

# Arnau de Vilanova y el pensamiento islámico

PEDRO SANTONJA (\*)

## SUMARIO

1.—Introducción. 2.—Líneas generales de interrelación entre ideología y ciencia en la Edad Media. 3.—Ideología y elementos científicos en la obra arnaldiana. 4.—Factores que condujeron a Arnau hacia el sincretismo.

## RESUMEN

Se investiga la influencia que tuvo el pensamiento árabe en la obra del valenciano Arnau de Vilanova. En este análisis, se exponen las líneas generales de la interrelación entre ideología y ciencia en los siglos XIII y XIV, ofreciendo al lector diversas referencias culturales. La ideología y los elementos científicos de la obra arnaldiana nos muestran la cosmovisión del sabio medieval. En la obra de Arnau de Vilanova, personalidad torturada e insegura, están presentes, junto a la tradición científica, ciertas creencias esotéricas y herméticas propias del momento histórico que estudiamos. Arnau de Vilanova pertenece a la clase de los videntes extáticos que encarnaban el modelo más antiguo del «sabio». Al igual que el «sufi», nuestro escritor polígrafo se consideraba guardián de la tradición revelada contra las fuerzas que en el siglo XIII amenazaban la religión cristiana, y que eran las doctrinas de la filosofía pagana, principalmente el averroísmo latino. Para la defensa de sus creencias empleó métodos sincréticos y actitudes contradictorias. Todo esto es lo que les da un gran interés a sus tratados religiosos y médicos.

## 1. INTRODUCCIÓN

Al escritor Arnau de Vilanova (1238?-1311) no le fue muy difícil penetrar en la lengua de la sabiduría, el árabe, porque, por su condición de valenciano, pudo conocer desde su infancia el árabe coloquial, que sería el primer vehículo para familiarizarse con la cultura islámica. La patria de Arnau de

---

Fecha de aceptación: 2 de octubre de 1989

(\*) Edificio Cibeles, 2. 03580 Alfaz del Pi. Alicante (España).

DYNAMIS

*Acta Hispanica ad Medicinam Scientiarumque Historiam Illustrandam*. Vol. 10, 1990, pp. 39-61.

ISSN: 0211-9536.

Vilanova ha sido motivo de grandes polémicas. La noticia que publicó John F. Benton, con la colaboración de otros investigadores, según la cual Arnau de Vilanova nació en Villanueva de San Martín (hoy, Villanueva de Jiloca, pueblo cercano a la ciudad de Daroca), tampoco está en contradicción con nuestra teoría, porque sabemos que esta zona de Daroca estaba en aquellos momentos habitada en gran parte por musulmanes (1). Es difícil determinar con exactitud la cifra de musulmanes (bereberes y árabes) que vivían en los territorios de la Corona de Aragón, pero es totalmente cierto que, durante la etapa histórica que nos ocupa, la población musulmana era superior a la cristiana en las tierras valencianas (2). Si durante la dinastía almohade, caracterizada por el fanatismo religioso, hubo una paralización del desarrollo filosófico y científico entre los musulmanes de Valencia, tras la conquista de Jaime I, con la implantación de un régimen feudal que los árabes desconocían (3) y de una religión que los denunciaba como enemigos, el horizonte

- 
- (1) Se puede consultar: BENTON, John F.; GILLESPIE, Alan R.; SOHA, James M. (1979). Digital image-processing applied to the photography of manuscripts. With examples drawn from the Pincus MS 3 of Arnald of Vilanova, *Scriptorium*, 33, 40-55. BENTON, John F. (1982). The birthplace of Arnau de Vilanova: a case for Villanueva de Jiloca near Daroca, *Viator. Medieval and Renaissance Studies*, 13, 245-257.
- (2) «Desde el punto de vista científico, la Valencia musulmana contaba con una de las más ricas tradiciones de la España mora, algunos de cuyos más brillantes representantes vivían todavía pocos años antes de la conquista (Ibn Tumlús de Alcira murió en 1223)». [GARCÍA BALLESTER, Luis (1976). *Historia social de la medicina en la España de los siglos XIII al XVI*, Madrid, Akal Editor, 210 pp. (cit. pp. 29-30)]. Para un estudio de la población musulmana nos ayuda mucho el capítulo V de la obra de BURNS, Robert Ignatius (1981). *Jaume i els valencians del segle XIII*, Valencia, Tres i Quatre [Biblioteca d'Estudis i Investigacions], 348 pp. En el capítulo VII de esta obra, titulado «La muralla de la lengua» (pp. 303-330), Burns explica las disintas tendencias e interpretaciones que los historiadores y lingüistas han formulado sobre el fenómeno lingüístico de aquella época. En general, respecto a la importancia del factor demográfico, de la lengua y de la tradición científica árabe se pueden consultar: BADIA I MARGARIT, Antoni (1981). L'arabisme, neutralitzador de la romanització, en: *La formació de la llengua catalana*, Publicacions de l'Abadía de Montserrat, 198 p.; VERNET, Juan (1963). Antropónimos de etimología árabe en el Levante español, *Revista del Instituto de Estudios Islámicos en Madrid*, 11-12, 141-147; BRAMON, Dolors (1981). *Contra moros i jueus*, Valencia, Eliseu Climent Editor, 215 pp. (presenta una bibliografía que puede ser útil para comprender la sociedad valenciana de la Edad Media en las páginas 167-168).
- (3) Sobre el feudalismo en la Corona de Aragón: BONNASSIE, Pierre *et al.* (1984). *Estructuras feudales y feudalismo en el mundo mediterráneo (siglos X-XIII)*, Barcelona, Editorial Crítica. Es muy interesante el capítulo de Thomas N. BISSON, El feudalismo de la Cataluña del siglo XII, pp. 66-91, donde se estudia la consolidación del nuevo orden feudal por Ramón Berenguer IV y la evolución hasta el siglo XIII. Muy importante también: BON-

no se presentaba muy propicio para la introspección filosófica y para el estudio del firmamento. Los nuevos sacerdotes, sobre todo aquellos nuevos frailes vestidos de blanco y negro, obsesionados por la muerte y por el castigo del infierno, hicieron imposible la convivencia entre ambas comunidades. Arnau de Peralta (1243-1248), segundo obispo de Valencia después de la reconquista, fue uno de los más acérrimos partidarios de la expulsión de los sarracenos. Ya en 1266, en tiempos de Andreu Albalat (1248-1276), tercer obispo de la Valencia conquistada, el papa Clemente escribió a Jaime I mandándole que expulsara a los moros de sus territorios, como haría con un veneno que se hubiese introducido en su cuerpo (4). La animadversión contra los mudéjares valencianos (después moriscos), acusados siempre de ayudar a sus hermanos de Granada, era bien conocida. En 1309 Jaime II organizó una expedición de castigo contra Almería y, al mismo tiempo, se asaltaba la morería de Valencia. La burguesía dirigente de Valencia tenía plena conciencia de la inseguridad del Estado mientras hubiese en su interior poderosos enemigos y mientras existiera un reino musulmán independiente muy próximo. Esta es la causa de que los jurados de Valencia enviaran una carta al pontífice Clemente V, en la que pretendían disuadirlo de la idea de una cruzada contra Tierra Santa, animándole a dirigirla contra las tierras de España aún dominadas por musulmanes (5). A pesar de este clima francamente hostil, y aunque muchos sabios musulmanes emigraron a tierras moras e incluso a los dominios de los monarcas castellanos, nos es posible detectar una interesante actividad cultural en la comunidad musulmana de Valencia. Prueba de esta actividad cultural es la familiaridad de Arnau con la ciencia árabe; el «arabismo de Arnau», como han dicho algunos estudiosos de su obra. Esta familiaridad con la ciencia musulmana ha sido demostrada, entre otros, por Paul Diepgen al estudiar sus obras médicas (6), por Luis García Ballester, por Juan Antonio Paniagua (7) y por Joaquín Carreras i Artau, que nos ha indicado las traducciones hechas por «Mestre Arnau» del árabe al la-

---

NASSIE, Pierre (1979-1981). *Catalunya mil anys enrera. I. Economia i societat pre-feudal. II. Economia i societat feudal*. 2 vols., Barcelona, Ediciones 62.

(4) GARCÍA BALLESTER (1976), *op. cit.* en nota 2, p. 20.

(5) RUBIO VELA, Agustín (1981). Una fundación burguesa en la Valencia medieval: El Hospital de En Clapers (1311), *Dynamis*, 1, 17-50 (cit. p. 45).

