

Los regímenes dietéticos medievales en prosa y en verso: Entre la medicina y la literatura*

LOLA FERRE **

En esta comunicación me voy a referir a un conjunto de obras medievales que pese a haber sido escritas a lo largo de un amplio periodo de tiempo — del siglo XII al siglo XV— contienen una serie de elementos comunes y otros diferenciadores que trataré más adelante. Las obras en cuestión son tres poemas de Abraham ibn 'Ezra', Yěhudah al-Ĥarizi y Sěm Ṭob̄ ibn Falaquera y dos versiones hebreas de textos de Maimónides y Arnau de Vilanova.

El primer elemento común a estas obras es su «contenido»: se trata de cinco regímenes de salud. Los regímenes de salud fueron un tipo de obra muy popular en la producción médica de la Edad Media. En estas obras se exponían los hábitos y modos de comportamiento que debía seguir el individuo deseoso no de curar una enfermedad concreta sino de evitar la enfermedad misma. Este comportamiento estaba referido a muy diversos temas, desde el baño, al ejercicio, al aire que se respiraba, a la salud del alma o a los alimentos que era conveniente o inconveniente ingerir, y se articulaba en torno a una serie de tópicos preestablecidos.

En un régimen de salud se proponía controlar todos aquellos aspectos que influían en la conservación de la salud y si tenemos en cuenta el carácter integrador de la medicina medieval, entendemos que el ámbito de actuación era inmenso y afectaba prácticamente a todos los aspectos de la vida cotidiana del individuo. El carácter preventivo de esta medicina la hacía muy estimada, pero, debemos tener en cuenta que la posibilidad de elegir el lugar donde se vive o el alimento que se toma era privilegio sólo de unos pocos ¹.

* Comunicación presentada en el Encuentro Internacional de Historiadores En Torno a Sefarad. Toledo, 1991.

** Universidad de Granada.

¹ El origen de los regímenes de salud, como de tantos otros géneros médicos, lo encontramos en la antigüedad. Junto al género, los médicos medievales recogieron también el carácter

Sin embargo, el tratamiento del contenido es diferente en virtud de que su autor sea un profesional de la medicina, como es el caso de Mai mónides, Arnau y, tal vez, Šēm Ṭob ibn Falaquera o un poeta, como Ibn 'Ezra' o al-Ḥarizi. Mientras que los médicos componen un texto con un mayor cúmulo de saberes y, sobre todo, con la aportación de su práctica personal y su visión profesional de la medicina, los poetas se limitan a recoger y transmitir un conocimiento al que han tenido acceso pero que no constituye su profesión, que le es ajeno.

Otra diferenciación respecto al contenido es el tipo mismo de régimen. Distinguimos dos clases: aquél que dicta normas de salud generales para cualquiera, tipo al que pertenecen los tres poemas, y aquél que realizado por encargo de un rey o personaje ilustre dicta estas normas según la complejión y las dolencias habituales y particulares del rey en cuestión; es el caso del régimen de Arnau, mientras que el de Maimónides participa de ambos géneros o tipos de tratamiento.

Otro de los elementos comunes es el uso de la lengua hebrea. Hecho que, como todos sabemos, supone una novedad respecto a la expresión de temas científicos, escritos hasta entonces en árabe.

El uso del hebreo para temas científicos y la elección del tema médico por parte de los poetas, apuntan a que fueron realizados en el seno de la sociedad cristiana, o, al menos, orientados hacia comunidades judías que viven en reinos cristianos.

También en este uso común de la lengua hebrea, encontramos diferencias. Por lo pronto, hay textos en verso y textos en prosa, estos últimos fruto de traducciones hebreas. Nos introducimos pues, en dos usos bien distintos de la lengua: el lenguaje poético y el lenguaje de las traducciones. Mientras que el primero condiciona el contenido a los imperativos de la rima y de la corrección del lenguaje; el segundo tiende justo a lo contrario: a primar el contenido, a hacer un uso del lenguaje en el que

elitista de aquéllos que Benjamín Farrington denuncia: «Un tratado como *Aguas, Aires y Lugares*, escrito para médicos de ciudadanos, contempla sólo la posibilidad de pacientes ciudadanos y de miembros de la clase ociosa. Si alguien dudara de la veracidad de este juicio, le recomendaría que volviera sobre los cuatro libros del tratado hipocrático *Régimen*. El autor de este importante y admirable tratado desarrolla la teoría de que la salud depende del equilibrio entre alimento y el ejercicio; pero los alimentos aludidos no hacen pensar en la dieta de un alfarero o de un labrador...». Este juicio es perfectamente aplicable a los regímenes de salud medievales. Vid. FARRINGTON, Benjamin, *Mano y cerebro en la Grecia Antigua*. Madrid 1974, pág. 81.

se pretende más la claridad y la accesibilidad del mismo que su corrección gramatical, que su pureza ².

