorial Ariel, 1975.



tar a la problemática de la medicina árabe en el sentido amplio que aquí estamos considerando, son: 1) las nuevas universidades renacentistas en las que va dejándose sentir la influencia científica italiana y que viven completamente de espaldas al hecho de que España sea el único país europeo que en algunos de sus reinos un tercio o más de su población hable árabe; 2) el importante papel desempeñado por el llamado «humanismo médico y científico»; 3) la nueva problemática aportada por las condiciones de la masa morisca resultante de la conquista del Reino de Granada y sus vicisitudes a lo largo del siglo XVI, y 4) la creciente crisis de convivencia con la población cristiana («cristianos viejos») en el resto de las masas moriscas conforme avanza el siglo.

Es sabido que a lo largo de la Baja Edad Media el galenismo se estableció como paradigma médico, es decir, como patrón único de interpretación del fenómeno morboso. A finales del siglo XV y comienzos del XVI este galenismo era mantenido y transmitido en las universidades a través de las versiones latinas de los grandes tratados árabes, fundamentalmente el *Canon* de Avicena.

Veamos cómo Daza Chacón, el más importante cirujano renacentista español, explicaba este dominio del galenismo arabizado aviceniano en Salamanca:

«Y los médicos que allí leían (se refiere a los judíos en la Salamanca de Alfonso el Sabio) habían procurado restituir el arte de la medicina, que en aquellos tiempos casi en toda Europa estaba perdida, si no era entre los árabes que en España moraban, que las demás gentes, o se morían antes de tiempo por no saber dar remedio a sus males, o se curaban sólo con experiencias, las cuales sin discreción aplicaban a todas edades, y a todas compleciones y a todos tiempos.

Pues los médicos dichos que por el mucho trato que tenían con los moros sus vecinos, sabían la lengua arábica y de ellos habían aprendido parte de aquesta ciencia, trasladaron en latín a Avicena y los demás libros que les parecieron útiles, así para leer en las escuelas como para practicar en las enfermedades, y comenzaron a tratar esta facultad por método y por arte, fundándola en principios de filosofía y pintando el conocimiento de las causas de las enfermedades, con el remedio de ellas, y de allí se fue extendiendo este modo por otras gentes; pero los del estudio de Salamanca fueron los primeros que con grandes dificultades abrieron un ancho portillo, por donde después entró, sin embargo, el tropel de los muchos médicos que hasta ahora ha habido.

Desde entonces quedó allí estatuido que la principal cátedra de esta ciencia fuese de Avicena...»<sup>2</sup>.

Frente a este galenismo arabizado, por los mismos años, y como consecuencia de una compleja serie de factores, comenzó a aparecer en toda Europa un galenismo más hondo y más firmemente construido sobre el contacto directo de las fuentes griegas y en clara polémica con el transmitido por los árabes. Esta preocupación por la vuelta a las fuentes griegas es lo que va a caracterizar al llamado «humanismo científico».

En el presente artículo vamos a estudiar únicamente un aspecto del proceso de desaparición del galenismo arabizado que culminó en las más nuevas Facultades de Medicina del país: la posibilidad que se abrió en la España del primer tercio del siglo XVI de la utilización del arabismo como vía de acceso a las fuentes médicas griegas al servicio del llamado «humanismo científico»<sup>3</sup>. Esta posibilidad se dio en España, precisamente por ser el único país europeo con importantes núcleos de población de habla árabe y ser posible, en esas fechas del siglo, el manejo de un número aceptable de manuscritos árabes médicos y científicos.

\* \* \*

En el primer tercio del siglo XVI se va a dar en España una posibilidad —por desgracia frustrada— de utilización del árabe al servicio de ese humanismo médico y científico\*. En efecto, du-

<sup>2</sup> Citado por COMENGE, L.: *Historia de la Medicina en Cataluña*. «Revista de Ciencias Médicas de Barcelona» (1896), p. 132.

<sup>3</sup> Utilizamos el concepto de «arabismo» en el sentido que en los últimos años lo viene manejando H. SCHIPPERGES en sus publicaciones. Puede verse, por ejemplo, *Die Assimilation der arabischen Medizin durch das lateinische Mittelalter*. Wiesbaden, 1964 (Bd. 3/2. Sudhoffs Archiv); *Zur Wirkungsgeschichte des Arabismus in Spanien*. «Sudhoffs Archiv», 56, 225-254 (1972), y la literatura allí citada.

