

LA RELACIÓN MAESTRO-DISCÍPULO
ENTRE AUTORES JUDEO-ANDALUSÍES
Master-Disciple Relationship as Portrayed in Jewish sources of Alandalus

LOLA FERRE
Universidad de Granada

BIBLID [1696-585X (2010) 59; 101-119]

Resumen: En el ámbito medieval los judíos, especialmente los andalusíes, llevaron a un desarrollo sin precedentes el conocimiento de los saberes seculares. Sin embargo, no había una institución ni un sistema de enseñanza preestablecido donde adquirir estos conocimientos. En este artículo se pretende una aproximación a la cuestión de la formación en ciencias seculares entre los jóvenes judíos. Se toma como referencia dos de estas ciencias, la gramática y el arte de la medicina, y el papel jugado por los maestros en su transmisión.

Abstract: Jewish people in the Medieval Arab World, especially those from Al-Andalus, reached an outstanding level in the field of secular sciences. Nevertheless, they didn't have centres or adequate systems for the learning of these sciences. This paper is an approach to this subject that focuses on two of these secular sciences, namely Grammar and Medicine, and analyzes the role played by Masters in the transmission of such disciplines.

Palabras clave: Judaísmo medieval, Educación, Gramática hebrea, medicina medieval.

Key words: Medieval Judaism, Education, Hebrew Grammar, Medieval Medicine.

Recibido: 22/03/2011 **Aceptado:** 29/06/2011

La educación de los jóvenes en los preceptos de la religión se organiza en el mundo judío en la época del Segundo Templo creándose las estructuras *bet ha-midrash* y *yeshibah* y el programa בן חמש שנים למקרא, בן תשע שנים למשנה, בן עשר למשנה, בן שלש עשרה למצות, בן חמש עשרה לתלמוד «Los cinco años es la edad para el estudio de la Biblia, los diez para el estudio de la *Miṣnah*, a los trece para los *miṣvot* y a los quince para el estudio del *Talmud*» (Yēhudah ben Tema' en *Abot* 5,21).

En la Península Ibérica durante la Edad Media este programa se amplía y los saberes seculares entran a formar parte del currículo de los judíos instruidos. En palabras de Gerrit Bos, «Such curricula, which combined secular and sacred subjects, were an innovation of Spanish Jewry, who expanded upon the traditional Judaic program, adopted from Babylonia. In

addition to Torah, Mishnah, and Talmud, the Spanish program of study included grammar, poetry, logic, rhetoric, arithmetic, geometry, astronomy, music, physical science, and the crown of learning, metaphysics».¹

Las estructuras en la que se organizan la enseñanza varían en función del entorno que les rodea, islámico o cristiano. Los modelos desarrollados en estos contextos y la experiencia desde su condición de minorías afectan su propio desarrollo en el seno de las comunidades. El modelo que tiene como eje central el aprendizaje con un maestro es el que impera en al-Andalus. La descripción que hace Abraham ibn Daud del nacimiento de la sabiduría judía en tierras cordobesas pone de manifiesto que en el principio están los maestros. Cuando R. Mošeh, procedente de oriente, vendido como esclavo y rescatado por la comunidad de Córdoba, pone de manifiesto su sabiduría, el juez R. Natan declara «este hombre que viste saco y es un viajero es mi maestro y yo seré su discípulo desde hoy mismo» y, a partir de aquí, «la voz se corrió por toda España y el Magreb y llegaron muchos discípulos para estudiar con él».²

En el mundo cristiano y sobre todo a partir del s. XIII se generaliza y extiende una institución compleja con un sistema de enseñanza organizado según el llamado modelo escolástico: la universidad, cuya repercusión en el mundo judío he analizado en otras ocasiones.³

En este artículo no me voy a referir a la universidad ni al mundo cristiano sino que me centraré en la relación maestro-discípulo en al-Andalus desde el siglo X, cuando los temas seculares comienzan a tener su desarrollo, hasta el s. XIII cuando la presión de los almohades y la inestable situación política de la Península Ibérica, provocó la salida de los judíos de la cada vez más exigua España musulmana.

Fuese cual fuese el destino de este exilio, el cambio respecto al modelo cultural andalusí sería importante. Este cambio es aparentemente más profundo cuando se instalan en Castilla, Aragón o Provenza porque el entorno es otro: el mundo cristiano y unas comunidades judías muy poco ilustradas en relación a las andalusíes. Pero también se produce una ruptura del modelo andalusí en los territorios del Islam porque el interés por la especulación filosófica y la cultura científica entra en franco

1. Bos, 1995: 246-7

2. Abraham ibn Daud, *Qabbalah*: 85

3. García-Ballester - Ferre - Feliu, 1990; Ferre, 1998-1999; Ferre, 2003.

declive. De hecho, la cultura andalusí, tanto de los musulmanes como de los judíos, tuvo su continuidad en el occidente cristiano. La obra de Averroes se difunde más en las versiones latinas y hebreas que en los originales árabes. Compárese el destino de dos familias judeo-andalusíes, la familia Ibn Tibbon de Granada y la familia Ibn Maimon de Córdoba. Mientras que los hijos y nietos de Yēhudah ibn Tibbon continuaron con la tradición de las ciencias seculares en tierras de Provenza, el hijo de Maimónides abandonó la especulación racionalista para abrazar la corriente mística del sufismo. La filosofía judía después de Maimónides se va a desarrollar entre autores que viven en reinos cristianos.