Estas serían, pues, las características más visibles y notables. Es conveniente hacer una breve descripción de los textos, pues, en general, se trata de obras no muy conocidas. Procederé a una descripción de los materiales, ordenados por orden cronológico. Mi intención es indagar sobre la motivación o intención de los poetas o de los traductores al escribir sus obras o realizar las traducciones y sobre la finalidad o el público al que iban dirigidos estos versos o estas traducciones.

* * *

El más temprano de estos regímenes que vamos a considerar lo constituye el poema médico de Abraham ibn 'Ezra' (Tudela 1089-1164) ³. De él sabemos que fue un autor polifacético, dedicado a la poesía, la exégesis, la gramática y la astronomía. No nos han llegado noticias de que tuviese relación alguna con la medicina, como profesión u objeto de estudio. Unas cuantas alusiones a temas médicos en sus obras de exégesis y astronomía, junto a este poema, son las únicas muestras de su conocimiento e interés en la materia que se han conservado, y no las considero suficientes como para hablar de un Abraham ibn 'Ezra' médico ⁴. Desde esta perspectiva se plantea, en primer lugar, situar el poema en el conjunto de su obra.

El modo de articular u organizar su régimen de salud, nos sugiere ya una primera conexión con su obra científica. El poema, de 130 versos, está organizado por meses. Abraham ibn 'Ezra' nos dice las normas dietéticas a seguir en cada mes del año, con alusiones a veces a la climatología propia de cada mes y a alguna faena agrícola. Esto nos recuerda un tipo de obra muy popular en la literatura andalusí, el calendario. En el

² Sobre las características de la lengua de la poesía hispanohebraica medieval y de las traducciones, vid. SAENZ-BADILLOS, Ángel, *Historia de la lengua hebrea*, Barcelona 1988, pág. 218-239 y 248-255.

³ Vid. SALVATIERRA, Aurora, «Un poema médico de Abraham 'ibn 'Ezra'», *MEA* 40/2 (1991), pág. 71-85.

⁴ Según Friedenwald, Abraham ibn 'Ezra' era médico y cita su trabajo sobre experiencias médicas. vid. «Jewish Physicians in Spain and Portugal», *The Jews and Medicine. Essays*. Baltimore 1944 (reimpresión 1967) (3 vols.), pág. 620. Los editores de dicha obra cuestiona seriamente la autoría de Abraham ibn Ezra: «Concerning the work under discussion, however, his authorship is not generally acknowledged. Indeed the great Hebrew bibliographer Moritz Steinschneider, in referring very briefly to it, used the expression "Pseudo-Ibn-Ezra"», vid. LEIBOWITZ, y MARCUS, S., *Sefer harris-yonot. The Book of Medical Experiences attributed to Abraham ibn Ezra*. Jerusalén 1984, pág. 11.

calendario, en efecto, se recogen informaciones diversas para cada mes o cada día del año: hay referencias a cuestiones astronómicas, agrícolas, higiénicas y culturales. En este poema Abraham ibn 'Ezra' prima sobre este conjunto de informaciones, las noticias sobre la salud. Se refiere, sobre todo, al tema de la alimentación y contiene alusiones breves al baño, la sangría, las relaciones sexuales y las afecciones psíquicas como la ira o la tristeza. Este poema pues, puede entenderse como parte de su producción poética y en estrecha relación a su obra astronómica. En el tema de nombres de plantas o alimentos no utiliza calcos y sí un buen número de términos rabínicos.

El segundo tratamiento de salud es, sin duda, el más conocido. Se trata del régimen escrito por Maimónides en árabe para el sultán al Afdal en el año 1198 y traducido a hebreo por Mošeh ibn Tibbón en 1244. La obra se divide en cuatro capítulos, de los cuales sólo el tercero se ocupa específicamente de la salud del sultán, mientras que los tres restantes son normas de salud generales, para cualquiera ⁵. Mošeh ibn Tibbón tradujo la mayoría de las obras médicas de Maimónides y se nos revela como un buen conocedor del árabe y también del hebreo. Con todo, no es un purista de la lengua hebrea y en el tema de la nomenclatura de plantas y alimentos no elude el uso del calco, tanto del original árabe como de los términos romances o latinos al uso en la zona donde realiza esta traducción. Según el estudio que hemos realizado recientemente la Dra. Expiración García y yo sobre este tema, del total de estos nombres, el 61 por 100 son nombres extranjeros y dentro de éstos el 45 por 100 son términos latinos, el 35 por 100 son préstamos del árabe y el 20 por 100 palabras romances ⁶.