\* Estando ya impreso el presente artículo y sobre la pista dada por J. M. López Piñero hemos podido leer uno de los raros ejemplares existentes de la obra del médico humanista valenciano Miguel Jerónimo Ledesma, *Prima primi Canonis Avicennae sectio* [Valentiae, 1547 (1548)] (microfilm de la U.S. National Library). Ledesma no pudo terminar su obra por su prematura muerte en 1546. La publicó a título póstumo y como homenaje Luis Collado al que se suma entre otros Pedro Jaime Esteve. Ledesma pertenecía a la oligarquía burguesa valenciana y se opuso con todas sus fuerzas al movimiento agermanado y también estaba vinculado al círculo del colegio Trilingüe de Alcalá. Basado fundamentalmente en razones médicas tanto de carácter práctico como doctrinales, Ledesma proyecta —y hace en parte— una edición del *Canon* de Avicena con traducción y comentario. La traducción la realiza directamente sobre un antiguo manuscrito árabe de su pro-



rante la estancia en Salamanca y en la corte portuguesa del humanista belga Nicolás Clénard, entre 1533 y 1537, se plantea éste la posibilidad de utilización del árabe para mejor establecer el texto original de los evangelios. Todo ello dentro de la más genuina línea del «humanismo cristiano», propio del primer tercio del siglo XVI<sup>4</sup>. En la universidad de Salamanca y en la corte portuguesa entra en contacto con los médicos seguidores del galenismo arabizado pero que desconocen el árabe. Su saber médico está basado en el mero comentario escolástico de un texto muchas veces ininteligible. Clénard, consecuente con su humanismo, les aconseja el aprendizaje del árabe e incluso se presta a servir de profesor, puesto que posee el suficiente conocimiento del árabe, al mismo tiempo que del hebreo, griego y latín.

«En febrero último —escribe Clénard el 8 de julio de 1537—, un médico, seguidor de Galeno y conocedor del griego y el latín, se disponía a ir a Coimbra para explicar allí a Avicena. Siguiendo mi consejo se puso a aprender árabe. Tras enseñarle los *Rudimentos del árabe* que redacté hace más de dos años, le comenté el capítulo I del libro III del *Canon*»<sup>5</sup>.

Entusiasmado Clénard con su propio trabajo y con la experiencia que tenía del cotejo con las fuentes neotestamentarias en griego y en árabe, donde éstas se habían revelado como, por lo menos, tan completas como las griegas manejadas por Erasmo para el

pedad, cotejándola con la versión directa hecha por Andrés Alpago y editada poco antes (Venecia, 1544). Ledesma somete a crítica la versión de Alpago y realiza su trabajo en estrecha colaboración con «un colega no menos experto en lengua árabe que en medicina». Ledesma proyecta sobre su edición del *Canon* la técnica y la intención del más riguroso humanismo médico y científico. En la actualidad estamos estudiando esta obra de Ledesma que ofrece una nueva visión en el problema del arabismo y del galenismo español del s. XVI.

<sup>4</sup> Entendemos por «humanismo cristiano» la búsqueda y el renacimiento de la antigüedad cristiana, movimiento que se dio en toda Europa a finales del XV y primer tercio del siglo XVI y que puede centrarse en el objetivo del estudio directo de la Biblia con ayuda de las lenguas originales de los dos Testamentos. Véase BATAILLON, M.: *Erasmo y España*. 2.<sup>a</sup> ed. correg. y aumentada. México, 1966.

<sup>5</sup> «Februario superiore, medicus quidam Galeni sectator, Graece Latinaeque doctus, cum putaretur iturus Conimbricam, et enarraturus Auicennam, meo suasu coepit Arabicari. Traditis rudimentis linguae, quae iam ante biennium conscripseram, enarraui caput primum III. libri Canonis». ROERSCH, A. (ed.): *Correspondance de Nicolás Clénard*. 3 vols. Bruxelles, 1940-1941. Vol. I, p. 117, 34-39.

restablecimiento de dos lecciones problemáticas<sup>6</sup>, coteja minuciosamente los textos griego y árabe de los comentarios de Galeno a los *Aforismos* de Hipócrates y proyecta un estudio comparado entre las traducciones árabes de «Hubaisch» (Tubaiš b. al-Hasan al-A'sam al-Dimasqī) de Galeno y los códices griegos de esos mismos escritos galénicos<sup>7</sup>.