Brevemente y siguiendo a Goitein,⁴ estableceré el esquema general de la educación de temas seculares. Esta formación estaba reservada a las clases sociales más elevadas y se puede distinguir entre dos tipos fundamentales que conducían a dos ámbitos profesionales diferentes pero que tenían en común para la minoría judía que les abría la puerta a la interrelación con el entorno. Una es la educación literario-administrativa que conducía al trabajo en la administración del gobierno y la otra la filosófica científica que en términos profesionales llevaba al ejercicio de la medicina.

Esta última gozaba de un mayor prestigio en cuanto las exigencias de estudio eran mayores y en consecuencia el discípulo bien aplicado acababa por ser un sabio. Así la palabra que designa al médico en las fuentes de la *gēnizah* es el término árabe *ḥakim* «sabio» y no olvidemos que prácticamente todos los grandes autores médicos, bien sean judíos o musulmanes, orientales u occidentales, escribieron a un mismo tiempo filosofía y medicina: Avicena, Razes, Isaac Israelí, Averroes, Maimónides.

Aún así, la dedicación a esa rama literaria-administrativa (la profesión del *kātib*) dio frutos importantes para las comunidades judías. El más señalado fue Šēmu'el ha-Nagid. De él dice Abraham ibn Daud que conocía los libros de los ismaelitas y su lengua. Siendo comerciante, su tienda estaba junto a la casa del secretario del rey y para este secretario escribió varias cartas. Esta habilidad acabó por convertirle en secretario y consejero real.⁵

4. Goitein, 1971: II, 172.

5. Abraham ibn Daud, *Qabbalah*: 90-91.

Šěmu'el ha-Nagid fue una referencia importante para Yěhudah ibn Tibbon que lo cita en su famoso testamento a su hijo Šěmu'el ibn Tibbon.⁶ Para Yěhudah un conocimiento completo de la caligrafía árabe, pilar de la formación literaria-administrativa, es muy útil, incluso ya en tierras catalana-provenzales donde, menciona, R. Šešet ha conseguido riqueza y honor por este conocimiento.

La carta o testamento tiene un tono admonitorio: Yěhudah declara haber dedicado su vida a la educación de Šěmu'el, haber invertido en clases particulares de caligrafía hebrea y se queja de que éste desaproveche esa oportunidad.

Pero más allá de sus quejas, la carta es un elogio a la educación y a los maestros, a quienes se debe respetar cuando te enseñan pero también cuando ya no los necesitas.

Se refiere también a lo que hay que estudiar y anima a una formación que comprenda todos los ámbitos que hemos mencionado. La formación del escriba con un conocimiento perfecto de la escritura árabe y hebrea y de la gramática y junto a esta formación, la del aprendizaje de la *Torah*, la ciencia médica y la ética. Hace especial hincapié en el aprendizaje de la ciencia médica. También debe su hijo conocer el calendario para lo cual le recomienda las clases de R. Aarón.

La biblioteca es el espacio natural del conocimiento, su punto de partida y elemento fundamental de su consolidación. Este prestigio de la biblioteca está muy arraigado en la cultura medieval, tanto los monasterios donde la cultura se preserva en los fondos de sus bibliotecas como en la cultura islámica donde los centros de prestigio como *bayt al-ħikmah* (casa de la sabiduría) o *dār al-'ilm* (casa de las ciencias) de Bagdad eran grandes bibliotecas.

Presume Yěhudah de haber reunido una gran colección de libros, de manera que mientras otros jóvenes tienen dificultad para encontrar algún libro su hijo lo tiene, a veces, en más de una copia. Debe cuidarlos y mantenerlos bien ordenados y clasificados en sus estanterías, entre las que paseará como si fueran los caminos de un jardín. Debe revisar sus libros en hebreo una vez al mes, los libros en árabe cada dos meses, y *los códices cosidos* cada tres meses.

6. Yěhudah ibn Tibbon, *Carta*.

El testamento de Yēhudah ibn Tibbon pone de manifiesto la preocupación de un padre por la educación del hijo. La educación ocupa un lugar central en la vida del judío andalusí. Se trata de una época en la que el conocimiento, la ciencia, despierta un gran amor. Así, en el *Fons Vitae* de Ibn Gabirol, cuando el discípulo pregunta al maestro «¿Qué es, pues, lo que el hombre debe buscar en esta vida?», el maestro responde: «Puesto que la parte inteligente del hombre es de todas las tuyas la mejor, lo que más le importa buscar es la ciencia».⁷

La referencia a los maestros se encuentra dispersa a lo largo de las fuentes. Siguiendo el rastro podemos reconocer que muchos de los grandes autores tenían detrás un maestro que les ayudó a crecer intelectualmente y que ellos mismos se convirtieron en maestros para sus más inmediatos contemporáneos y a veces más allá del círculo inmediato de sus relaciones.