Yĕhudah al-Harizi (c. 1170-1230) es conocido como poeta, traductor y autor de obras narrativas. Entre todos nuestros poetas, éste es el que menos relación tiene con la medicina ⁷. Es sorprendente incluso que como

⁵ Vid. para la edición hebrea, MUNTNER, Suessmann, *Moseh ben Maimon Regimen Sanitatis Letters on the Hygiene of the Body and the Soul*. Jerusalén 1957; y Maimónides. *Obras médicas J: El régimen de salud. Tratado sobre la curación de las hemorroides*, introducción y traducción por Lola Ferre. Córdoba 1991.

⁶ Vid. «Alimentos y medicamentos en las tres versiones medievales de *El régimen de salud* de Maimónides», *Ciencias de la naturaleza en Al-Andalus*, II, págs. 23-96 (en prensa).

⁷ Según George Sarton, Al-Harizi era médico (vid. *Introduction to the History of Science*, 1927-1956 (Reimpresión: Nueva York 1975), 3 vols. en 5 tomos. Vol. II, Part. II, págs. 604-605). De las tres fuentes bibliográficas que Sarton menciona, he tenido ocasión de comprobar las dos más antiguas Steinschneider, M., *Arabische literatur der Juden*, 1902, pág. 159-160) y *Jewish Encyclopaedia*, 1901, vol. I, col. 390-392) y en ninguna de ellas se menciona que al-Harizi fuese médico. O bien tomó el dato de la tercera fuente, que no he podido comprobar (БРОДЪ, H., *Encyclopaedia judaica*, vol. 5, 312-318, 1930), o bien simplemente lo dedujo del hecho de que escribiera un poema médico, puesto que Sarton debía ignorar —ya que no se refiere a ello— que dicho poema era la versificación de un texto maimonidiano.

traductor se inclinase abiertamente a la traducción de obras filosóficas y pocas de medicina, que tradujese obras de Maimónides y Averroes pero ninguna de ellas estrictamente médica⁸. Podemos afirmar que en al-Ḥarizi no se reconoce interés por la medicina y, sin embargo, el poema refleja un conocimiento más que general de la materia. La explicación de este fenómeno es sencilla. No es una obra original sino la versificación de un tratamiento de salud que aparece en el *Mišneh Torah*⁹, siendo un reflejo tan fiel del mismo que el trabajo que al-Ḥarizi realizó no fue sino ponerlo en verso¹⁰.

La actitud de al-Ḥarizi respecto al hebreo es bien conocida por su labor de traductor. Sin duda recordarán sus críticas al método de traducción de los tibbónidas, que, como vimos en el caso de Mošeh, daban más importancia al contenido que a la pureza de la lengua, y recordarán también su propuesta de hacer traducciones a un hebreo que se aproximara al bíblico¹¹. Pues bien, esta actitud tiene reflejo en el mismo título del poema: *Rěfuot ha-gewiyyah*. Desde el primer momento me resultó llamativo el uso del término bíblico *gěwiyyah* para designar el cuerpo, ya que hasta ahora sólo he encontrado en estos textos de medicina el término rabínico *guf*. El propio Maimónides en el capítulo del *Mišneh Torah* que al-Ḥarizi ha puesto en verso utiliza *guf* y la confrontación con otras fuentes me reafirma que sólo al-Ḥarizi utiliza el término bíblico en un contexto médico. Sin embargo, el poeta no puede desprenderse del todo del entorno lingüístico en

⁸ Como única traducción médica se cita la traducción de un texto pseudogalénico sobre el alma, el *Sefer ha-nefeš*. Dado que el tratamiento del alma en la Edad Media suele realizarse desde la filosofía y la ética más que desde la medicina, y dado que en el conjunto de las obras traducidas por Yěhudah al-Ḥarizi muestran claramente la preferencia de éste por los escritos filosóficos y no hay, en cambio, ningún otro texto médico entre las obras traducidas por al-Ḥarizi, no sería aventurado suponer que el tratado pseudogalénico le interesó a al-Ḥarizi más por el contenido filosófico que por las referencias médicas que pueda tener.

⁹ En el capítulo IV del tratado *Halakot de'ot*, que forma parte del *Sefer ha-Madda'* (Libro de la ciencia), obra con la que comienza el *Mišneh Torah*.

¹⁰ Vid. SALVATIERRA, Aurora, «al-Ḥarizi: Maimónides en verso», *VII Encuentro de las tres culturas: La ciencia medieval en España*. Granada 1991 (en prensa). Sobre la admiración que al-Ḥarizi sintió por Maimónides y, especialmente por su obra *Mišneh Torah*, vid. SAENZ-BADILLOS, Ángel, «Yěhudah al-Ḥarizi, admirador de Maimónides», *MEAH* 34/2 (1985), págs. 61-70.