«Pues no ignoro que no hay ciencias propiamente dichas que los árabes no hayan traducido. Y traducido de tal manera que yo pienso que con su ayuda podrían ser restituidos pasajes de obras mutilados de la literatura griega»<sup>8</sup>.

La razón fundamental es la propia antigüedad de los manuscritos árabes y la fidelidad de sus traducciones<sup>9</sup>.

Por desgracia, esta posibilidad de utilización del arabismo como vía de acceso a las fuentes médicas griegas de Hipócrates y Galeno, se frustró por las mismas razones por las que, como luego veremos, no llegó a cristalizar la enseñanza del árabe en la universidad, además de por la indiferencia de los galenistas, demasiado aferrados a unos textos latinos transmitidos y a unas formas docentes caducas y cerradas a toda novedad<sup>10</sup>.

Este contacto directo con las fuentes árabes tiene, a su vez, una vertiente pragmática evidente y que estaba en la base del humanismo médico y científico: el manejo directo y depurado de las fuentes griegas implicaba un mejor y más claro conocimiento

<sup>6</sup> En efecto, el 2 de octubre de 1536 escribe desde Evora a Rutger Rescius: «Nunc conuolo ad Euangelia Arabica, de quibus aliquid tibi narrare libet. Nactus sum codicem descriptum, et versum ad hinc annis sexcentis. Habeo et aliud exemplar ex eadem translatione descriptum. Reperio pleraque omnia sic se habere, ut hodie legimus in Graecorum codicibus, quos sequutus est Erasmus. Illud Ioan. ult.: 'Si eum nolo manere', et illud in Luca: 'In terra pax, hominibus bona uoluntas', et reliqua quae Erasmus restituit, omnia sic habent Arabes». *Ibidem*, vol. I, p. 90, 68-75.

<sup>7</sup> «Certe Hubaisch qui Galenum uertit, adeo mihi arrisit et satisfacit, ut nihil magis cupiam quam, omnibus omissis, illum conferre cum Galeno». *Ibidem*, vol. I, p. 117, 49-51.

<sup>8</sup> «Nam ne ignores, ferme nihil est seriarum disciplinarum, quod non traduxerint Arabes, et ita traduxerint, ut putem eorum praesidio multa posse in mutilis Graecorum monumentis restitui». *Ibidem*, vol. I, p. 117, 46-49. El subrayado es nuestro.

<sup>9</sup> Respecto a la antigüedad de los manuscritos árabes, véase el texto reproducido en la nota 6.

<sup>10</sup> Al hablar de estos médicos Clénard emplea un tono mordaz e irónico. «Siquidem non desunt medici, qui Auicennam, et alios Arabes lectitent: uerum de Grammatica nihil norunt, non magis quam nautae Zelandici, aut nostri aurigae Campinienses». *Ibidem*, vol. I, pp. 116-117, 31-33.



de la anatomofisiología del cuerpo humano y, por tanto, de su patología lo que repercutía —o podía repercutir— en una más útil praxis médica. Las traducciones latinas —tanto de los clásicos como de los médicos árabes—, eran confusas, equívocas y en muchos casos erróneas. Clénard, al comparar el texto árabe del *Canon* de Avicena con la traducción latina, es muy claro al respecto:

«Yo quedé muy confuso con la traducción latina. En efecto, el traductor se había atenido tan a la letra que no cambió para nada los miembros de las frases en una lengua tan alejada de la nuestra, no traduciendo suficientemente ni la fuerza, ni la propiedad de los términos. Aprendí del árabe cosas que ignoraba, pero no fue de la comparación con los escritores latinos de donde las obtuve»<sup>11</sup>.

El adecuado manejo de la lengua y la gramática árabe permitiría un conocimiento mejor y más adecuado de esas fuentes árabes a las que tanto se aferraban los galenistas arabizados. Al tener que justificar en Fez las razones de su aprendizaje del árabe, Clénard dice:

«Es habitual en los cristianos la enseñanza de las lenguas griega y hebrea. Yo deseo añadir a ello la del árabe. Nosotros manejamos a Avicena, a Averroes y otros muchos autores de este tipo, que no están traducidos al latín con suficiente fidelidad. Si conociéramos a fondo la lengua árabe, entenderíamos mejor a esos autores»<sup>12</sup>.

La consecuencia de la lectura directa de esas fuentes árabes no fue sólo el mejor entendimiento de las mismas, sino una mayor precisión y riqueza de conocimientos médicos.