(6) DIEPGEN, Paul (1909). Studien zu Arnalds von Villanova. I. Der Lebens und Bildungsgang Arnalds von Villanova, *Archiv für Geschichte der Medizin*, 3, 115-130 (cit. de p. 121).

(7) PANIAGUA, Juan Antonio (1963). *Estudios y notas sobre Arnau de Vilanova*, Madrid, CSIC, 83 pp.

tín (8). Sabemos que Arnau de Vilanova tradujo hacia los años ochenta del siglo XIII el tratado de los *Simples* del también valenciano Abū Šalt Umaiya, y que con estas traducciones comenzó su carrera literaria (9).

Además de ciertas ideas científicas, Arnau de Vilanova se dejó influir también por determinadas doctrinas que pasarían más tarde, por su mediación, a la cultura latino-europea, siendo uno de los principales introductores de las ciencias herméticas en el Occidente latino (10). A pesar de que en el tratado *De improbatione maleficiorum* (11) criticaba todas las formas imaginables de la superstición y que en la *Informació espiritual* aconsejó al rey Federico de Sicilia que expulsara de su reino a «adivinos y adivinas» (12), cayó en la fascinación de la alquimia y de otras ciencias ocultas (13); influencias de la cultura oriental y que se filtraron en su doctrina cosmológica.

Aunque en el momento de la conquista, la Valencia musulmana vivía cierta depresión cultural y científica por la reacción antiintelectual de la intolerante dinastía almohade (14), el peso de la tradición cultural musulmana se dejó sentir aún a finales del siglo XIII y a principios del siglo XIV; prueba de todo esto fue la presencia de libros escritos en árabe en la biblioteca de

- 
- (8) CARRERAS I ARTAU, Joaquín (1947). Prólogo, en: BATLLORI, Miquel (ed.) *Obres catalanes. I. Escrits religiosos de Arnau de Vilanova*. Barcelona, Editorial Barcino, 256 pp. (cit. de p. 19).
- (9) GARCÍA BALLESTER (1976), *op. cit.* en nota 2, p. 30.
- (10) CARRERAS I ARTAU, Joaquín (1954). Arnau de Vilanova y las culturas orientales, en: *Homenaje a Millás-Valllicrosa*. Barcelona, CSIC, vol. 1, pp. 309-321, cita de p. 311.
- (11) BORGES, Salvador de les (1957). *Arnau de Vilanova moralista*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 120 pp. (cit. de p. 66).
- (12) «Item, decaçarets o gitarets de tota vostra seynoria devins e devines, o sorcers, o qualsque supersticiosos, mayor mentis public... no... que d'aytals curositats contràries a la fe christiana se'n trameten». BATLLORI (ed.) (1974), Arnau de Vilanova. *Informació espiritual*, en: *op. cit.* en nota 8, p. 232.
- (13) Véase *Epistola magistri Arnaldi de Vilanova super Alquimia ad Regem Napolitanus*, Biblioteca de la Universidad de Salamanca, Signatura 2.108-1.314. En el mismo volumen: *Ars Alkimia* de Fratis Joannis de Ruppescissa (ff. 59v-65) y *Thesaurus thesaurorum Rosarius philosophorum as Omnius secretorum maximum secretum*, del Magistro Arnaldo de Vilanova (ff. 77v-114). Preparo un trabajo sobre estos dos tratados de Arnau de Vilanova.
- (14) El mismo Ibn Tumlús de Alcira, en los primeros años del siglo XIII, criticó duramente el clima de intolerancia creado por los alfaquíes en tierras valencianas. También Muḥammad al-Šafra, nacido en Crevillente en el último tercio del siglo XIII denunció el estado de decadencia de la medicina y de la cirugía de su tiempo, exceptuando su maestro cristiano. Esto nos ha demostrado que había una relación científica entre ambas comunidades. Sobre Muḥammad al-Šafra, véase: RENAUD, H. P. J. (1935). Un chirurgien musulman du royaume de Grenade: Muḥammad al-Šafra, *Hesperides*, 20, 1-20.

Arnau de Vilanova. Hasta ocho piezas arábicas son mencionadas en el inventario; seis de ellas con la vaga indicación de «liber in arabico». También, en árabe, un volumen de los *Sinonimia* y «*due carte cum figuris*». Por las noticias de los otros documentos testamentarios, según Carreras i Artau, dichos mapas o gráficos con figuras contenían una *tabula line* pintada sobre pergamino y una anatomía del cuerpo humano. Según algunos investigadores actuales, no parece exacta la identificación hecha por Carreras i Artau de los *Sinónimos*, que aparecen en la biblioteca de Arnau, con una obra del mismo nombre del escritor siríaco Ḥunain ibn Ishāq. El escribano y notario anotó en el testamento la palabra *Sinonimia* en latín, a pesar de que el manuscrito está en árabe. En la literatura médica medieval se aplicaba el nombre de *Synonymia* o *Sinonimia* a la traducción latina de los glosarios de los grandes manuales o *Summas*. Arnau de Vilanova poseía hasta tres ejemplares de estos *Sinonimia* o glosarios difíciles de identificar, pero que podrían corresponder a una especie de apéndice de la obra de Yūḥannā ibn Sarābiyūn (la *Practica Joannis Serapionis* de los latinos), conocida en la Edad Media con el nombre de *Synonymia Serapionis* (15).

## 2. LÍNEAS GENERALES DE INTERRELACIÓN ENTRE IDEOLOGÍA Y CIENCIA EN LA EDAD MEDIA

Si seguimos el esquema trazado por Batllori, Arnau de Vilanova, en tanto que médico y cultivador de ciencias esotéricas (no como autor espiritual), dependió de fuentes arábicas (16). Efectivamente, la astrología arnaldiana, diseminada en algunas obras médicas, y su inclinación a la oniromancia nos colocan en el mismo camino de sus fuentes árabes, pero no olvi-

- 
- (15) CARRERAS I ARTAU, Joaquin (1935). La llibreria d'Arnau de Vilanova, *Analecta Sacra Tarraconensia*, 11 (Miscel·lània Finke d'història i cultura catalana), 63-84 (cita de p. 68). GARCÍA BALLESTER (1976), *op. cit.* (n. 2), p. 18. Es importante el trabajo de ALOS I MONER, Ramon de (1923). De la marmessoria d'Arnau de Vilanova, *Miscel·lània Prat de la Riba*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, pp. 289-306. Y del mismo autor: (1909). Col·lecció de documents relatius a Arnau de Vilanova, *Estudis universitaris catalans*, 3, 47-53. Roc Chabàs dio a conocer, a partir de un pergamino encontrado en el Archivo de la Seu Metropolitana de Valencia, el inventario de los libros, ropas y otros bienes muebles de Arnau de Vilanova en: Inventario de los libros, ropas y demás efectos de Arnaldo de Vilanova, *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 11 *Època*, 9, 1903, 189-203.
- (16) BATLLORI, Miquel (1979). *A través de la història i la cultura*, Montserrat, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 437 pp. (cit. de p. 30).

demos que, como traductor del árabe (17), conoció muchas obras judías escritas en esta lengua, que era la lengua de cultura. Sabemos, aunque se olvida con frecuencia por los investigadores, que Maimónides escribió el *Guía de perplejos* (18) (*Môrêh nê bîkâm*) en árabe, *Dalâlat al-ha'rîn* (19) (1190) y que los capítulos III y XIV del *Pugio fidei* de Ramón Martí, que Arnau conocía bien, presentan copias de Maimónides, perfectamente conocedor del *kalâm*, o escolástica musulmana, y de los escritos de los *mutacálimes*, filósofos religiosos del Islam (20). No olvidemos que si Maimónides fue médico, también fue, sobre todo, exégeta de los textos sagrados hebreos y refutador de ciertas doctrinas de Aristóteles (21). También Arnau se interesó profundamente por la Cábala (22) hebrea y se opuso a las doctrinas aristotélicas, paganas, en muchos de sus tratados religiosos (23).