¹¹ Esta propuesta no tuvo éxito ni creó escuela. Lo cierto es que lo que el traductor de obras científicas y filosóficas perseguía era que el lector comprendiese el texto y para ello acudía a la precisión de los términos científicos, aunque no fuesen hebreos. La utilidad, la operatividad de estas traducciones estaba por encima de su carácter literario. Vid. SAENZ-BADILLOS, Ángel, *op. cit.*: «Una de las pocas voces discrepantes que se levantan en el campo de los traductores [respecto a los tibbónidas] es la Yěhudah al-Ḥarizi... resulta muy significativo su esfuerzo por evitar los arabismos y reproducir el contenido de la obra en un hebreo bíblico simple y comprensible. Ese intento llega incluso a los términos técnicos, filosóficos y científicos... que tratan de basarse en la lengua de la Biblia», pág. 253.

el cual incluso los términos bíblicos se han revestido de un nuevo significado: en sentido bíblico estricto *gēwiyah* significa cadáver, cuerpo muerto y él lo utiliza en el sentido medieval de cuerpo vivo ¹².

El último de los poetas es Šēm Ṭob̄ ibn Falaquera (Tudela?, c.1225-1295) con su poema *Versos para la sana conducción del cuerpo. Versos para la conducción del Alma* ¹³. Este es, tal vez, el poeta más vinculado con la medicina, que se cree que practicó como profesión. Otra de sus obras ha sido considerada como una obra médica, la *Íggeret ha- ḥalom* (el tratado sobre el sueño) ¹⁴, pero lo cierto es que no puede considerarse propiamente un texto de medicina ¹⁵.

La obra que tratamos distingue, como su propio título indica, entre el tratamiento del cuerpo y el del alma. Con frecuencia sigue casi literalmente el régimen de Maimónides. Sin embargo, sería injusto decir que la obra de Falaquera es simplemente la versificación del régimen de Maimónides puesto que añade partes, sobre gestación y pediatría, que no aparecen en la obra de aquél.

Sobre la motivación del autor, viene expresada explícitamente por él mismo en el prólogo y la resumiríamos en la obligación del hombre de cuidar su cuerpo en cuanto que Dios se lo ha dado como instrumento del alma.

Ibn Falaquera no utiliza calcos, porque apenas menciona alimentos o plantas, campos semánticos en los que era más difícil evitar el uso de la transcripción. Šēm Ṭob̄ critica a quien dicta normas dietéticas muy concretas para cada época del año, como había hecho Abraham ibn 'Ezra', sin tener en cuenta que las condiciones climáticas varían dependiendo de la región. Es, desde luego, el poeta que aporta un mayor número de conocimientos médicos y una perspectiva más profunda de cada uno de los tópicos tratados. Sin embargo, este mayor conocimiento de la materia ha de subordinarse también al verso.

¹² Vid. SÁENZ-BADILLOS, *op. cit.*, pág. 229.

¹³ Vds. ŠEM ṬOB̄ IBN FALAQUERA, *Versos para la sana conducción del Cuerpo. Versos para la conducción del Alma*, traducción, edición crítica y comentario por M.^a Encarnación Varela Moreno. Granada 1986.

¹⁴ Vid. MALTER, Henry, «Shem Tob ben Joseph Palquera. His "Treatise of the Dream" (Ig geret haḥalom)», *JQR* 1(1910), págs. 551-591.

¹⁵ Pienso que el título de la obra indujo a error sobre su contenido. Se trata de una carta revelada en sueños, no de un tratado que aborde el tema del sueño. Los capítulos en que Malter, «art. cit», divide la obra son suficientes para apreciar que no se trata de un texto médico: Parte 1.: Cap. I) El bienestar del cuerpo. Cap. II) El bienestar del alma; Parte II, Cap. I) Sobre la verdad. Cap. II) Sobre la verdad especulativa.

El último de los regímenes es el de Arnau de Vilanova. El más tardío tanto en su redacción como en su traducción. Fue escrito para Jaime II de Aragón, en el año 1305, y la obra está concebida para la complexión particular de este rey. Sin embargo, y pese a este carácter restringido, fue traducida al catalán y de aquí al hebreo ¹⁶. Los traductores hebreos de este régimen señalan dos motivos fundamentales para haberlo vertido a hebreo: primero el prestigio del autor y segundo que el régimen fue escrito para el clima y los hábitos de los países cristianos en los que viven los judíos ¹⁷. Como Mošeh ibn Tibbón, los traductores de la obra de Arnau se preocupan más por el contenido que por la lengua que utilizan, pero a diferencia de aquél denotan un conocimiento bastante deficiente de la lengua hebrea. El calco ya no se limita sólo a los términos científicos sino también se produce con frecuencia el calco sintáctico de la lengua que traducen, en este caso el catalán. Esto puede apreciarse, en general, en otras traducciones del latín. Debemos tener en cuenta que son traducciones muy tardías, del siglo xiv o incluso del siglo xv y las pretensiones de un hebreo bíblico estaban muy lejanas en el tiempo para estos traductores catalanes y provenzales.