«Apenas le había dado a un médico treinta horas de clase comentando el libro III del *Canon* de Avicena y llegado a determinado punto en la anatomía del cerebro, cuando me confesó ingenuamente que en ese pequeño lapso de tiempo con el árabe, había ad-

<sup>11</sup> Caeterum supra modum me turbabat Latina uersio, propterea quod Interpres sic assideret literae, ut nec phrases commutaret tam alieni a nobis idiomatis, nec uim proprietatemque uocabulorum satis redderet. Arabica discebam quae ignorabam, nec ea licebat e Latinis parum elegantibus colligere». *Ibidem*, vol. I, p. 230, 925-930.

<sup>12</sup> «Est, inquit, apud Christianos solemne docere Graecas et Hebraeas literas, uolo adficere Arabicas: nam est apud nos Auicenna, est Auerrois, et multi item auctores, non satis fideliter uersi in Latinum. Quod si calleremus linguam Arabicam, rectius istos auctores perciperemus». *Ibidem*, vol. I, p. 185, 100-104.

quirido más conocimiento que con seis meses de contacto con el griego»<sup>13</sup>.

El convencimiento de que el contacto directo con las fuentes árabes suministraba un conocimiento más profundo de la patología humana, con el consiguiente reflejo en la praxis médica, era algo muy arraigado en la clase intelectual hasta el punto de que en fechas tan tardías como 1574, el prior de El Escorial, al informar a Gracián, secretario de Felipe II, del trabajo del médico morisco Alonso del Castillo sobre la catalogación de los manuscritos árabes del monasterio, dice:

«El memorial de los libros va con ésta, en fin del cual van los quince libros de arábigo intitulados por el médico morisco que está aquí en San Lorenzo, los cuatro dellos están escritos con letra hebrea, y la sentencia en arábigo. Y dice el mismo morisco que valen algunos dellos mucho dinero, porque con ellos se pueden hacer buenos médicos... y el morisco hace por acá buenas curas...»<sup>14</sup>.

Hay una evidente conexión, hecha por el prior, entre las «buenas curas» y el acceso que tenía Castillo a las fuentes médicas árabes.

Las traducciones árabes de los clásicos eran, incluso, más fieles y claras que las renacentistas latinas hechas directamente de los códices griegos; códices —la mayoría de las veces— tardíos y, en todo caso, más posteriores que los que sirvieron de fuente a las traducciones árabes. El propio Clénard llegó a esta conclusión al comparar la versión latina que Leoniceus (1428-1524), catedrático de medicina en Ferrara y conocido traductor de Aristóteles, Hipócrates y Galeno, había hecho de los comentarios de Galeno a los *Aforismos* de Hipócrates con la versión árabe de la misma obra, cuyo manuscrito consiguió en Evora.

«Señalé en tres o cuatro pasajes que Leoniceus no pareció ha-

<sup>13</sup> «Enarraui... III. libri Canonis. Et iam aliquo usque progressi eramus in Anatomia cerebri, uixdum triginta horas illi dederam, cum igneue fateretur, se plus tantillo tempore nactum esse iudicii in Arabicis, quam olim in Graecis sex solidis mensibus». *Ibidem*, vol. I, p. 117, 38-42.

<sup>14</sup> Ms. en Instituto de Valencia de Don Juan (Madrid). Publicado por MORATA, N.: *Un catálogo de los fondos árabes primitivos de El Escorial. «Al-Andalus»*, 2, 95-96 (1934). Citado también por CABANELAS, D.: *El morisco granadino Alonso del Castillo*. Granada, 1965, pág. 124.



ber comprendido tan bien el sentido del original como el traductor árabe»<sup>15</sup>.

¿Fue este sentido del arabismo que estamos señalando (el árabe al servicio del humanismo médico y científico) el que movió a Felipe II a reunir en El Escorial el mayor número posible de manuscritos médicos y científicos árabes? No parece. Más bien lo que operó en esa magna recopilación fue el sentido, también humanista, de recuperación del saber antiguo en cuanto tal. Saber antiguo de cuyo tesoro formaban parte también los árabes y que había que englobar en ese magno movimiento de recuperación de fuentes del saber que fue el «humanismo». Arias Montano, al escribir sobre los libros que se podrían traer de Roma para la biblioteca de El Escorial, dice:

«Libros Aravigos tiene la librería Real en buena copia, más quasi todos son de medicina y Astrología con algunos pocos de mathematicas, empero de sagrada escriptura y doctrina de Religión tiene falta, y de poesía e historia en que aquella lengua fue rica y de mucha elegancia, y así mismo faltan los de filosofía. Quanto se sabia y estudiaba en Europa de trescientos años atras hasta setecientos manaba de libros aravigos, y assi ay thesoro encerrado en ellos, el qual podrá ser que se halle en nuestro tiempo a lo menos en edad que los estudiosos quieran emplearse en trasladar los libros, y para esto aprender el Aravigo, que también es provechoso, para comunicarse las disciplinas, entre los latinos y una innumerable muchedumbre de christianos de Asia que usan aquella lengua, y para este fin ha instituido su Sanctd. una cathedra de Aravigo en Roma. Para todo buen successo es bien que en el thesoro de libros de su Md. aya copia de los de esta lengua, aunque agora no se entienda ni use entre los estudiosos, porque si no se hubieran encerrado o sepultado los libros antiguos en las Librerías públicas de Príncipes o ciudades o casas de Religion no huvieran resucitado en nuestros tiempos, ni dado cubdicia a los hombres de ingenio de trabajar para entenderlos»<sup>16</sup>.

Este programa de Arias Montano, expuesto hacia 1560, y que culmina el proyecto iniciado por Hernando Colón en su biblioteca

<sup>15</sup> «Quem (Leoniceno) tribus aut quatuor locis animaduerti non tam recte sensum percepisse quam reddidit Interpres Arabicus». ROERSCH, A. (ed.): *Correspondance de Nicolás Clénard...*, vol. I, p. 230, 935-937.

<sup>16</sup> Lo que el Doctor Arias Montano escribe sobre los libros que se podrían traer de Roma para Sant Lorencio el Real. Ms. en Instituto de Valencia de Don Juan (Madrid). Editado por ANTOLÍN, G.: *Catálogo de los códices latinos de la Real Biblioteca de El Escorial*. 5 vols. Madrid, 1910-1923, vol. V, p. 16. El subrayado es nuestro.

de Sevilla<sup>17</sup>, fue ampliándose en los años siguientes. En efecto, en 1598, Felipe II poco antes de morir, hizo ir a Diego de Urrea, catedrático de árabe en Alcalá, a El Escorial a enseñar árabe precisamente siguiendo el programa de Arias Montano.

«La magestad del rey Philipe 2.º (que sea en gloria) mandó a Diego de Urrea que viniese a esta Sta. Casa... a leer la lengua araviga a algunos religiosos della, por entender resultaría de mucho provecho dello; lo uno para se entendiese gran cantidad de libros Aravigos de grandísimo precio que están en ella de graves autores en todo género de ciencias. Lo otro... para que... obiese quien pudiesse servir a su magestad en los negocios..., que saviéndola personas doctas y religiosas sería principio para la extirpación de la secta Mahometana...»<sup>18</sup>.

En Arias Montano por ausencia y en el *Memorial* de Diego de Urrea explícitamente dicho, en ambos late la preocupación político-religiosa de la presencia en España de una parte de su población morisca cuyo vehículo de comunicación y de conexión con su propia tradición ha sido cuidadosa y conscientemente borrado. Diego de Urrea intervino, como perito en lengua árabe, en los procesos de la Inquisición de Toledo contra médicos moriscos<sup>19</sup>. Arias Montano propugna el conocimiento del árabe por razones puramente de humanismo científico y de comunicación con comunidades «de christianos de Asia que usan aquella lengua». En él ya no operan los ideales de un «humanismo cristiano» de utilización del árabe para la evangelización pacífica. Pero al mismo tiempo, reprime totalmente que en su tiempo España era el único país europeo occidental en el que una importante parte de su población hablaba árabe y, oficialmente, era cristiana. Esta fue la gran paradoja del problema que estamos considerando, en la España del siglo XVI. En el resto de Europa sólo pequeños núcleos de científicos judíos seguían manejando directamente las fuentes médicas árabes continuando una tradición rota bruscamente en España con la expulsión judía en el siglo XV<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> Véase, HERNÁNDEZ DÍAZ, J.; MUÑOZ OREJÓN, A.: *El Testamento de Don Hernando Colón*. Sevilla, 1941.

<sup>18</sup> *Biblioteca de El Escorial*. Ms. L. I. 12. Cit. por MORATA, N.: *art. cit.*, p. 102.

<sup>19</sup> Por ejemplo en el proceso contra el médico morisco Francisco de Córdova, donde tradujo unas cédulas en árabe que utilizaba el médico morismo en sus curas. *Arch. Hist. Nac.* Inquisición de Toledo, leg. 192, n.º 4.