- (17) Conocemos sus trabajos de traducción al latín de algunos textos árabes de medicina. Su conocimiento de la lengua y la posibilidad de disponer de manuscritos adecuados, que no faltarían en la metrópoli de las extensas tierras arrebatadas al Islam, le permitió contribuir a la difusión de la ciencia árabe y del saber griego islamizado. Los numerosos manuscritos que conservan el texto latino del *Liber de viribus cordis* de Avicena señalan unánimemente que fue *traslatus a magistro Arnaldo barchinone*; los que contienen la versión arnaldiana de un opúsculo de Galeno, *Liber de rigore et ictigatione et tremore et spasmo*, precisan aún mejor: *traslatus barchinone a magistro Arnaldo de villa nova*, y algunos de éstos indican la fecha: 1282. Cf. PANIAGUA, Juan A. (1969). *El maestro Arnau de Vilanova médico*. Valencia, Cuadernos valencianos de Historia de la Medicina y de la Ciencia, VIII, 90 pp. (cit. de p. 3).
- (18) MAESO, David Gonzalo (ed.) (1984). *Maimónides. Guía de perplejos*. Madrid, Editora Nacional, 575 pp. (Los franceses lo han traducido como *Guide des égarés*, guía — el guía, la guía — de los que van por falso camino, guía de los que sumidos en el error..., mejor se diría en castellano: *Guía de los extraviados*).
- (19) Todas sus obras, a excepción del *Mišnê<sup>h</sup> Tora<sup>h</sup>* y de algunos poemas, las escribió en lengua árabe.
- (20) Ramon Martí lo cita y lo ataca en el *Pugio fidei* (1270). Los siete capítulos de la primera parte del *Guía de perplejos* contienen una exposición del *kalâm*, la filosofía religiosa, racional del Islam, seguida en el judaísmo por los caraitas y por algunos rabanitas, y que tenía notorias analogías con la escolástica cristiana.
- (21) Véase, entre otros, el capítulo 20. Continúa la refutación de la teoría aristotélica en pp. 299-301 de la edición de MAESO, *op. cit.* en nota 18.
- (22) Si hemos de dar fe a la opinión, puede ser extremista, de Henry of Harclay, Arnau esgrimita los mismos argumentos escatológicos de los judíos y aceptaba conclusiones equipolentas a las que llegaban éstos; de ahí que, según este escolástico de comienzos del siglo XIV, canciller de la Universidad de Oxford, Arnau no es otro que «un judío escondido por miedo a los cristianos, un lobo bajo la piel de oveja»; por eso no tuvo ningún escrúpulo en despreciarlo mucho más que a cualquier hereje (*vid.* BORGES (1957), *op. cit.* en nota 11, p. 81).
- (23) «*Los religiosos ha enganats e destruits per special curiositat de estudiar en les sciènces dels philòsoffs... E*

Arnau de Vilanova recibió la influencia árabe principalmente en la Facultad de Montpellier, en la cual, a pesar del nuevo centralismo escolástico-cristiano del siglo XIII, seguía operando el arabismo más que en ninguna otra Facultad de Medicina europea (24), si exceptuamos la de Lérida (25). Jaime II «ordena que sean entregados a Mestre Guillem Jaubert algunos libros arábigos de medicina que tenían los judíos para que con ellos se puedan corregir los que hay en el Estudio de Lérida» (26). En Montpellier escribió Maestro Arnau sus libros científicos, en los que dominó un galenismo arabizante (27), y en los que está presente la influencia de los libros de al-Kindī. En este ambiente de Montpellier, donde las especulaciones escatológicas y los movimientos del espiritualismo reformador tenían tanta predicación, se dedicó a descubrir el futuro de la Iglesia a través de una exégesis, muy personal, de algunos textos sagrados (28). En 1292 escribió el ensayo apologético antijudaico *Allocutio super Tetragrammaton* (29), en el que se ocupó del problema de la interpretación del Tetragrama bíblico, queriendo demostrar que en estas letras se profetizaba secretamente el misterio de la Encarnación y de la Trinidad de Dios; método cabalístico que era totalmente nuevo en la exégesis cristiana (30).

---

*aquests religiosos no.s tenen per pagats sinó de la sciència dels pagans. E açò dic car totes sciències filosòfiques són comunes als pagans, car abans les hagueren que.ls christians.»* BATLLORI (ed.) (1947), Arnau de Vilanova, lliçó de Narbona, en: *op. cit.* en nota 8, pp. 162 y 163.

- (24) GARCÍA BALLESTER (1976), *op. cit.* en nota 2, p. 18.
- (25) El peso de la tradición médica musulmana se hizo sentir en la Corona de Aragón, especialmente en la Facultad de Medicina de Lérida, que nació en 1300, bajo el signo del arabismo y con la introducción del pensamiento de Aristóteles islamizado (GARCÍA BALLESTER (1976), *op. cit.* en nota 2, p. 30).
- (26) *Vid.*: Document XVI por RUBIO I LLUCH, Antoni (1921). *Documents per l'Història de la Cultura Catalana Mig-Eval*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, vol. 2, p. 13.
- (27) En este período escribe Arnau de Vilanova el *Dè intentione medicorum*, que es un comentario al *De malitia complexionis diverse* de Galeno.
- (28) PANIAGUA (1969), *op. cit.* en nota 17, p. 5.
- (29) MAIMONIDES, en su *Guía de perplejos* (*Dalālat al-ha'irīn*) dedica un capítulo al estudio del *Tetragrammaton*. MAESO (ed.) (1984). El divino Tetragrámaton y otros dos nombres talmúdicos, en: *op. cit.* en nota 18, pp. 175-177. También: ROTGER, J. Mateu (1983). *Sefer Yetzirah*, Barcelona, Ediciones Obelisco, cit. de p. 10: «Aparte de los nombres descriptivos y cualificativos, hay que mencionar los siguientes: *Elohim*, el *Tetragrama*, *El* y *Yah*. Los dos últimos parecen ser abreviaciones de los dos primeros. *Yah* podría corresponder al Espíritu Santo de la tradición cristiana.
- (30) COLOMER, Eusebio (1981). La interpretación del Tetragrama bíblico en Ramon Martí y Arnau de Vilanova. *Miscellanea Mediæevalia*, 13 (2), p. 937-945. El método que se aplicaba para la exégesis de las Sagradas Escrituras debía de seguir cuatro vías intelectivas: a) in-

Su contacto con las culturas orientales, con finalidades principalmente apologéticas y doctrinales, se inició de forma metódica bajo la dirección del gran orientalista Ramón Martí (31), autor, como hemos visto, del *Pugio fidei*, obra escrita en latín y en hebreo el 1278, y que es un compendio del pensamiento árabe, judío y cristiano. El capítulo I del *Pugio fidei*, según la teoría de Miguel Cruz Hernández, está copiado de al-Gazzālī; los capítulos III y XIV presentan copias múltiples de al-Gazzālī, Maimónides u otros pensadores árabes y judíos y aún latinos; el XXIII es pura copia de textos de Averroes. En diecinueve capítulos, si seguimos la lectura de Cruz Hernández, «se limitó a alterar el orden, o a penosas omisiones de gran parte de la *Summa contra gentes*; algunas de las adiciones proceden precisamente de la *Summa Theologica* del propio Tomás de Aquino» (32).

---

terpretación literal; b) interpretación alegórica; c) interpretación tropológica; d) interpretación anagógica, que sería alcanzar una última verdad de orden místico. Cf. LÓPEZ ESTRADA, Francisco (1974). *Introducción a la literatura medieval española*, Madrid, Editorial Gredos, 606 pp. (cit. de p. 148).