* * *

Una vez conocidos los materiales con los que trabajamos y señaladas sus características generales, debemos intentar situarlos en el contexto de la medicina y en el de la literatura. Y, sobre todo, debemos tratar de responder a las preguntas de porqué se hicieron estas obras y qué repercusión tuvieron.

No vamos a interrogarnos sobre la motivación de Maimónides o Arnau de Vilanova para escribir sus tratados, pues es bastante obvia. Lo que nos interesa, en todo caso, es preguntarnos por los motivos de aquéllos que los vertieron a hebreo. Mošeh ibn Tibbón tradujo otras muchas obras de Maimónides y su intención, como la del resto de los traductores de procedencia andalusí, parece clara: poner en conocimiento de los judíos que

¹⁶ Se conocen, al menos, dos versiones al hebreo de esta obra, en las que trabajo actualmente con Eduard Feliú. El original latino no ha sido publicado, de forma que la única edición disponible es la de la versión catalana. *Vid. Arnau de Vilanova. Obres Catalanes. Volum II; Escrits Mèdics*, A cura del P. Miquel Batllori S.I. Pròleg de Joaquim Carreras i Artau. Barcelona 1947.

¹⁷ Me refiero a los prólogos de Israel ben Yosef Caslari y Estori ha-Parhi. La edición de los textos hebreos y su traducción inglesa están recogidos en GARCÍA-BALLESTER, LUIS; FERRE, LOLA y FELIU, EDUARD, «Jewish Appreciation of Fourteenth-Century Scholastic Medicine», *Osiris*, 2nd. series, 1990, págs.85-117.

no conocían el árabe el rico bagaje cultural expresado en esta lengua. Los traductores de la obra de Arnau de Vilanova, como de otros médicos latinos, venían también a llenar el hueco creado por el desconocimiento de latín y era su intención proveer a las aljamas de las obras de la Universidad cristiana. El desconocimiento de la lengua árabe y latina, las lenguas de expresión científica medievales, crean, pues, una demanda de textos en hebreo.

A esta demanda parecen responder también los poetas que hemos tratado. Pero no sólo a la demanda de textos en hebreo, sino también a la demanda de una cultura básica en temas seculares. Especialmente quiero referirme a Abraham ibn 'Ezra'. Una de las características principales de la actividad intelectual de este autor fue la labor de difusión de la cultura andalusí por las comunidades europeas. Debemos, pues, contemplar la posibilidad de que este poema forme parte de lo que Millás denomina el «magisterio» de Abraham ibn 'Ezra'¹⁸. Un Abraham ibn 'Ezra' tan consciente como los traductores de la imposibilidad por parte de la mayoría de los judíos de acceder al conocimiento médico escrito en árabe o en latín y que como éstos, se propone hacerles llegar estos conocimientos, si bien no a través de las traducciones sino de la poesía. Debemos puntualizar, no obstante, que se trataría de una difusión hacia Europa pues los judíos de la época de Ibn 'Ezra' en Sefarad manejaban sin dificultad el árabe, aun en los reinos ya conquistados por los cristianos.

La pregunta de porqué escribieron o tradujeron esta obra se convierte rápidamente en otra pregunta: ¿para quién tradujeron o escribieron estas obras?

Si analizamos el conjunto de las obras médicas que sabemos que fueron traducidas a hebreo, ya sea del árabe, del latín o de las lenguas romances, llama la atención la preeminencia del carácter práctico de estas obras, que nos lleva a pensar que iban dirigidas principalmente a los médicos. En este sentido resulta interesante un decreto de 1497 del Rey Manuel de Portugal en el que da permiso a los médicos judíos que se han convertido o se van a convertir para utilizar obras de medicina en hebreo,

¹⁸ Vid. MILLÁS VALLICROSA, José M.³, «El magisterio astronómico de Abraham ibn 'Ezra en la Europa latina» *Nuevos estudios sobre historia de la ciencia española*. Barcelona 1960 (2 vols.), vol. I, págs. 289-347. Sobre el agradecimiento de los judíos provenzales por esta labor de Ibn 'Ezra' en Provenza, vid. RIBERA FLORIT, Josep, «La comunidad judía de Provenza en el siglo XII y Abraham ibn 'Ezra'», *Abraham ibn Ezra y su tiempo*. Madrid 1990, págs. 251-257, donde se recogen los testimonios en este sentido de Yéhudah ibn Tibbón, David Qimhi y Jedaiah ha Penini Bedersi.

en el caso de que ignorasen el latín. Dada la escasa producción original en hebreo, estas obras no podían ser otras que las traducciones a las que nos estamos refiriendo ¹⁹. De forma que el público de estas traducciones debía ser el médico profesional ²⁰.