El padre es tradicionalmente una pieza fundamental en la transmisión del conocimiento y así se encuentra referido en la Biblia. En la propia formulación del *šēma' Yiśra'el* se le señala la obligación de transmitir este precepto esencial del judaísmo: «estas palabras... las inculcarás a tus hijos y hablarás de ellas cuando estés sentado en tu casa» (De 6,7). Otros pasajes de Deuteronomio aluden a la formación en el seno de la familia: «interroga a tu padre y te indicará / a tus ancianos y ellos te dirán» (De 32,7) y también en Proverbios: «Hijo mío no olvides mi enseñanza (3,1), «Escuchad, hijos, la instrucción de un padre y estad atentos para adquirir inteligencia» (4,1-2).

El conocimiento en la Biblia se identifica con la ley y las prescripciones religiosas, pero la figura del padre-maestro traspasa estos límites y se continúa en el ámbito de los saberes seculares. En una de sus «perlas» escribe Šēlomoh ibn Gabirol: «Así adoctrinaba el sabio a su hijo: Procura ser sabio, aprender y escuchar; de lo contrario, podrías malograrte»⁸ y más adelante: «Dijo el sabio a su hijo: Adquiere sin tregua la sabiduría, así, aún siendo inferior a algunos, aventajarás a otros».⁹

7. Ibn Gabirol, *Fons vitae*: 42. Sobre ese entusiasmo de los judíos andalusíes por el conocimiento, véase Ferre, 2001.

8. Ibn Gabirol, *Perlas*: 47.

9. Ibn Gabirol, *Fons vitae*: 49.

Naturalmente se encuentran también maestros-discípulos que no guardan relación familiar entre sí y formas de enseñar que no se constituyen en el seno de una relación personal entre dos individuos.

De hecho en el ámbito musulmán existe una estructura organizada de enseñanza superior, la madraza que tiene como objeto principal el estudio del derecho y nace con el propósito de dar apoyo y fundamento a las escuelas jurídicas o teológicas que la promueven. En estos espacios, un cierto conocimiento de ciencias seculares puede darse pero de manera muy marginal. En todo caso es una institución que tiene un desarrollo importante en oriente medio y Egipto pero muy escaso en el occidente musulmán.¹⁰

LA ENSEÑANZA DE LA GRAMÁTICA EN AL-ANDALUS

Una de las primeras, si no la primera, manifestaciones de la cultura secular son los estudios gramaticales y aunque Sa'adya Gaón y los caraitas están en los orígenes de estos estudios, será en al-Andalus donde la gramática llegue a su mayor desarrollo. Gracias a las investigaciones realizadas e impulsadas por el profesor Ángel Sáenz-Badillos hoy tenemos acceso a muchos de estos textos donde se pone de manifiesto la relación entre el maestro y el discípulo.

Měnaḥem ben Saruq nacido en Tortosa parece que tuvo como maestro a su padre, de acuerdo con su referencia: «Saludos y abundante paz, Měnaḥem, hijo de Ya'aqob el Maestro».¹¹ Poco sabemos de la vida de Měnaḥem, precursor de la gramática en al-Andalus, y no tenemos datos que permitan afirmar que tuviera hijos y los educara pero sí que conocemos a tres discípulos suyos.

Conviene recordar brevemente los acontecimientos que tuvieron lugar en torno a la obra gramatical de Měnaḥem y su polémica con Dunaš ben Labraṭ pues aún siendo bien conocidos nos sirven para describir el escenario en que las relaciones maestro-discípulo se desarrollan.

Antes del año 960, Měnaḥem escribe el *Maḥberet* por encargo de su mecenas, Ḥasday ibn Šaprut. En ese mismo año Dunaš ben Labraṭ escribe una dura crítica contra esta obra lexicográfica, titulada *Těšubot 'al*

10. Sourdel, 1981. En Granada se conserva el edificio de la única madraza de al-Andalus.

11. Citado en Sáenz-Badillos - Targarona Borrás, 1988: 23.

Měnaḥem. Los discípulos de Měnaḥem, Yiṣḥaq ibn Capron, Yiṣḥaq ibn Chiqaṭila y Yěhudah ibn Daud, reaccionan a favor de Měnaḥem, cuya «inteligencia es superior a la de todos sus maestros»¹² y contra Dunaš que es «el engreído hablando sin conocimiento»,¹³ escribiendo a su vez una respuesta contra Dunaš. La disputa se continúa entre los discípulos de ambos maestros porque será Yěhudi ben Šešat, discípulo de Dunaš ben Labraṭ quien conteste a los de Měnaḥem.¹⁴

No se tienen demasiadas noticias sobre la vida y obra de estos tres discípulos de Měnaḥem, a menos que aceptemos la hipótesis de la identificación entre Yěhudah ibn Daud y Ḥayyūḡ.