<sup>20</sup> Véase el testimonio en este sentido de Clénard hablando de los médicos judíos de Venecia: «Respondit ille (su amigo Daniel van Bomberghen)



Fueron razones de tipo fundamentalmente político-religiosas y también científicas, las que hicieron llevar una vida lánguida al estudio del árabe en la universidad de Salamanca y, posteriormente, en la de Alcalá y el propio Escorial, las que provocaron la negativa a la dotación de una cátedra de árabe en la Universidad de Valencia, y las que impidieron que fructificase la semilla medieval del Concilio de Viena (1311), que recogiendo el programa de Ramón Lull de 1275, creó las cátedras de árabe en Roma, París, Bolonia, Oxford y Salamanca. Según Bataillon<sup>21</sup>, esa herencia medieval fue débilmente mantenida en Salamanca durante el primer tercio del siglo XVI, por los juristas respetuosos con la letra de la fundación (cátedra de *tres lenguas*: caldeo, hebreo y árabe) y por los médicos deseosos de no desconectarse del saber médico. En efecto, en 1511, Salaya —médico y astrólogo— recomienda la candidatura de Hernán Núñez de Toledo, en cuanto arabista, para ocupar dicha cátedra porque,

«en esta Universidad hay gran necesidad del árabe sobre todo para los médicos, y puesto que se dice de él que es docto en las lenguas requeridas para la cátedra, se le debe dar, aunque no sea más que por el árabe»<sup>22</sup>.

No llegó a ocupar la cátedra. Esta posibilidad y la abierta veinte años más tarde en la misma Salamanca con Nicolás Clénard en su relación con los médicos, dan cierta base a pensar que en esos años iniciales del siglo XVI se le pudo haber dado la vuelta a la orientación del «humanismo cristiano» y haber hecho de la cátedra de lengua árabe algo distinto de la vieja idea medieval de un «instituto misionero para los países musulmanes». De hecho, los estudios del árabe desaparecen definitivamente de Salamanca en 1554 por influencia de Alcalá, donde, pese al testimonio anterior de Diego de Urrea, no se les prestó apenas atención<sup>23</sup>.

Medicos quosdam inter Iudaeos uersari, qui lectitarent Auicennam natiua lingua». ROERSCH, A. (ed.): *ob. cit.*, vol. I, p. 208, 70-71.

<sup>21</sup> BATAILLON, M.: *L'arabe à Salamanque au temps de la Renaissance*. «Hespéris», 21, 1-17 (1935).

<sup>22</sup> Citado por BATAILLON, M.: *art. cit.*, págs. 6-7.

<sup>23</sup> Véase BATAILLON, M.: *art. cit.*, pág. 16. En 1565 ni siquiera se comentaba ya a Avicena en Alcalá (véase ALONSO MUÑOYERRO, L.: *La Facultad de Medicina en la Universidad de Alcalá de Henares*. Madrid, 1945, pág. 93). La Real Provisión de 31 de marzo de 1640 que reformó el Colegio Trilingüe de Alcalá recoge la tradición del «humanismo científico» y afirma que se enseñe «la lengua griega y no otra» para quienes estudien medicina «porque es esta lengua que han menester para entender los autores de la Medicina

La persistencia del problema morisco en Valencia donde todavía a finales del siglo XVI gran parte de su población hablaba «algarabía» (árabe), indujo a un obispo del Reino de Valencia a solicitar del Rey en 1595 la dotación de una cátedra de árabe en la Universidad de Valencia.

Haviendo algún prelado de los del Reyno de Valencia apuntado que sería bien que en aquella ciudad hubiese cathedra de aravigo, como la ay en las yndias para enseñar la lengua yndiana, resolvió su Md., con parecer de las Juntas, que no la aya»<sup>24</sup>.

La finalidad eminentemente pastoral de la petición, los ecos medievales de la misma y la ya franca crisis de convivencia entre ambas comunidades en 1595, hizo fracasar esta iniciativa en la capital de un Reino del que una tercera parte de su población utilizaba como lengua coloquial el árabe.