No creo que pueda afirmarse lo mismo respecto a las obras de los poetas. Pienso que tenían una clara finalidad didáctica, pero que no era al médico a quien pretendía formar sino a un público ajeno a la medicina.

Sobre la intención didáctica de la obra, el mismo uso del verso la confirma y Sēm Ṭob̄ ibn Falaquera lo expresa con claridad en el prólogo de su obra; cuando alude al motivo por el que utiliza el verso en lugar de la prosa dice:

«porque las cosas que se dicen en verso y están medidas
gustan a algunas gentes y son fáciles de recordar
he dado reglas de salud en verso rimado» ²¹.

Los tres poetas eligieron para su verso el poema estrófico con rimas repetitivas, lo que sugiere, en efecto, que la intención era favorecer la memorización de los mismos ²². En este sentido entiendo también la iniciativa de Yēhudah al-Ḥarizi de poner en verso la obra de Maimónides, que de este modo podía aprenderse con facilidad.

Por otro lado, tenemos el hecho de que los tres poetas eligieran precisamente los regímenes de salud, para cuyo cumplimiento no era necesario un médico.

Los dos primeros versos de Abraham ibn 'Ezra':

«Escuchad, por favor, las palabras del médico,
pueblo sabio (*'am nabon*), tanto el sano como el enfermo» ²³

nos indican también que no se dirigen al médico. El autor parafrasea Deuteronomio 4, 6, «pueblo sabio e inteligente» (*'am hakam ve-nabon*),

¹⁹ Este decreto fue citado por FRIEDENWALD, Harry, en «Note on the importance of the Hebrew Language in Mediaeval medicine», JQR X (1919) y en *op. cit.*, vol. I, págs. 181-184.

²⁰ En el caso de los regímenes de salud, cabe pensar que la traducción se realizase a instancias de un señor particular que podía, sin ayuda del médico, seguir las normas dietéticas expuestas.

²¹ Sēm Ṭob̄..., *op. cit.*, pág. 5 * y 67.

²² El poema de Abraham ibn 'Ezra' está formado por estrofas de 6 versos y dos pareados. Este autor había hecho uso del poema estrófico en sus poesías seculares, en un 21 por 100 respecto a otras formas. Vid. CANO, M.ª José, «La prosodia en la poesía secular de Abraham ibn Ezra», *Abraham ibn Ezra en su tiempo*. Madrid 1990, págs. 39-44. Los poemas de al-Ḥarizi y Sēm Ṭob̄ están formados por dísticos pareados con el metro cuantitativo regular inicial, *hamerubbeh*. Agradezco a la Dra. M.ª José Cano el análisis prosódico de estos poemas.

²³ SALVATIERRA, Aurora, «art. cit.», págs. 74-75.

con el fin de poner énfasis en la bondad de las normas que va a dictar, en las ventajas que reporta el cumplimiento estricto de las mismas. El reconocimiento de las normas dietéticas será prueba de la inteligencia y discreción de aquél que las asuma.

En todo caso, es obvio que sólo el «pueblo sabio», instruido y de cierta posición económica podía acceder a este tipo de obra, alguien en el que fueran aparejadas riqueza y cultura. Riqueza para poder seguir cada uno de los pasos de la dieta, cultura para comprender el poema en hebreo.

El uso del verso, pues, parece deberse a la facilidad para memorizarlo y también, teniendo en cuenta a los círculos cortesanos a los que podían ir dirigidas estos poemas, a un gusto estético por el mismo.

Respecto a la lengua utilizada hemos ido haciendo algunas observaciones al respecto y he hecho especial hincapié en la presencia o ausencia de calcos porque es un tema significativo a la hora de valorar el destino de estas obras. El uso o no de los calcos no es casual. Así, Sēm Ṭob̄ ibn Falaquera, adelantándose a las posibles críticas, dice: «sólo descuidé y suprimí cuando no encontré término en nuestra Santa Lengua que lo enseñase, o porque era palabra extranjera que no sería entendida más que por unos pocos»²⁴. Esos «pocos» eran sin duda los científicos, que no sólo conocían los términos extranjeros sino que los manejaban con mayor soltura y facilidad que sus posibles equivalentes hebreos²⁵.

Los poetas son tres autores conocedores de la cultura andalusí y que quieren darla a conocer a sus convecinos de los reinos cristianos, que en general son ignorantes de la tradición cultural andalusí²⁶. Eligen el verso para transmitirlos porque es agradable al oído y por sus cualidades nebotécnicas. El destinatario es un judío admirador de esa ciencia andalusí,

²⁴ *Op. cit.*, pág. 68.