- (31) Después de la muerte de Ramon de Penyafort en 1275 existieron dos escuelas de lenguas orientales (*studia linguarum*), una en Barcelona, regentada por Ramon Martí, para la enseñanza del hebreo, y la otra en el Convento de Valencia, donde se enseñaba el árabe y que estaba dirigida por Fr. Joan de Puigventós, gran arabista y misionero de los moros valencianos. Cf. COLL, Josep Maria (1945). Escuelas de lenguas orientales en los siglos XIII y XIV. *Analecta Sacra Tarraconensia*, 18, 115-135 (cit. de p. 120). CORTABARRÍA, Ángel (1969). Originalidad y significación de los «studia linguarum» de los dominicos españoles de los siglos XIII y XIV, *Pensamiento*, 25, pp. 71-92.
- (32) Hay que advertir que esta teoría no es compartida por otros eruditos. Sobre el plagio de la obra de santo Tomás de Aquino, no coinciden todos los estudiosos del tema. Vid.: CARRERAS I ARTAU, Tomas (1931). *Història del pensament filosòfic a Catalunya*, Barcelona. Llibreria Catalonia, 268 pp. (cita de p. 37): «De hecho, la inspiración de las obras de Ramon Martí y de santo Tomás venía de Cataluña; era san Ramon de Penyafort, general de la orden de los predicadores, quien aconsejaba a Ramón Martí y a santo Tomás y les marcaba la pauta de sus futuras obras; como antes él mismo había promovido la fundación de colegios de lenguas orientales con religiosos catalanes (uno de ellos Ramon Martí), en la tierra misma de los infieles, nueva y preciosa arma auxiliar para las controversias. No hay duda de que aquella doctrina de la persuasión del compilador de las decretales es la primera semilla de toda la literatura polémica. San Ramon de Penyafort, sin ser precisamente un filósofo, ha sido uno de los hombres que han contribuido con más eficacia a la formación del pensamiento cristiano medieval» CRUZ HERNÁNDEZ, Miguel (1977). *El pensamiento de Ramón Llull*, Valencia, Editorial Castalia, 452 pp. (cita de p. 38): «Así, no es fácil establecer que el capítulo I del *Pugio* está copiado de al-Gazzālī; los capítulos III y XIV presentan copias múltiples de al-Gazzālī, Maimónides y otros pensadores árabes y judíos y aun latinos; el XXIII es pura copia de textos de Averroes. En 19 capítulos, se limitó a alterar el orden, o a pequeñas *addendas* o penosas omisiones de gran parte de la *Summa contra gentes*; algunas de las adiciones proceden precisamente de la *Summa theologica* del propio Santo Tomás de Aquino».

La influencia del pensamiento oriental es tan trascendente en Arnau de Vilanova, que el origen de su antiescolasticismo hemos de buscarlo, entre otras influencias —teología patristica y tradición escriturística— en estas fuentes árabe-judías. Recordemos también que los árabes habían traído a Occidente el pensamiento griego, que la filosofía judía, desde su aparición en el siglo XII, se inspiró siempre en la tradición islámica, y que de esta tradición tomó sus características esenciales (33). Así como en la cultura oriental la filosofía no penetra en el interior de la tradición teológica, en el pensamiento cristiano la situación es totalmente diferente. La actitud de defender los textos sagrados, adulterándolos con consideraciones prestadas de la filosofía pagana, tal como hacían los apologistas del siglo XIII, repugnaba al discípulo de Ramón Martí (34) y, a pesar de ciertas influencias recibidas del aristotelismo tomista de la escuela dominicana y del platonismo agustiniano de la escuela franciscana, tanto Ramón Martí como Arnau de Vilanova cultivaron una teología que es resultado de sus lecturas profundas de las Sagradas Escrituras. Arnau de Vilanova, contrario a la teología escolástica y a la especulación racional sobre el hecho revelado, fue partidario de una teología mística que permanecía anclada en la meditación de la Escritura y que rechazaba la reflexión intelectual como camino de acceso al conocimiento de Dios (35). En sus escritos espirituales encontramos una oposición constante a la filosofía escolástica, defendiendo la verdad de la religión católica a través de los textos sagrados:

(33) «Dès son apparition au douzième siècle, s'est inspirée de la tradition philosophique arabe et lui a emprunté ses traits essentiels». FORTIN, E. L. (1981). *Dissidence et philosophie au Moyen Âge*, Paris, Editions J. Vrin, 201 pp. (cit. de p. 4).

(34) En algunos ambientes intelectuales, sobre todo en la Universidad de París, prevealecía en realidad la idea de que era posible enunciar los principales postulados del cristianismo, incluso el misterio de la Trinidad, utilizando conceptos y métodos de la filosofía pagana. San Bernardo acusaba a Abelardo y a sus discípulos de rebajar las verdades teológicas al nivel de las verdades humanas. VAUCHEZ, André (1985). *La espiritualidad del Occidente Medieval*, Madrid, Ediciones Cátedra, 245 pp. (cit. de p. 130).

La adaptación de la filosofía antigua a la cosmología cristiana aparecía en el siglo XIII como una de las tareas más urgentes. «Tomás de Aquino creó una síntesis a partir de elementos dispares e irreconciliables, síntesis en que el pensamiento aristotélico parecía despojado de aquellos elementos que, desde un punto de vista teocéntrico, podían considerarse dañinos. El resultado de esta síntesis fue que Aristóteles pudo en adelante ser plenamente aceptado como parte del saber contemporáneo. Más aún, se puede hablar con toda propiedad del tomismo como de un aristotelismo cristiano teniendo en cuenta el contexto». ULLMANN, Walter (1983). *Historia del pensamiento político en la Edad Media*, Barcelona, Editorial Ariel, 240 pp. (cit. de p. 166).

(35) VAUCHEZ (ed.) (1985), *op. cit.* en nota 34, p. 131.

«...Los religiosos ha enganats e destruits per special curiositat de estudiar en les ciènces dels philòsoffs, donant—los a entendre que no poden profitar en la santa theologia si no són philòsoffs, e embatmen—los tan fort, que no poden veure lo frau ni la mentida ...» (36).

Esta oposición a la filosofía escolástica fue la que adoptaron las comunidades de beguinos y espirituales franciscanos a finales del siglo XIII y a principios del siglo XIV. Arnau de Vilanova fue partidario de la teología patristica y se opuso tenazmente al escolasticismo (37). Como ocurría en los escritores espirituales de la época monástica, es muy acentuada en él la tendencia a despreciar las cosas de este mundo (*Contemptu mundi*) y la tendencia a rechazar las apetencias temporales y carnales. La verdad evangélica, *la veritat evangelical*, tan pregonada por Arnau de Vilanova, y el constante repudio del mundo terrenal, proyectaban el mal hacia fuera del hombre para situarlo en las cosas externas, en el demonio y en los espíritus malignos:

«...Tots aquells qui volen fer vida esperital deuen observar principalment una cosa, la qual és fundamental de vida esperital: lo fundamental de aquesta vida és la veritat de nostre senyor Jesuchrist coneguda en les Escripures evangelicals. La qual veritat deu portar escrita cascú en son cor tan fermament, que per ninguna altra cosa no puxa ésser delida ne oblidada; mas sobre totes altres coses port aquella devant sos ulls, depenén tot lo temps de la sua vida en observaça d'aquella veritat, e no perirà de la promesa que féu Jesuchrist...» (38).

Según la tradición monástica, la Sagrada Escritura era el lugar más apropiado para el encuentro de la conciencia individual con Dios, y no las «ciencias de los filósofos» («les ciènces dels philòsoffs»). De la posición antiescolástica

- (36) BATLLORI (ed.) (1947), *op. cit.* en nota 8, p. 162: «Los religiosos han sido engañados y destruidos por la especial curiosidad de estudiar las ciencias de los filósofos, dándoles a entender que no pueden profundizar en la santa teología si no son filósofos, y los impresionan tanto que no pueden ver ni el fraude ni la mentira».
- (37) CARRERAS I ARTAU, Joaquín (1963). El antiescolasticismo de Arnau de Vilanova, en: *II Vorträge des II. Internationalen Kongresses für mittelalterliche Philosophie, Köln 31. August-6. September*, Berlín. Walter de Gruyter, pp. 616-620.
- (38) «Todos aquellos que quieren hacer vida espiritual deben observar principalmente una cosa, la cual es fundamental en la vida espiritual: lo importante de esta vida es la verdad de nuestro señor Jesucristo conocida a través de las escrituras evangélicas. La cual verdad debe de llevar escrita cada uno en su corazón tan firmemente, que por ninguna otra cosa pueda ser descuidada ni olvidada; sino que lleve aquella ante sus ojos sobre todas las demás, empleando todo el tiempo de su vida en la observancia de aquella verdad, y no perecerá por la promesa que hizo Jesucristo». BATLLORI (ed.) (1947), *op. cit.* en nota 8, pp. 141-142.

de Arnau de Vilanova tenemos documentos precisos a causa de sus frecuentes enfrentamientos polémicos. La afirmación de santo Tomás según la cual un sistema filosófico auténtico, sólidamente construido, sería capaz de administrar a la especulación teológica un instrumento de gran calidad, no era compartida por «Mestre Arnau». Para él, como para Peckman, las concesiones de Tomás de Aquino le parecían peligrosas sumisiones a la filosofía pagana y un debilitamiento frente al aristotelismo radical de Siger de Brabante (39).