Todos estos hechos debieron influir necesariamente en el desconocimiento de la gramática árabe por parte de la minoría partidaria de la evangelización pacífica. Recordemos, por ejemplo, lo ininteligible que resultaba para los moriscos valencianos el árabe del catecismo que para ellos hiciera el arzobispo Martín de Ayala —uno de los máximos partidarios de la evangelización directa—<sup>25</sup>. El fracaso de esta evangelización, la conversión forzosa, el peli-gro turco, y la creciente intolerancia condujo a una «politización» de la utilización del árabe en España que evidentemente influyó en el abandono del acceso directo a las fuentes médicas y científicas árabes, que estaban disponibles en la Península, y en la des-

que escribieron en griego, como son Hipócrates y Aristóteles y otros». Citado por ALONSO MUÑOYERRO, L.: *ob. cit.*, pág. 135 (Arch. Hist. Nac., lib. 1.132, fol. 163).

<sup>24</sup> Arch. Gen. Simancas. Secret. de Est., leg. 212. 20 de mayo 1595. Citado en la Colección Diplomática de BORONAT, P.: *Los moriscos españoles y su expulsión*, 2 vols. Valencia, 1901. Vol. I, p. 660.

<sup>25</sup> Martín de Ayala había sido previamente obispo de Guadix (1548-1560), luego lo fue de Segovia y, por último, arzobispo de Valencia, donde murió en 1566. En Guadix, diócesis poblada casi en su totalidad por moriscos, se preocupó de su evangelización y reforma de costumbres, convocando para ello un Sínodo en 1554. En Valencia se marcó el mismo programa editando un catecismo en árabe para moriscos que pone «en evidencia la falta de erudición y, hasta cierto punto, la de saber arábigo de nuestros catequistas y predicadores» (RIBERA: *Disertaciones y Opúsculos*. 2 vols. Madrid, 1928, vol. II, p. 335). Este catecismo fue vuelto a editar en 1599 en Valencia por Juan de Ribera (BORONAT, P.: *ob. cit.*, vol. II, p. 14, n. 21). Sobre el Sínodo de Guadix, fundamental para conocer la cultura morisca, véase GALLEGU BURIN, A.; GAMIR SANDOVAL, A.: *Los moriscos del Reino de Granada según el Sínodo de Guadix de 1554*. Granada, 1968 (ed. preparada por CABANELAS, D.).



conexión con su propia tradición científica de esa minoría de moriscos españoles que por temor a la Inquisición y por presiones de tipo político-policíaco-religiosas llegaron a olvidar su propia lengua. Este es el clima que revela la anécdota que nos cuenta el humanista belga Clénard cuando en 1539 llega a Sevilla e intenta consultar las dudas de gramática árabe con un médico morisco recién convertido.

«Al llegar a Coimbra, en casa de un amigo, me enteré por la conversación, de que en Sevilla había un alfarero, recientemente convertido. Hombre de origen musulmán, buen conocedor del árabe y a cuyos servicios había recurrido, hace algunos años Nonius Pincianus (que no era otro que el humanista español Hernán Núñez de Toledo antes citado)... Modifiqué, pues, mi itinerario y me dirigí todo derecho a Andalucía... Desde mi llegada a Sevilla, recorrí las alfarerías y encontré al viejo alfarero, ejerciendo su oficio, con los brazos llenos de arcilla. Pero rechazó enseñarme, excusándose de que ya era viejo, que tenía demasiadas obligaciones —pues ejercía también de médico en Triana, un barrio de Sevilla— y que no disponía de tiempo para mí.

Sin embargo, habiendo convencido a don Fernando, de quien era huésped (se refiere a Hernando Colón), y por cuya iniciativa había venido a España, removí cielo y tierra para que el alfarero y médico me concediera un lugar en medio de sus cacharros y que, cambiando de actitud, respondiera a los problemas que yo le planteara. Pero no pudimos llegar a un acuerdo. Mi hombre esgrimió una excusa válida: alegó que, aunque moro de nación, era cristiano verdadero; que no quería manifestar su antigua creencia por ningún signo; que quería evitar que se le castigase si comenzaba a darme lecciones, fuera en su casa o en su taller; que él estaba recién convertido pero que, sin embargo, por su género de vida había conseguido que apenas nadie le creyese de raza extranjera; y que no quería comprometer la buena opinión que se tenía de él»<sup>26</sup>.

<sup>26</sup> «Eo igitur eum accessissem, audio apud amicum in colloquio, Hispali esse figulum quendam Neophytum e Machometica gente, hominem Arabice doctum, et quo ante annos aliquot usus fuerat Pincianus quidam, unde libros emeram Salmanticae. Itaque diuerso peregrinationis ordine, recta propero in Beticam...