²⁵ Sobre esta cuestión afirma el prof. Barkai: «Aquellos que escribían en hebreo tuvieron que emplear, a lo largo del Medioevo, un número respetable de vocablos científicos de otras lenguas, vocablos de los que carecían. Pero, frecuentemente, incluso cuando el término existía en hebreo, no se sentían lo suficientemente seguros de su empleo, ya sea desde el punto de vista de su precisión, o por la posibilidad de que el lector hebreo lo desconociese, y por lo tanto acostumbraban a agregar junto al vocablo hebreo su equivalente en árabe, en latín o en la lengua hablada». *Vid.* BARKAI, Ron, «La obra científica del granadino Šelomoh ben Yosef ibn Ayyub», *VII Encuentro de las Tres Culturas: La ciencia medieval en España*. Granada 1991 (en prensa).

²⁶ En la época de Abraham ibn 'Ezra' (siglo XII) encontramos frecuentes denuncias entre los mismos judíos de la incultura que reina en las juderías de los reinos cristianos. Yitzhaq Baer recoge varios testimonios: «Casi ninguna aljama estaba capacitada para administrarse por sí misma. Los ancianos o "viejos" de la comunidad de Toledo fueron autorizados por el rey Alfonso X para intervenir en los pueblos de su región y nombrar allí entre los vecinos del lugar "viejos" con

que conoce la lengua hebrea pero no está instruido en las materias científicas, cuya terminología específica, en árabe o en latín ignora.

Los traductores, en general, escriben para médicos, para profesionales que necesitan de esas traducciones para adquirir un buen conocimiento de la medicina, un conocimiento práctico. La lengua hebrea se convierte en el vehículo perfecto, porque la mayoría de estos médicos ignoraban el árabe y el latín. Incluso textos en romance, que sí podían leer, se tradujeron a hebreo, posiblemente para que su difusión fuese más amplia.

En el uso de la lengua por parte de los traductores se aprecia también un afán didáctico relacionado con el compromiso de crear una lengua hebrea capaz de ser usada para los textos médicos. Si el número de calcos que utilizan es importante, no lo es menos el esfuerzo por convertir términos hebreos bíblicos o rabínicos en términos médicos. Hay indicios suficientes para pensar que estos traductores tenían el deseo y la intención de crear un hebreo científico. Cuando, junto al calco del término latino o romance que todos conocen aparece el término hebreo, o cuando en lugar de transcribir un término para el que no encuentran explicación optan por explicarlo con una paráfrasis se percibe ese deseo de ir enriqueciendo el léxico hebreo y un cierto rechazo al uso fácil de la transcripción. También es justo advertir que el mayor número de calcos se ciñen a un campo en el que todas las lenguas recurrieron al calco, esto es, el de nombres de plantas y fármacos.

Resumiendo los rasgos de unos y otros podemos clasificar de un lado los regímenes en prosa y del otro los regímenes en verso. Las características de los regímenes en prosa serían las siguientes:

1. Se trata de traducciones al hebreo.
2. Los autores eran médicos de reconocido prestigio.
3. Las traducciones fueron realizadas en el marco de la Corona de Aragón entre la segunda mitad del siglo XIII y durante los siglos XIV y XV.

autoridad para juzgar los pleitos civiles y penales, a pesar de que "no hay allí quien sepa ni siquiera una letra" (las palabras entrecomilladas parece que corresponden a Selomoh ibn Adret) Baer alude también a la desolación de los poetas amigos de Moseh ibn 'Ezra' ante su decisión de instalarse en Estella (Navarra) por el bajo nivel de aquellas tierras. A finales del siglo XIII, cuando fue escrito el poema de Ibn Falaquera, las comunidades judías se hallaban sumidas en una profunda crisis económica. Por otro lado, en los núcleos urbanos más grandes de los reinos cristianos encontramos cierta concentración de judíos, quienes tal vez, encontrarán en la ciudad mayores perspectivas de desarrollo, aunque nunca excesivamente halagüeñas. Pero gran parte de la judería hispana se encontraba dispersa, formando pequeñas aljamas junto a pequeños municipios, viviendo miseramente de la agricultura y de la artesanía. Vid. BAER, Yitzhak, *Historia de los judíos en la España cristiana* (1959), trad. cast.: Madrid 1981. (2 vols.), Vol. 1., págs. 48-49 y cap. V: «Evolución interna del judaísmo español durante el siglo XIII», págs. 151-188.