Yiṣḥaq ibn Chiqaṭila fue señalado por Mošeh ibn ‘Ezra como uno de los poetas destacados de Lucena y sus conocimientos gramaticales no nos han llegado directamente sino por los conocimientos que transmitiera al que fue su discípulo, Yonah ibn Ğanāḥ. Esta condición de maestro de Yonah ibn Ğanāḥ es la más destacable en el propósito de este artículo.¹⁵

La identificación entre Yěhudah ibn Daud y Ḥayyūḡ es considerada muy probable por muchos especialistas.¹⁶ En tal caso, podríamos decir que Ḥayyūḡ fue el fruto más logrado de las enseñanzas de Měnaḥem ben Saruq en tanto que es considerado uno de los principales gramáticos andalusíes. Al igual que Yiṣḥaq ibn Chiqaṭila, se sabe que ejerció el magisterio, en este caso en la persona de Šěmu’el ha-Nagid, a quien se le atribuyen un buen número de obras gramaticales de las que hoy día sólo se conoce el nombre.¹⁷

De la vida de Dunaš ben Labraṭ se sabe también poco, pero hay un dato que guarda relación con el tema que tratamos y es su condición de discípulo de Sa’adya Gaón. Esta circunstancia la dará a conocer uno de

12. *Tešubot talmide*: 3

13. *Tešubot talmide*: 6

14. A ello se le dedica un capítulo, «Los discípulos de Měnaḥem» en Sáenz-Badillos - Targarona, 1988: 65-78. La figura de Yiṣḥaq ibn Capron es poco relevante en relación a lo que sabemos de los otros discípulos. Fue autor de algún poema. Yěhudi ibn Šešat discípulo de Dunaš ben Labraṭ, utiliza su nombre de origen romance para insinuar el origen cristiano de su familia.

15. Martínez Delgado, 2010: II, 469.

16. Véase el prólogo de José Martínez Delgado en su edición de la obra Yaḥyà ibn Dāwūd, Martínez Delgado, 2004: 11-16.

17. Sáenz-Badillos - Targarona, 1988: 126.

sus oponentes, un discípulo de Měnaḥem: «Ahí tienes a Rab Sa'adya, de bendita memoria, que compuso numerosos versos y rimas y ninguno se puede medir con el metro árabe. Precisamente fuiste tú por aquel tiempo el más joven de sus discípulos en todos los conocimientos y en la lengua árabe y sus metros no tienes tú más ciencia que el mayor de tus maestros».¹⁸

Esta relación fue definitiva para su aprendizaje y su desarrollo intelectual. Ángel Sáenz-Badillos se refiere a esta relación con las siguientes palabras: «Hay en cambio acuerdo sobre su educación: por un lado, su dominio de la lengua y cultura árabes están fuera de dudas; por otro, su contacto directo con la tradición judía secular queda asegurado por el hecho de haber sido alumno directo de Sa'adya en Sura. Pocas figuras han resultado tan decisivas para el renacer del judaísmo medieval como el gran ga'on de origen egipcio establecido como cabeza de la academia babilónica. En él se resumía de alguna manera todo el saber tradicional. Al mismo tiempo con su enorme capacidad comunicaba al judaísmo un sello innegable de modernidad. No podía haber tenido Dunaš mejor maestro. Y él sería siempre consciente de este hecho».¹⁹

La disputa entre Měnaḥem ben Saruq y Dunaš ben Labraṭ no hubiera tenido tanta repercusión en las fuentes escritas sino hubiera sido por el eco creado por los discípulos de ambos que continuaron la disputa con, al menos, la misma pasión que sus maestros.

Entre los discípulos de Dunaš destaca Yěhudi ben Šešat, porque es el encargado de responder a los discípulos de Měnaḥem. Lo poco que se sabe de él se deduce de esta respuesta que debió escribir cerca de 960 a la edad de 30 años. En estas *Těšubot* se aprecia más solidez en la pasión por su maestro Dunaš que en sus conocimientos gramaticales.²⁰

De Dunaš dirá: «dichosos sus discípulos y los que vienen a él pues verán sus reuniones llenas de gente. Dichosos los convocados y los creados en su generación; cuando él escribe, ven en su libro zafiros»²¹ y sobre el efecto de Dunaš en sus discípulos dice: «Él convirtió a sensatos en personas elocuentes y brillantes, / a ligeros en precavidos y a

18. *Tešubot talmide*: 20

19. Sáenz-Badillos-Judit Targarona Borrás 1988: 40

20. Sáenz-Badillos-Judit Targarona Borrás 1988: 79-82.

21. *Tešubot ben Šešat*: 12

aletargados en vigilantes», «...y así acrecienta el conocimiento más que todos los maestros».²²

Más allá de su entusiasmo, sus palabras reflejan la labor de magisterio ejercida sobre un grupo numeroso de personas que siguen sus palabras y sus obras. Lo cierto es que este modelo de aula se desarrolla en el ámbito de las *yěšibot*, de los centros bien organizados para la enseñanza a los adultos de la Biblia, la *Mišnah* y el *Talmud* y no hay que olvidar los estrechos lazos entre el estudio de los textos sagrados y el de la gramática, el estudio de la lengua y de la lexicografía que roza continuamente con la exégesis.²³

La labor de estudio de la lengua hebrea y su transmisión a través de los maestros, se revela muy fructífera y tiene su continuidad a lo largo del siglo s. XI. De Ḥayyūğ, dice Abraham ibn ‘Ezra que «fue sabio en los secretos de la lengua y maestro de cuantos cultivan la inteligencia».²⁴ Yonah ibn Ğanāḥ llamó a Yişḥaq ibn Chiqatila «mi maestro» y no fue el único pues declara haber oído las lecciones de varios maestros en Lucena, que le introdujeron en el conocimiento de la lengua hebrea.²⁵

La figura del maestro es pues recurrente en el ámbito de la gramática andalusí. Los maestros fueron entonces más influyentes incluso que la literatura gramatical puesto que estos maestros eran creadores de la filología, una disciplina casi extraña a la cultura hebrea donde todo estaba por hacer. Crear esa nueva disciplina no es menos importante que transmitirla y sin el ejercicio de un magisterio activo tal vez los resultados posteriores no hubieran sido tan brillantes.