Los ataques contra sus atrevidas teorías comenzaron ya en vida de Arnau, como lo testimonia en la *Confessió de Barcelona*:

*«...donques, com los damunt dits me diffamen e m'escridem públicament abans que m'hagen vençut (car cert és e manifest que ells no cel.len justícia ni veritat); e com tot hom puixe entendre e conèixer, per aquesta manera de contrastar, que, els damunt dits adversarie no contraten per manifestar la veritat, mas per atrènyer e abcegar e diffamar la mia persona entre lo poble...» (40).*

También encontramos este testimonio a comienzos del año 1309 en la *Interpretatio de visionibus in somniis dominorum Iacobi secundi regis Aragonum et Frederici tertii redgis Siciliae eius fratris* (41):

(39) FOREST, A.; STEENBERGUEN, F. van; GANDILLAC, M. de (1951). *Histoire de l'Église, vol. XIII. Le mouvement doctrinal du IX<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle*. Saint-Dizier, Bloud et Gay, 445 pp. (cit. de p. 326).

(40) «...por lo tanto, como los antes citados me difaman y calumnian públicamente antes que me hayan vencido (porque es cierto y manifiesto que ellos no guardan la justicia ni siguen la verdad); y como toda persona puede entender y conocer, por esta manera de contrastar, que, los adversarios antes citados no hablan para decir la verdad, sino para oscurecer y cegar y difamar mi persona ante el pueblo». BATLLORI (ed.) (1947). Arnau de Vilanova, *Confessió de Barcelona*, en: *op. cit.* en nota 8, vol. 1, p. 105. Es grande el interés histórico de la *Confessió de Barcelona*, leída ante el rey Jaime II en su palacio de Barcelona el 11 de julio de 1305. Arnau está ya desengañado y triste. Sus luchas constantes con los teólogos de París y con los dominicos, sus polémicas con Bernat de Puigercós, con Joan Vigorós y con Fray Martí d'Ateca, lo han conducido a la desesperación. Enfrentado también con el Inquisidor de Valencia, Fray Guillem de Cotlliure, y con la jerarquía eclesiástica, busca el apoyo en los dos reyes hermanos, Jaime II y Federico de Sicilia.

(41) Tratado en latín leído en el consistorio del mes de octubre de 1309, y que comienza: «*Quia tota series meae narrationes essentialiter...*». Mss.: Barcelona, Archivo de la Corona de Aragón, Códices Casa Real I-Cámara V (sign. antigua Coll. Curios., t. 6), fols. 1r-14r; París B. N., Lat. 17.534; Viena, B. N., 5.315.

«...*Et Nuntius...laetatur de morsibus emulorum in quantum tangunt eum, plus quam aliquis famelicus de suavissimis dapibus, nec unquam expiravit a corde suo tristitia queuque percepit quod aliqui dicebant eum esse fantasticum, alii seductores, alii phitonistam, alii vero ypocritam, non nulli haereticum, quidam vero haeresiarcam...*» (42).

Y el mismo año, fue atacado por los franciscanos, durante el mes de septiembre (43), ataque del que tenemos referencia en el *Raonament d'Avinyó*:

«...*E per tal entenats, faz—vos saber que XV. anyns m'avie turmentat greument una gran tristior per la raó que altra vegada.us diré; e no.n pogué ésser deliure entró que sofferi les persecucions damunt dites, e especialment can fuy cert dels juhiis que corrien contra mi...*» (44).

### 3. IDEOLOGÍA Y ELEMENTOS CIENTÍFICOS EN LA OBRA ARNALDIANA

La influencia recibida de la cultura árabe está muy presente en los escritos médicos o científicos de Arnau de Vilanova. En las obras académicas, Arnau nos ha transmitido la tradición de la ciencia médica clásica, pero en las obras no académicas, dedicadas en su mayoría a los papas, reyes o personas importantes, da entrada a las ciencias ocultas (45). Arnau de Vilanova,

(42) La edición que he manejado es de MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino (1978). *Historia de los heterodoxos españoles*, 2 vols., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos. También fue publicado este texto por BORGES (1957), *op. cit.* en nota 11. También en este texto se siene difamado por sus enemigos, principalmente por los dominicos: «hipócrita, hereje, adivino...».

(43) Nos referimos a los franciscanos que formaban la Comunidad, los llamados moderados, frente a los espirituales. «Ya desde los postreros años de la vida del P. San Francisco tomaron carta de naturaleza en nuestra orden tres tendencias: laxos, rígidos, que no tardaron en ser llamados espirituales, y moderados, que formaron lo que más tarde se llamó Comunidad» SANAHUJA, Pedro (1956). *Historia de la Seráfica provincia de Cataluña*, Barcelona, Editorial Seráfica, 1.004 pp. (cit. de p. 133). Véase también: IRIARTE, Lázaro (1979). *Historia franciscana*, Valencia, Editorial Asís, 610 pp. (especialmente las pp. 99-118 dedicadas al tema: Conventualismo y observancia).

(44) «Y para que lo entendáis, os hago saber que quince años me había atormentado gravemente una gran tristeza por la razón que os diré otra vez; y no pude quedar libre mientras que sufrí las persecuciones antes dichas, y especialmente cuando estuve seguro de los juicios que corrían contra mí» BATLLORI (ed.) (1947). Arnau de Vilanova, *Raonament d'Avinyó*, *op. cit.* en la nota 8, p. 215.

(45) CARRERAS I ARTAU (1954), *op. cit.* en nota 10, p. 311.

aplicando sus conocimientos médicos, se opuso a las prácticas supersticiosas en su tratado *De improbatione maleficiorum* (46). Ni se podía facilitar el parto empleando una combinación de palabras confusas mezcladas con evocaciones sagradas, ni se podía disponer, por medio de signos mágicos, de la fuerza del espíritu maligno. La posición de Arnau de Vilanova ante la epilepsia, que los médicos medievales atribuían con frecuencia a intervenciones demoníacas, fue claramente expuesta en el tratado *De Epilepsia*:

«...*Repellantur igitur ignominiosi incantatores, coniuratores, spirituum invocatores, divinatores, et augures in ministerio medicinali humani corporis domestici, et ministri iam facti diaboli, de Deo dissidentes...*» (47).

Pero también encontramos en la obra de este hombre contradictorio ciertas concesiones al espíritu de su tiempo, y así gustó de interpretar sueños, vaticinar futuros, anunciar el fin del mundo y la inminente aparición del Anticristo. Siguiendo a Galeno, a los médicos medievales Gilbert el Inglés y Bernardo de Gordon (48), así como a los pensadores Roger Bacon y Ramón Llull, el influjo celeste, base de la especulación astrológica, fue para Arnau de Vilanova casi un dogma científico (49).

Otro asunto distinto es ver hasta qué punto Arnau de Vilanova se interesó por la teología musulmana, por el sufismo, por el xiismo de algunos filósofos y teólogos, así como por el conocimiento de las obras de escritores como Ibn 'Arabī, Avicena y Averroes. Desde el punto de vista espiritual es importante señalar que su condición de asceta, de hombre que renuncia a las vanidades del mundo, tenía muchos puntos en común con el *zuhhād* musulmán, y que su función de «anafil del Salvador» (50), de guía espiritual, era

(46) Editado por primera vez por P. DIEPGEN, teniendo en cuenta los manuscritos existentes en la Bibliothéque Nationale de Paris. La fecha de composición hay que situarla entre 1276 y 1288, años del episcopado de Jaspert de Botonac en la diócesis de Valencia, a quien Arnau dedicó este tratado.

(47) BORGES (1957), *op. cit.* en nota 11, p. 69.

(48) LITTRÉ, E. (1898). «Bernard de Gordon, médecin», en: *Histoire littéraire en la France*, Paris, Librairi Universitaire H. Welter, vol. XXV, pp. 321-337.

(49) «Con la decidida introducción de la astrología como auxiliar de la medicina Arnau sugería un ensayo, tal vez prematuro, de la necesaria conexión mutua de las ciencias positivas, hasta ese momento separadas absolutamente una de la otra». BORGES (1957), *op. cit.* en nota 10, p. 73. Recordemos que administró al papa Bonifacio VIII un sello astrológico para curarle los cólicos renales que padecía desde hacía mucho tiempo, y que sus médicos no habían conseguido curar. Lo más sorprendente del caso es que el Papa quedó aliviado de su enfermedad y, desde entonces, Arnau de Vilanova se convirtió en su médico de cabecera y en su protegido.