Ingressus Hispalim, statim ad figulinas accedo. Verum docendi munus detrectabat senex, quem conspurcatis brachiis in officina repperi ollulariam exercentem. Aiebat sese iam senem, praeterea aliis distractum negotiis (nam simul et medicinam meditatur in Triana, hoc est Hispalensi suburbio) non posse mihi uacare. Ego interim subornato D. Fernando, apud quem eram in hospitio, quod eo auctore uenissem in Hispaniam, omnem mouebam lapidem, ut saltem inter ollas mihi locus daretur, et obiter inter agitantum rotam subinde dubiis meis responderet. Obtineri res non potuit. Sontica allata est causa, etsi Maurus esset natione, se tamen aiebat uere Christianum, nolle se ullum ueteris superstitionis signum dare, nec fieri posse, quin plerique de eo sermones miscerent, si me aut priuatis in aedibus, aut inter operas suas

Aparte de hablarnos de la condición social de estos médicos moriscos, el texto nos revela, mejor que comentario alguno, la situación de auténtico terror a que se había llegado entre la población morisca todavía conocedora del árabe, ya en esas fechas tan tempranas del siglo XVI. Esta situación de «politización» de la lengua se hizo extensiva también a los moriscos del Reino de Granada cuyas libertades se fueron recortando conforme avanzaba el siglo hasta culminar con los decretos promulgados en 1567<sup>27</sup>, uno de los cuales prohibía hablar, leer y escribir en árabe en un plazo de tres años, igual recomendación se hizo en Valencia en 1579 y años después en Orihuela<sup>28</sup>.

No hay que olvidar, en el problema que estamos estudiando, la gran contradicción de la situación social del morisco que él —como víctima— no dejaba de denunciar. Su nuevo *status* de «cristiano nuevo» implica «vivir como cristianos, pagar como moros», contradicción en definitiva, «entre la homogeneidad religiosa y la forzosa servidumbre feudal, entre la religión y las relaciones de producción, entre la teoría y la praxis»<sup>29</sup>. Esta situación de auténtica servidumbre de la clase que detentaba la cultura árabe viva en la España del XVI, que sólo era capaz de mostrar un mundo científico, teológico, filosófico, literario totalmente desintegrado, fue lo que llevó a Arias Montano —miembro de la más exquisita élite del Renacimiento occidental y europeo— a no tener en cuenta siquiera la cultura árabe con cuyos miembros degenerados debía convivir y cuyos monumentos científicos y literarios —paradójicamente— admiraba. De ahí que hacia 1560 dijera:

in disciplinam suscepisset. Neophytum se quidem esse, tamen uitae genere se consecutum, ut paucis uideretur alienigena, aegre se opinionem illam uelle perdere». ROERSCH, A. (ed.): *ob. cit.*, vol. I, pp. 151-152, 34-59.

<sup>27</sup> Puede verse, CARO BAROJA, J.: *Los moriscos del Reino de Granada*. Madrid, 1957; DOMÍNGUEZ ORTIZ, A.: *Notas para una sociología de los moriscos españoles*. «Miscelánea de Estudios Arabes y Hebraicos» (Granada), 39-54 (1962); GARRAD, K.: *La Inquisición y los moriscos granadinos, 1526-1580*. «Bulletin Hispanique», 63-77 (1965); CABANELAS, D.: *El morisco granadino Alonso del Castillo*. Granada, 1965.

<sup>28</sup> Véase BORONAT, P.: *ob. cit.*; LEA, H. Ch.: *The Moriscos of Spain*. Philadelphia, 1901; *Ibid.*, *A History of the Inquisition of Spain*. 4 vols. New York, 1906-1907, vol. III, págs. 316 ss.; LAPEYRÉ, H.: *Géographie de l'Espagne morisque*. Paris, 1959; HALPERIN DONGHI, T.: *Cuadernos de Historia de España*, 23-24, 5-115 (1955); 25-26, 83-250 (1957); REGLA, J.: *Estudios sobre los moriscos*. Valencia, 1964.

<sup>29</sup> GARCÍA CÁRCCEL, R.: *La revuelta morisca de Espadán*. «Al-Andalus» (1974), en prensa.



«Para todo buen suceso es bien que en el thesoro de libros de su Md. aya copia de los de esta lengua (el árabe), aunque agora no se entienda ni use entre los estudiosos» 30.

30 Véase nota 16. El subrayado es nuestro. Téngase en cuenta lo dicho sobre la traducción del *Canon* de Avicena hecha por Miguel Jerónimo Ledesma en Valencia durante los años cuarenta del siglo XVI.