El afecto y la admiración con la que Yehudí ben Šešat se refiere a Dunaš, su maestro, evoca la cercanía entre maestro y discípulo. Una relación estrecha pero no exclusiva: la descripción de los numerosos estudiantes que lo buscan más evoca el aula que la relación padre-maestro con el hijo-discípulo.

22. *Tešubot ben Šešat*: 13

23. También en la madraza, el estudio de la lengua y de la gramática se consideraban ramas anexa al estudio del derecho. Sourdel, 1981: 277

24. Sáenz-Badillos - Targarona, 1988: 99. Queda fuera del ámbito aquí señalado pero quisiera mencionar al propio Abraham ibn ‘Ezra como maestro en su gran labor de difusión de la ciencia andalusí. Véase Millás, 1987.

25. Sáenz-Badillos - Targarona, 1988: 113-114.

EL APRENDIZAJE DEL ARTE MÉDICO

La medicina tenía en el ámbito medieval un marcado carácter de profesión familiar, que no le ha abandonado del todo a lo largo de su historia.

El aprendizaje para el ejercicio de la profesión médica estaba bien definido: de un lado la formación teórica y del otro la formación práctica.

Un conocimiento básico de la medicina parece estar incluido en los *curricula* de la formación de los jóvenes. Pero aquel que quisiera practicar debía realizar un estudio más extenso y profundo de la obra de los grandes clásicos, Hipócrates y Galeno, elenco al que se irían incorporando autores orientales como Avicena o Razes y occidentales como Isaac Israelí y los grandes médicos andalusíes. Autores más tardíos, como Averroes, Maimónides o Ibn al-Baytar se convierten también en fuentes de referencia importantes, y textos completos o fragmentos de sus obras médicas se encontraron en la *gēnizah*.²⁶

La adquisición de la práctica en la medicina se asemeja al aprendizaje de cualquier oficio en el mundo medieval, sea cristiano, islámico o judío. La mayoría de las profesiones se aprenden junto a un maestro que con frecuencia es el padre. En territorios orientales del Islam se organiza en torno a una institución: el hospital (*maristán*). El *maristán* da la ocasión a una minoría de jóvenes privilegiados de realizar sus prácticas en un ámbito profesional amplio, con médicos de prestigio y gran cantidad de pacientes. Pero, como observamos respecto a la madraza, tampoco la institución del maristán va a enraizar en el occidente islámico.²⁷

En la obra *El libro del asma*, Maimónides nos relata un episodio de la muerte de un paciente que tiene un testigo: el hijo de uno de los médicos, podemos considerarlo como el relato de una práctica para este estudiante:²⁸

Esto le ocurrió en Marruecos a Amrael Mesalmin, que enfermó... los médicos que lo trataban como es habitual en el período de convalecencia eran cuatro grandes sabios de este arte: Abu Ali Ala ben Zhur, Sefion, Abu al-Jasan ben Qamniel de Zaragoza, el israelí, y Abu Ayyub ben al Muallim

26. Isaacs, 1994.

27. Y también como en el caso de la madraza, el único maristán andalusí del que tenemos noticia, y restos arqueológicos, se encuentra en Granada.

28. Maimónides, *Asma*: 148-149.

de Sevilla, el israelí... se oyó un fuerte grito en el aposento del rey y corrieron los médicos hacia él y murió antes de que llegaran o justo cuando llegaron.

Y me dijo Abu Ayyub que su padre, el médico mencionado, dijo «nuestro error estuvo en la medida de la triaca, pues no podía soportar más de un cuarto de zuz o un cuarto de sheqel». En cambio, me dijo el ministro Abu Bakr, hijo de Abu Merwan, hijo del mencionado Abu Ali Ala, que su padre, Abu Merwan, pensaba que su propio padre, Abu Ali Ala, se equivocó en la medida de la triaca y dijo que le provocaron la muerte por ser la dosis pequeña y era su opinión que tomara medio shequel. Y no escuché de ninguno de ellos cuál era la causa verdadera, sólo si la dosis que le mató había sido escasa o excesiva, ya que no había preguntado a cada uno de ellos, sino con el afán del que busca aprender lo que es útil y pasado el tiempo, yo investigué sobre esto y otros asuntos y encontré que Galeno se refirió a ello.

Maimónides parece ser un observador indirecto, a través de su conversación con el hijo del médico, pero la minuciosidad del relato sugiere que siguió el caso con mucha atención y como aprendiz él mismo a médico.