4. El hebreo que utilizan los traductores es un hebreo muy corrompido por los calcos sintácticos y léxicos tomados de la lengua que traducen o bien del entorno lingüístico en que se mueven estos traductores. Sin embargo, apreciamos un interés por incrementar el léxico médico hebreo.
5. Estas traducciones tenían como objeto llenar el vacío creado por el desconocimiento del árabe y del latín.
6. Estas traducciones iban dirigidas principalmente a los médicos judíos.

Las características de los regímenes de salud en verso serían:

1. Se trata de obras médicas escritas originariamente en hebreo, caso raro en el conjunto de la obra médica en hebreo que se ha conservado, o de reelaboraciones de textos hebreos, como es el caso de Yěhudah al-Ḥarizi.
2. Los poetas no son autores de obras médicas.
3. Las obras se escriben a lo largo de los siglos XII y XIII y sus autores, formados en la ciencia andalusí, realizan sus obras para los judíos de los reinos cristianos.
4. El autor procura utilizar un hebreo correcto, elude la utilización del calco. Por encima del contenido le interesa la forma y la corrección de la lengua.
5. El objeto de estas traducciones era enseñar normas dietéticas, era instruir sobre medicina preventiva.
6. Por el nivel de vida que ese tipo de obra presupone deducimos que iban dirigidas a judíos de cierta posición económica.

* * *

A la vista de estos resultados, y como conclusiones de esta comunicación, podemos establecer los siguientes puntos:

En el seno de las comunidades judías de los reinos cristianos hay una admiración hacia la ciencia producida en Al-Andalus y, más adelante, hacia la ciencia producida en la Universidad cristiana. Como consecuencia de ello, hay una serie de autores que se proponen la transmisión de esta ciencia, bien a nivel de conocimientos generales, como es el caso de los poetas, bien a un nivel de profesionales como es el caso de los traductores.

En esta coyuntura, en el cambio de ambiente cultural y político respecto al judaísmo andalusí, el hebreo se convierte, por primera vez en su historia, en una lengua de expresión de materias científicas. Los motivos son el progresivo olvido del árabe, el desconocimiento del latín, pero también un interés consciente por parte de autores y traductores de convertirlo en la lengua de expresión del judío, en una lengua no sólo para la oración sino también para la expresión de temas seculares. El propio Yěhudah al-Ḥarizi en la introducción al *Taḥkemoní* pone en boca de la lengua hebrea un duro lamento por haber sido abandonada por su pueblo en favor del árabe: «Su corazón quedó seducido cuando vieron cuánta poesía preciosa dio a luz Agar la egipcia, la esclava de Sara, mientras que Sara estaba estéril»²⁷, y el autor se propone escribir en hebreo «para hacer volver a la estéril a casa como madre alegre de hijos» y «para mostrar la fuerza de la lengua santa al pueblo santo»²⁸.

Este interés por el hebreo se deriva de las condiciones en que los judíos viven en los reinos cristianos: de un lado el antijudaísmo creciente en la sociedad cristiana y del otro, el afán por una mayor judeización de la vida cotidiana que promueven los rabinos en las aljamas. Todos estos factores hacen que la vida del judío esté cada vez más encerrada en el *gueto* y que se valore el hebreo como la lengua de expresión y comunicación para este pueblo.

Los poemas médicos son fruto, pues, de la admiración hacia los autores andalusíes y la valoración de los temas seculares que aquellos habían desarrollado en árabe, y, a la vez, del deseo de ampliar el campo de expresión de la lengua hebrea. Dentro de la división tradicional por géneros en la poesía secular, basada en la temática, estos poemas pueden clasificarse entre los llamados «poemas didácticos especulativos», si bien el tema de la medicina es novedoso respecto a la poesía andalusí, que se había ocupado dentro de este género de la gramática o de la astronomía.

Respecto a las traducciones, por el hecho de no ser originales hebreos y por la temática que abordan: filosofía y ciencia, no pueden considerarse parte de la literatura hebrea hispana, pero como constituyen el grueso de las obras en prosa conservadas en hebreo del período medieval, merecen una especial atención y estudio desde el campo de la filología.

²⁷ Vid. JUDÁ BEN SHÉLOMO AL-ḤARIZI, *La asamblea de los sabios (Taḥkemoní)*, ed. Carlos del Valle Rodríguez. Murcia 1988, pág. 38.

²⁸ *Loc cit.*, págs. 38 y 40.

Si este proceso de traducciones juega un papel importantísimo en el estudio de la historia de la medicina medieval, los poemas en sí, no ocupan precisamente un lugar de privilegio en esta historia, pero sí son útiles para valorar la importancia que pudo darse en la Edad Media a la posesión de una serie de conocimientos básicos, para valorar la medicina como parte de un conocimiento general transmisible no sólo a especialistas sino también a profanos, para valorar, por último, la importancia de la medicina preventiva.