(50) «*Mas, car tot ço que yo vayg denuncian vuyll que sàpia la sancta mare Esglesya, per ço vos recitaré,*

semejante a la función del maestro sufi. También su coetáneo Ramón Llull, entregado al estudio del árabe y a la vida ascética escribió un libro de contemplación, *Llibre d'Amic e Amat*, a la manera del misticismo sufi, donde las jaculatorias amorosas y las meditaciones edificantes ayudaban a fomentar el misticismo (51). También para Ramón Llull, como para Arnau de Vilanova, la teología mística, que quiere decir escondida, sólo estaba reservada al magisterio de Jesús, y esta teología escondida, que se consigna por amor y por afición piadosa, es mucho más excelente que la otra teología especulativa (52). Para Arnau de Vilanova era *doctor falsari*, aquél que hacía falsas «*allegacions de la sancta Escriptura, o per dits de sciències seglars, les quals no pertaynen a preycació evangelical*» (53). Repitió en muchos de sus opúsculos que la verdadera ciencia estaba en la palabra de Jesucristo: «*...la sciència de la pietat, per la qual tan solament pusquen fer vida eternal*» (la ciencia de la piedad, por la cual solamente se puede alcanzar la vida eterna (54). Es la tradición franciscana, el de-

---

*primerament, tot ço que yo.ls dix axí com anafil del Salvador*). («Pero, porque todo eso que yo voy denunciando quiero que lo sepa la santa madre la Iglesia, y por eso os recitaré, en primer lugar, todo aquello que yo les dije como anafil del Salvador»), Como «anafil» del Salvador, como guía, como vaticinador, como profeta, como conductor, como anunciador... BATLLORI (ed.) (1947), *op. cit.* en la nota 44, p. 169.

- (51) «*Dementre considerava en esta, manera Blanquerna, ell remembrà una vegada, con era apostoli, li contà un sarraí que los sarraïns han alguns hòmens religiosos, e enfre los altres e aquells qui són més preats enfre ells, són unes gents qui han nom «sufies», e aquells han paraules d'amor e exemphis abreujats e qui donen a home gran devoció; e són paraules que han mester esposició; e per la esposició puja l'enteniment més a ensús, per lo qual pujament muntiplica e puja la volentat en devoció. On, con Blanquerna hac haüda aquesta consideració, ell preposà a fer lo llibre segons la manera damunt dita*». («Mientras reflexionaba Blanquerna de esta manera, recordó que una vez, cuando era apóstol, le contó un sarraceno que los árabes tienen algunos hombres religiosos, y entre ellos, unos que son más elevados; son unos hombres que reciben el nombre de «sufies», y éstos emplean palabras de amor y ejemplos abreviados y comunican al hombre gran devoción; y son palabras que necesitan exposición; y por la exposición sube el entendimiento más alto, y por esta elevación se multiplica y sube la voluntad en devoción. Entonces, como Blanquerna (*alter ego* de Ramón Llull) hiciera esta consideración, se propuso hacer el libro según la forma antes dicha». O sea, imitando a los sufíes. OLIVAR, Marçal (ed.) (1927). *Ramon Llull. Llibre d'Amic e Amat*, Barcelona, Editorial Barcino, 158 pp. (cit. de p. 25).
- (52) HATZFELD, Helmut (1976). *Estudios literarios sobre mística española*, Madrid, Editorial Gredos, 455 pp. (cit. de p. 47).
- (53) Para Arnau de Vilanova es «*doctor falsari*», aquel que hace falsas «*alegaciones de la Sagrada Escritura, o por dichos de ciencias seglars, que no pertenecen a la predicación evangélica*». BATLLORI (ed.) (1947), *op. cit.* en nota 44, p. 200.
- (54) BATLLORI (ed.) (1947). Arnau de Vilanova, Lliçó de Narbona, en: *op. cit.* en nota 8, p. 162.

sarrollo de la doctrina del amor, «*la ciència d'amor*» de Ramón Lull. Purificando y ordenando el amor de Dios, el alma asciende hacia El, sin necesidad de obra alguna del entendimiento (55).

La curiosidad de Arnau por ciertas ideas fascinantes y herméticas, la inclinación por la astrología y por su inseparable hermana la magia, tenía orígenes orientales, pero no nos debe de extrañar esta actitud, porque el interés por la magia estuvo también presente no sólo en los escritores de la «oscura Edad Media», empleando el tópico poco acertado, sino también en ciertos autores de la Edad Moderna (56). Ya en el siglo XII se planteaba el problema del conocimiento de las formas de la naturaleza, y algunos historiadores nos han mostrado el siglo XII como la época en la cual el universo es captado como una realidad misteriosa y que el hombre puede conocer con la propia inteligencia (57).

Arnau de Vilanova, como también Bacón, creía en la influencia de las constelaciones; teoría que está en la base de la astrología. Según Avicena, de esta influencia de los planetas se valían los profetas y los sabios antiguos para alterar la *materia mundi*, provocando sequías, lluvias u otros cambios atmosféricos, o encantamientos de serpientes y de dragones (58). Las doctrinas astronómicas dominantes hasta finales del siglo XIII estaban inspiradas en Ptolomeo. Con la introducción del aristotelismo apareció una doctrina nueva derivada del *De caelo* de Aristóteles, del comentario de este texto hecho por Averroes y de la *Teoría del movimiento de los planetas* de al-Bitrūṣī.

(55) San Juan de la Cruz, en el siglo XVI, nos expresará esta ausencia del entendimiento empleando la «*alliance de mots*», *oxímoron*, en *Coplas hechas sobre un éxtasis de alta contemplación*: «Este no saber sabiendo / es de tal alto poder / que los sabios arguyendo / jamás le pueden vencer; / que no llega su saber / a no entender entendiendo, / toda *sciencia* trascendiendo». ASUN, Raquel (ed.) (1989). *S. Juan de la Cruz. Poesía completa y comentarios en prosa*. Barcelona, Editorial Planeta, 419 pp. (cit. de p. 19).

(56) La preocupación por la magia está presente en la obra de Marsilio Ficino (*Libri de vita*), en la obra de Pico della Mirandola y de Giordano Bruno, que define al mago como un sabio que sabe actuar (*magus significat hominem sapientem cum virtute agendi*). Ni Francis Bacon de Verulam (1561-1626), ni Kepler (1571-1630), ni Leibnitz (1646-1716), ni el riguroso Descartes (1596-1650) se verán libres y al margen de esta tradición del pensamiento. La importancia de la magia la encontramos claramente en la obra *Opus tertium* de Roger Bacon (siglo XIII), pero no se trata de la magia negra, diabólica, sino de la magia blanca, científica.

(57) MANSELLI, Raoul (1976). *Magia e stregoneria nel Medio Evo*, Torino, G. Giappichelli Editora, 224 pp. (cit. de p. 186).

(58) *Ibid.*, 188.

Estas doctrinas fueron conocidas hacia el año 1230 por las traducciones de Miguel Scoto y por los trabajos sobre el *Sphaericum opusculum*, de Juan de Sacro Bosco, tratado que tuvo gran difusión durante toda la Edad Media. El sistema que se proponía era el de las esferas homocéntricas, frente al de las esferas excéntricas. Este sistema fue conocido sobre todo por las modificaciones hechas por al-Bitrūyī al pensamiento de Aristóteles. Todas las esferas se moverían de Occidente a Oriente por la acción de un motor único. Dos tendencias muy distintas se manifestaron en este siglo, la tendencia de los matemáticos y la tendencia de los físicos, en el sentido que este concepto tiene en el aristotelismo (59). Como ya hemos visto, el influjo celeste fue para Arnau de Vilanova una verdad científica que podía aplicarse para curar ciertas enfermedades. La astrología era para Arnau una ciencia auxiliar de la medicina, como lo demostró con los famosos *segells astrològics* (sellos astrológicos) hechos con metales preciosos, grabados con inscripciones misteriosas, bajo determinados signos del zodiaco. Como aquéllos sellos alcanzaron los correspondientes resultados curativos, era necesario tener muy en cuenta, como tuvo cuidado en especificar Arnau, algunos elementos netamente religiosos: inscripciones o advocaciones, por un lado, buenas disposiciones espirituales, por otro. No es nada aventurado, como dice de les Borges, que este sincretismo, teúrgico y científico a la vez, fuese el que provocó la condena inquisitorial del tratado *De sigillis* y, con él, de otros opúsculos suyos sobre ciencias ocultas (60).