De la lectura de este texto se pueden tomar en consideración cuestiones de interés como la abundante presencia de médicos judíos en la corte del imperio almohade, la práctica del grupo de médicos que asiste al enfermo²⁹ y la propia descripción de la enfermedad mortal del joven, pero sobre lo que quiero llamar la atención es la actitud de Maimónides: indaga, pregunta, no se siente satisfecho con las repuestas y aún después de que haya pasado el tiempo sigue pensando en el asunto no resuelto hasta encontrar la repuesta en la obra de Galeno.

Una de las primeras relaciones maestro-discípulo que conocemos es la de Isaac Israelí e Ibn al-Ġazzār (ca. 895- 980). Isaac Israelí es uno de los

29. Práctica recomendada por el propio Maimónides más adelante: «Dijo Razes: “quien se cura con varios médicos tiene la duda de si juntó sus errores”. Dice el autor: esto es cierto cuando se trata de forma personal con cada uno de ellos, pero sí los reúne como hacen los reyes y los grandes propietarios y discuten y reflexionan hasta recordar entre todos lo que debe hacerse, esto es excelente y el enfermo une lo bueno de cada uno, pues no hay entre los hombres ninguno que pueda recordar todo lo que aprendió», Maimónides, *Asma*: 154.

médicos más citados entre autores musulmanes y judíos y sus obras fueron lectura obligatoria en las mejores universidades cristianas durante siglos. Traducido entre los siglos XI y XV a latín, hebreo, castellano, catalán, francés y alemán, hay razones para considerarlo uno de los médicos con mayor trascendencia en la historia de la medicina medieval.³⁰

El discípulo no quedó atrás del maestro y la obra de Ibn al-Ġazzār fue conocida, utilizada y admirada por generaciones de médicos y también traducida al latín y al hebreo. Especialmente famosa fue la conocida como *Viaticum*.³¹

En las obras de estos autores que he tenido ocasión de consultar no se hace mención a esta relación, que es conocida por una obra de Ibn Ġulġul en la que escribe que Ibn al-Ġazzār «Formó parte de quienes frecuentaron a Ishaq ibn Sulaymān, fue amigo suyo [y aprendió de él]». ³²

Ibn al-Ġazzār tuvo como maestros también a su padre y a su tío. Tras su aprendizaje con estos maestros ejerció la medicina en Cairuán y él mismo fue maestro de numerosos discípulos.

Maimónides se dedicó a la medicina en El Cairo, no por vocación sino por necesidad tras la muerte del hermano que dejó a la familia en una mala situación económica. Estas circunstancias, sin embargo, no ocultan el hecho de que Maimónides se hubiera formado desde su juventud para el ejercicio de la medicina. En su obra sobre las explicaciones de los nombres de las plantas hace frecuente mención a los nombres andalusíes de dicha plantas, lo cual nos sugiere que estudiara algo de farmacología en su juventud en al-Andalus. El relato de *El Libro del Asma* anteriormente

30. Ferre-Veit, 2009

31. Esta obra es bien conocida por el título latino abreviado, el nombre árabe fue *Zād al-musāfir wa-qūt al-hādir* (El libro de las provisiones para el viajero y la alimentación del sedentario) es un título engañoso porque en realidad se trata de un manual médico, con un repaso de las enfermedades y sus tratamientos siguiendo el recorrido clásico *a capite ad calcem*. El profesor Gerrit Boss ha publicado algunos de los libros que componen esta obra, concretamente los dedicados a las fiebres y a las relaciones sexuales. Véase Israelí, Ibn al-Ġazzār, *Fevers* y *Sexual diseases*.

32. Ibn Ġulġul fue un famoso médico cordobés del siglo X (c.944-c.994). La obra a la que hacemos referencia es *Las generaciones de los médicos y los sabios* (*Ṭabaqāt al-aṭibbā' wal-ḥukamā'*). Posiblemente en esta se basó Ibn Abī Uṣaybi'a (1203-1207) en sus famosas *Biografías de los médicos* (*'Uyūn al-Anbā' fī ṭabaqāt al-Aṭibbā'*). Véase Ibn Ġulġul, *Ṭabaqāt*. Agradezco al arabista de la Escuela de Estudios Árabes (CSIC), Dr. Antonio Peláez, su traducción de los fragmentos que aluden a esta relación.

citado pone de manifiesto su interés por la medicina en la estancia de la familia en Marruecos.

Respecto a su formación teórica hay que señalar que no es un autor especialmente prolijo en la citación de fuentes. Se encuentran referencias a médicos medievales como Avenzoar, Averroes, Avicena, Ibn Wafid, y clásicos como Hipócrates, Alejandro de Afrodisisas y, sobre todo, Galeno. Maimónides integra y aplica sus conocimientos de los filósofos al arte médico. Sólo así se puede explicar que uno de sus autores más citados en la obra médica fuera el filósofo al-Fārābī. También Aristóteles aparece mencionado a pesar de que ninguno de los dos tenía una obra médica.

Fue en El Cairo donde se dedicó profesionalmente a la medicina, escribió la totalidad de su obra médica y, además, fue maestro en este ámbito de acuerdo con el testimonio de Ibn Abī Uṣaybi‘a.