Arnau de Vilanova no se ocupó de la magia negra, a la cual consideró maléfica y diabólica. En su obra, ya citada *De improbatione maleficiorum* (Desaprobación de los maleficios), refutaba la posibilidad de la magia y opinaba que no se podía dominar a los demonios:

«...Dicendi ergo quod potest cogere malignum spiritum ad dandum resposta vel alique persequendo, obviatur rationabiliter in hunc modum: quia homo cogens aut facit hoc virtute propria, aut virtute aliena, sicut virtute rei alicuius, qua utitur. Virtute autem propria non videtur quia illa aut est corporis tantum aut anime coniuncti. Se non virtute corporis illud potest, quia nullus virtus substantie naturalis corporis naturaliter imprimit in substantiam incorpoream, cum inter eas non sit proportio, quemadmodum inter agens et patiens naturaliter debet esse» (61).

(59) FLICHE; MARTÍN (1951), *op. cit.* en nota 39, p. 319.

(60) BORGES (1957), *op. cit.* en nota 11, p. 76). Este tratado, *De sigillis*, lo dedicó al Papa Bonifacio VIII.

(61) Este razonamiento de Arnau de Vilanova ya había sido hecho por Juan de Salisbury,

#### 4. FACTORES QUE CONDUJERON A ARNAU HACIA EL SINCRETISMO

Según la tesis de Arnau de Vilanova no era válida la idea que mantenían algunos autores, según la cual los diablos estaban repartidos en territorios diferentes; algunos en Oriente, con su propio príncipe, a quien se debía obediencia en ciertas horas del alba; otros eran demonios meridionales; otros estaban situados en Occidente con la actividad en tres partes del día. Mientras, en Italia, Cecco d'Ascoli explicó la vida terrena de Cristo únicamente a través de las posiciones de los astros en el momento de su nacimiento; la pobreza, la muerte en la cruz y la obra de la redención, todo era resultado del movimiento de los astros (62). Para Arnau de Vilanova, aunque consideró la importancia de este influjo astral, no era la acción de las esferas la que dominaba fáusticamente a los hombres. La influencia sideral, la atracción del macrocosmos sobre el microcosmos sería siempre un peligro para la libertad del hombre, el cual estaría sometido a un destino prefijado, y perdería así su libertad de elección y estaría siempre condicionado por un *fatum* que pondría en peligro el ejercicio del libre albedrío.

San Agustín, en *La Ciudad de Dios* analizaba la significación que tenía la palabra «destino»: influencia de la posición de los astros al nacer o al ser concebido el hombre. Para algunos, esto era ajeno a la voluntad de Dios; para otros, la citada influencia estaría también subordinada a la voluntad divina, la Providencia. San Agustín dice claramente en *La Ciudad de Dios* que no conviene prestar atención

«...a los que opinan que los astros, con independencia de la voluntad de Dios, determinan, tanto nuestros actos, como los bienes que tenemos y los males que padecemos.» (63).

---

precisando que no es posible obligar a los demonios a actuar. «Si alguien afirma que puede obligar a un espíritu maligno a hacer daño a alguien, se le puede contestar razonando de esta manera... Ninguna virtud ni substancia corporal puede actuar sobre una substancia incorporeal...». MANSELLI (1976), *op. cit.* en nota 57, pp. 200-201.

(62) «Ancora disse aver insegnato, che per aver Christo nella sua natività el segno della libra e il decimo grado di quella per Ascendente, la sua morte doveva essere giusta e mediante la predicazione, e che doveva morire de quella morte, ch'ei morì, e perché Christo aveva nell'angolo della terra il segno del capricorno, doveva nascere povero e perché...», etc.» *Ibid.*, 206.

(63) «*Sed illi, qui sine Dei Voluntate decernere opinantur sidera quid agamus, vel quid bonorum habeamus malorumve patiamur, ab auribus omnium repellendi sunt*». CAPANAGA, Victorino (1977). *San Agustín. La ciudad de Dios*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, vol. I, p. 293. El fenómeno de la adivinación, de gran importancia en el ámbito de la civilización griega, va

Cuando Arnau de Vilanova anunció en la *Confessió de Barcelona* la venida del Anticristo, apoyándose en revelaciones bíblicas, citando textos de Daniel, de Mateo, de Pablo o textos del Apocalipsis (64), estaba interpretando las palabras enigmáticas y misteriosas de la divinidad, proclamándose así «enviado» o «anafil del Salvador». También los chamanes de las estepas nórdicas y los sufis árabes, empleando una técnica especial de éxtasis, podían alcanzar una exaltación mística y una condición extática que les permitía realizar curaciones milagrosas, ver el porvenir o pronunciar profecías. Arnau de Vilanova perteneció a la clase de los videntes extáticos y de los magos purificadores, que encarnan el modelo más antiguo del «sabio». Su género de vida, su investigación, su superioridad espiritual, los colocaban al margen de la humanidad ordinaria. En sentido estricto, eran «hombres divinos»; a veces, ellos mismos lo proclamaron (65).

También Arnau de Vilanova, personalidad complicada, hombre de naturaleza contemplativa y activa al mismo tiempo, hombre pensador y luchador, encontró en el sufismo la doctrina idónea para su capacidad espiritual y para su actividad mental. La doctrina sufi, tal como dice Seyyed Hossein Naar, se presenta al hombre de mente confusa como un conocimiento teórico de la estructura de la realidad y del lugar del hombre dentro de esta estructura. Esta doctrina es el fruto de la visión espiritual de videntes y de sa-

---

unido al concepto griego de destino, *fatum*. Algunos profetas serán los intérpretes de las palabras enigmáticas dictadas por la divinidad, porque a los dioses les gusta el enigma y les repugna lo que es manifiesto. Cf. COLLI, Giorgio (1980). *El nacimiento de la filosofía*, Barcelona, Tusquets Editores, 99 pp. (cit. de p. 16).

- (64) No solamente Arnau de Vilanova cita textos bíblicos, sino que, siguiendo la tendencia propia de los franciscanos espirituales de la época, da excesiva importancia a ciertas revelaciones particulares: san Metodi, san Ciril, san Eusebio, santa Hildegarda de Bingen, la sibila de Eritrea... Con frecuencia, hace referencia a las visiones falsamente atribuidas a estos santos.
- (65) Se ha señalado la existencia, en una forma arcaica de mántica entusiasta, de una categoría de adivinos públicos, de *demiourgoi*, que presentan a la vez los trazos del profeta inspirado, del poeta, del músico, cantor y danzante, del médico, purificador y curandero. Este tipo de adivinos, muy diferentes del sacerdote y opuestos a la autoridad, acumulan sobre sí toda clase de dones. Adivino, poeta y sabio tienen en común una facultad excepcional de videncia por encima de las apariencias sensibles; poseen una especie de extra-sentido que les franquea el acceso al mundo normalmente prohibido a los mortales. El adivino es un hombre que ve lo invisible; conoce por contacto directo las cosas y los acontecimientos de los que está separado en el espacio y en el tiempo. Cf. VERNANT, Jean-Pierre (1985). *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*, Barcelona, Editorial Ariel, 238 pp. (cit. de p. 347).

bios a los que, conseguido el estado de la totalidad, se les ha dado una visión del todo (66).

El sufismo fue capaz de integrar muchas ciencias medievales, como el hermetismo, la cosmología, las matemáticas y la medicina; y la historia de la ciencia islámica da fe de muchos destacados científicos que eran sufís (67). En la obra de Arnau de Vilanova encontramos, junto a trabajos de medicina científica —donde rechaza los encantadores, los magos, los invocadores de espíritus, los adivinos y los augures—, ciertos tratados y opúsculos con alusiones a fórmulas supersticiosas y algunos escritos espirituales donde deja campo a su imaginación y a sus arrebatos escatológicos.

La literatura médica y científica escrita en árabe circulaba por los territorios cristianos de la Península durante los siglos XIII, XIV y XV, y se utilizaba en los núcleos urbanos, fundamentalmente por los miembros de las aljamas judías, que, prácticamente, mantenían el monopolio de la ciencia y de la medicina (68). Más tarde, se prohibió a los médicos musulmanes, judíos y a las «metgeses» la práctica de su profesión entre los cristianos, así como recibir a estos en sus casa; aunque, con frecuencia, la prohibición no trascendía del nivel puramente retórico (69). Los libros de Avicena seguían interesando en las tierras de la Corona de Aragón: «*Jaume II mana rescatar un seu llibre de'Avicena que tenia empenyat per 500 sous el cirurgiá Berenguer Sarriera*» (70). Arnau de Vilanova fue un médico al que no solamente le preocupó el sanar el cuerpo de los hombres, sino que, siguiendo el modelo de Jesucristo, terapeuta por excelencia de la humanidad, quiso curar también el alma. Su medicina fue, por lo tanto, no solamente ciencia, sino también gracia de Dios (71). El motivo principal que le impulsó a aconsejar al rey Federico de Sicilia que prohibiera la actividad de los médicos judíos entre los enfermos

(66) SEYED, Hossein Nasr (1984). *Sufismo vivo*, Barcelona, Editorial Herder, 238 (cit. de p. 52). Recordemos el tratado de Arnau: *Tractatus de tempore adventus Antichristi et fine mundi*.