En primer lugar y siguiendo la tradición de transmisión familiar, su hijo Abraham se convertirá en médico sin duda bajo la guía de su padre.³³

Una carta encontrada en la *gēnizah* ha sido interpretada en el sentido de que Maimónides también asumió la tutorización de su sobrino, otro médico bien conocido, Abū-l-Riḍā’. Un estudio de Friedmann cuestiona seriamente que esta carta se refiriera a Maimónides y por tanto no estaría documentado que Maimónides formara a su sobrino, pese a que entre dentro de lo muy probable. Es el testimonio de Ibn Abī Uṣaybi‘a, afirmando que su padre estudió con el ra’īs Musà al-Qurṭubī, el más firme testimonio de que Maimónides enseñó, efectivamente, medicina, y más allá del estricto ámbito familiar.³⁴

Parte de su obra escrita sí que parece estar orientada a facilitar el aprendizaje. Me refiero a aquellos que el autor presenta no como una obra original suya sino como compendio de la sabiduría de Galeno. Esos son *Los extractos [de Galeno]* y su obra más popular, los *Aforismos*. En el prólogo de ésta explica la razón para escribir esta obra y alude a la dificultad que entraña el estudio de cada ciencia. Respecto a la medicina afirma que su dificultad es memorizar tanto conocimiento y por esta razón escribe un tratado en forma de aforismos, afirmando que «los tratados

33. En varias ocasiones Abraham se refiere a Maimónides como «su padre y maestro». Véase Fenton 2009: 107, 112.

34. Friedman, 2007: 376.

compuestos en el género aforístico son fáciles y ayudan al lector a comprender y memorizar los temas».³⁵

EL MAGISTERIO FILOSÓFICO

En el ámbito de la filosofía, aparece de nuevo Isaac Israelí como maestro de Dunaš ibn Tamīn (c.850-después de 955-6)

La relación maestro-discípulo se refleja también en la obra literaria de algunos autores, es el caso de Šēlomoh ibn Gabirol cuya obra *Fons vitae* se presenta en la forma de un diálogo entre maestro y discípulo. Mucho más tarde, Yēhudah Abravanel escribió su famoso *Dhialogi d'amore* también en la forma de un diálogo entre Filo y su discípula Sofía.

Pero al hablar de la filosofía debemos volver a Maimónides que no defrauda la esperanza de encontrar huellas del magisterio filosófico. En primer lugar indagaremos en el ámbito familiar. Respecto a su hijo Abraham es evidente que si pretendió introducirle en la ciencia y la especulación filosófica no tuvo éxito. Abraham continuó con la profesión médica como su padre, hizo una defensa de sus escritos *halakicos* y teológicos frente a sus oponentes pero en lo que se refiere a la filosofía, Abraham se dejó llevar por las corrientes de su época, esto es por la mística sufi.³⁶

En la *gēnizah* de El Cairo se han conservado varios cuadernos de notas en judeo-árabe de discípulos de Maimónides que asistieron a sus enseñanzas sobre la *Torah* y sobre cuestiones filosóficas.³⁷

Una de las manifestaciones más clara del magisterio que Maimónides ejerciera en el ámbito de la filosofía es la dedicatoria del *Guía de los perplejos*. En esa dedicatoria con la que la obra arranca, Maimónides expresa el aprecio hacia su discípulo y sus cualidades intelectuales y, además, aporta información sobre las disciplinas en las que ha ido guiando a este discípulo:³⁸

Muy estimado discípulo R. Yosef ben Yēhudah (¡descanse en el Paraíso!):
Desde que llegaste a mi lado, procedente de los últimos confines para cursar conmigo, mi aprecio hacia tu persona se acrecentó por tu gran

35. Maimónides, *Aforismos*: 24.

36. Fenton, 2009.

37. Kraemer 2008.

38. Maimónides, *Guía*: 57-58.

afición al estudio y descubrir en tus poemas decidida inclinación a lo especulativo, e incluso ya desde que me llegaron tus escrito y *maqamas* de Alejandría, antes de comprobar tu capacidad. Yo pensaba, no obstante: quizá sus aspiraciones rebasan sus alcances. Mas cuando realizaste conmigo estudios en Astronomía y anteriormente Matemáticas, tan necesarias como preparación, mi alegría fue en auge por tu excelente ingenio y tu rápida comprensión...Cuando estudiaste conmigo la Lógica, se reafirmaron en ti mis esperanzas, al verte capacitado para declararte los misterioso de los libros proféticos...

Lo que también se aprecia en este prólogo va más allá que la enseñanza a un discípulo concreto que le ha conquistado con sus grandes cualidades, lo que pone de manifiesto es la voluntad de Maimónides de enseñar.³⁹

Mientras estuviste conmigo jamás te rehusé la elucidación de un versículo... Más cuando Dios dispuso nuestra separación y tú te encaminaste a otro lugar aquellos coloquios reavivaron en mi una resolución que se había atenuado y tu ausencia me movió a componer este tratado, escrito para ti y tus semejantes por pocos que sean