(67) *Ibid.*, 55.

(68) La profesión de médico de Arnau de Vilanova ha reforzado la idea de su posible ascendencia judía, hipótesis que aún no ha podido ser demostrada. Su actitud antijudaica no demuestra tampoco su condición de cristiano viejo; sabemos que, con frecuencia, el judeoconverso era el principal enemigo de sus antiguos correligionarios.

(69) GARCÍA BALLESTER (1976), *op. cit.* en nota 2, p. 42.

(70) Véase el Document XV, publicado por RUBIO I LLUCH (1921), *op. cit.* en nota 26, p. 13: «*Jaime II manda rescatar un libro suyo de Avicena que tenía empeñado por 500 «sous» el cirujano Berenguer Sarriera*».

(71) SANTI, Francesco (1987). *Arnau de Vilanova. L'obra espiritual*, Valencia, Diputació de València, 289 pp. (cit. de p. 105).

cristianos era, principalmente, porque temía que pudieran dejarlos morir sin los últimos auxilios espirituales de la confesión:

«...Item, ordenarets que jueu, tant com en sa error perseverarà, no gos, en pena de cors e d'aver, medicar negi cristià; e si cristià lo requer, que sia punit en certa quantitat» (72).

El paralelismo básico que hay entre Arnau de Vilanova y el pensamiento sufi de Ibn 'Arabī en su obra *Fuṣūṣ al-ḥikam* es que Arnau, al igual que los discípulos del gran sufi medieval, no solamente afirma la unidad de la revelación, sino que se considera, como el sufi, guardián de la tradición revelada, contra las fuerzas que amenazaban la religión, y que en este momento histórico eran las doctrinas de la filosofía pagana empleada por los sabios dominicos, los cuales, según Arnau, olvidaban la «verdad evangélica» predicada por Jesucristo:

«...car la veritat del christianisme, quant a la vida e al regiment del hom en aquest segle, no està en alre sinó en ço que Jesuchrist, per exemple e per doctrina, mostra a fer principalment» (73).

Para Arnau de Vilanova toda la gracia de Dios estaba centrada en la personalidad de Jesucristo, canal de la gracia abierto al hombre, mientras que en el firmamento sufi, en el cual el Profeta es como la luna llena, otros profetas y santos son como estrellas que brillan, pero que lo hacen en virtud de la gracia de Muḥammad. Un sufi puede rezar a Abraham o a Jesucristo, no como profetas judíos o cristianos, sino como musulmanes, como hacen en la popular *oración de Abraham* en el mundo sunní y en el *Du'ā'-yi warith* en el Islam xiita (74).

La actitud temerosa del cristiano respecto a Dios y a la otra vida tiene un paralelismo con la actitud resignada y fatalista del musulmán que también, y

(72) BATLLORI (ed.) (1947). Arnau de Vilanova. Informació espiritual al rei Frederic de Sicília, en: *op. cit.* en nota 8, p. 235: «Ordenaréis que judío, mientras que persevere en su error, no pueda medicar a ningún cristiano; y si algún cristiano lo requiere, que sea castigado en cierta cantidad».

(73) «...porque la verdad del cristianismo, en cuanto a la vida y a la forma de conducirse del hombre en este siglo, no está en otra cosa sino en aquello que Jesucristo, por ejemplo y por doctrina, nos muestra que debemos hacer». BATLLORI (ed.) (1947), *op. cit.* en nota 44, p. 170.

(74) Las figuras de Moisés y de Jesucristo aparecen en casi todas las obras religiosas musulmanas, especialmente en las de los sufis, tales como el *Futūḥat al-makkiyyah* de Ibn 'Arabī. SEYYED (1984), *op. cit.* en nota 66, p. 165.

a imitación del monacato oriental cristiano, busca en la vida ascética la vía de salvación y la forma de librarse del fuego del infierno (75).

Miguel Asín Palacios ha señalado la importancia que tiene para la historia general de la mística la actitud, profundamente cristiana, de renuncia a los carismas, adoptada por los sufis hispanomusulmanes, insinuando del mismo modo la singular coincidencia entre esta actitud y la escuela carmelitana personificada en Juan de la Cruz. La doctrina del gran sufi de Ronda Abū Muḥammad ibn Abba (año 733 de la Hégira, 1371 de nuestra Era) tiene ya un antecedente en el sufi de Almería Abū-l-'Abbās ibn al-'Arif del siglo XI y en los dos grandes contemplativos Abū Madīn de Sevilla e Ibn 'Arabī de Murcia, en el siglo XIII (76). Si tenemos en cuenta que el apogeo del sufismo corresponde a épocas anteriores a la Cábala y al misticismo cristiano medieval, no es nada extraño que su influencia sea tan palpable en la obra de Ramón Llull. La «religión del amor», a que se refiere Ibn 'Arabī en sus conocidos versos (77) del *Tarjūmān al-ašwāq*, está presente en la obra de Ramón Llull (*Ars amativa*) y son muy importantes las semejanzas de *Blanquerna*, *Els cent noms de Déu* y el *Llibre d'Amic e Amat* con el *Futūḥāt* de Ibn 'Arabī. También pertenecen a la tradición sufi la personificación alegórica de ideas abstractas (*Blanquerna*), las figuras que simbolizan ideas (*Ars magna*) y los vocablos «Amic e Amat», exclusivos de la poesía erótica árabe, a diferencia del «Alma y Esposo» de la mística cristiana del siglo XVI (78).

- 
- (75) A pesar que el encuentro del Islam con la tradición judeo-cristiana fue polémico en el siglo XIII, no debemos de olvidar que el judaísmo y el cristianismo están contenidos en el Islam, ya que éste es la afirmación final de la tradición abrahámica, comenzada por el judaísmo y continuada por el cristianismo (*Ibid.*, 170).
- (76) ASÍN PALACIOS, Miguel (1931). *El Islam cristianizado. Estudio del sufismo a través de las obras de Abenarabi de Murcia*, Madrid, Editorial Plutarco, pp. 272-273 y (1941). Un précurseur hispano-musulman de Sant Jean de la Croix, *Études Carmelitaines*, 17 (2), 113-167.
- (77) Vid. SEYYED (1984), *op. cit.* (n. 66), p. 186. Es importante consultar: CILVETI, Ángel L. (1974). *Introducción a la mística española*, Madrid, Ediciones Cátedra, 239 pp. (sobre todo los epígrafes: La mística musulmana, pp. 71-90, y Mística cristiana, pp. 109-129).
- (78) CILVETI (1974), *op. cit.* en nota anterior, p. 117. ASÍN PALACIOS (1906). El lulismo exagerado, *Cultura española*, 1, 533-541, descartó la influencia sufi en Ramón Llull, mientras que Julián RIBERA (1899). Orígenes de la filosofía de Ramón Llull (Lulio), en: *Homenaje a Menéndez y Pelayo*, pp. 191-216, maestro de Asín Palacios, había demostrado ya que todo el sistema sufi y los métodos de Mohidin, coetáneo de Ramón Llull, pueden encontrarse en las obras de este último. Véase también: HATZFELD (1976), *op. cit.* en nota 52, p. 42.

Las otras fuentes del espiritualismo arnaldiano hay que buscarlas en la Biblia, en los *Diálogos* y *Morales* de san Gregorio, en las sentencias espirituales de los Padres de la Iglesia, en el neoplatonismo franciscano (agustinismo), en la influencia senequista, que es ascetismo de renuncia, pero no ascetismo de salvación, en el profetismo de Joaquín de Fiore, en las doctrinas de la escuela franciscana de Cataluña, tan altamente representada por la figura excelsa del contemporáneo mallorquín Ramón Llull, y en la lectura de ciertas visiones secretas y de revelaciones particulares.