¿Quiénes son «sus semejantes»? Teniendo en cuenta la descripción de R. Yosef ibn Yēhudah, Maimónides sólo puede referirse a jóvenes inquietos intelectualmente bien predispuestos para el estudio tanto por sus cualidades personales y su naturaleza curiosa que les lleva a interrogarse sobre cada asunto más allá de lo establecido, como por la formación en las disciplinas que el propio Maimónides menciona. El adjetivo «pocos» posiblemente alude a la situación de la filosofía en Egipto en particular, y en el oriente en general, que no gozaba de la simpatía que despertara en occidente. En este sentido interpreta también Fenton la carta que Maimónides dirige a Yonatan ha-Kohen y a la comunidad de Lunel y en la que escribe que confía en que la salvación venga a través de hombres como Yonatan que combina el estudio del *Talmud* junto con otras ciencias mientras que en el este, ese modelo de hombre sabio está desapareciendo.⁴⁰

39. Maimónides, *Guía*: 58.

40. Fenton, 2009: 135.

Pero si *Guía de perplejos* es el más importante texto de filosofía de Maimónides, fue en una de sus epístolas, la dirigida a Šěmu'el ibn Tibbon,⁴¹ en la que vertió sus consejos sobre las lecturas imprescindibles y las que no tenían utilidad. Steven Harvey estudió las traducciones hebreas que se hicieron después de la redacción de la carta y muestra cómo los consejos de Maimónides se convirtieron en un programa de estudio para la filosofía.⁴² Así, recomendó vivamente la lectura de Aristóteles pero a través de sus comentadores y como consecuencia pocas obras de Aristóteles fueron traducidas a hebreo y, sin embargo, una gran parte de los comentarios de Averroes se tradujeron y conservaron en hebreo. Al final de la carta, Šěmu'el ibn Tibbon, cuya pericia en la lengua hebrea y árabe Maimónides ha destacado, acaba convertido en «hijo y discípulo»:⁴³

Te he dirigido e instruido en lo que debes estudiar y en lo que has de interesar a tu atenta inteligencia. Que tu bienestar, amigo, hijo y alumno mío, crezca y aumente y su liberación se acerque a nuestro pueblo, afligido e indigente

La introducción de la obra filosófica y científica de Maimónides a las comunidades judías a través de traducciones como las de los *Tibónidas*, garantizó que su liderazgo intelectual se renovara en estas comunidades y siguiera vigente durante mucho tiempo. Así lo encontramos muy presente y vigente en obras de autores muy tardíos como Profyat Duran, Šělomoh Bonafed, Abraham Bibago o Abraham Šalom.⁴⁴

* * *

Como brevísima conclusión, quiero señalar que la relación maestro-discípulo fue fundamental para la transmisión del conocimiento y para la continuidad de las disciplinas. Agradezco la oportunidad de este homenaje para expresar mi sincero agradecimiento y afecto hacia el profesor Ángel Saénz-Badillos, mi maestro y creador de una escuela de medievalistas en el Área de Estudios Hebreos en la Universidad de Granada a la que me honra pertenecer.

41. Maimónides, *Epístolas*: 111-124.

42. Harvey, 1992: 51-70.

43. Maimónides, *Epístolas*: 123.

44. Saénz Badillos, 2007.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES

- ABRAHAM IBN DAUD, *Qabbalah* = Abraham ibn Daud, *Libro de la tradición (Sefer ha-Qabbalah)*, intr., trad y notas L. Ferre, Barcelona: Riopiedras Ediciones, 1990.
- MAIMÓNIDES *Aforismos* = *Maimónides. Obras médicas IV. Los Aforismos médicos (Libros I-VI)*, trad. e introd. L. Ferre, Córdoba: Ediciones El Almendro, 2009.
- , *Asma* = *Maimónides. Obras médicas II. El libro del asma*, trad. e introd. L. Ferre, Córdoba: Ediciones El Almendro, 1996.
- , *Epístolas* = *Cinco epístolas de Maimónides*, trad. M. J. Cano - D. Ferre, Barcelona: Riopiedras Ediciones, 1985.
- , *Guía* = *Maimónides, Guía de perplejos*, trad. D. Gonzalo Maeso, Madrid: Editora Nacional, 1983.
- IBN GABIROL, *Perlas* = Selomoh ibn Gabirol, *Selección de perlas. Mibhar Ha-Peninim. (Máximas morales, sentencias e historietas)*, trad. D. Gonzalo Maeso, Barcelona: Ameller editor, 1977.
- , *Fons vitae* = *La fuente de la vida*, trad. F.de Castro, Barcelona: Riopiedras Ediciones, 1987.
- IBN AL- ĠAZZĀR, *Fevers: Ibn al-Jazzār on Fevers*, ed. by Gerrit Bos, London-New York: Paul Keagan International, 1997.
- , *Sexual Diseases, Ibn al-Jazzār on Sexual Diseases and their treatment*, translation and study by Gerrit Bos, London-New York: Paul Keagan International, 1997.
- IBN ĠULĠUL, *Tabaqat al-Aṭibba' wa-l-ḥukamā'*, ed. Fu'ad Sayyid, El Cairo: Dar al Kutub, 2005.
- TĚŠUBOT TALMIDE = *Tesubot de los discípulos de Menahem contra Dunas ben Labrat*, ed. y trad. por S. Benavente, Granada: Universidad de Granada-Universidad Pontificia de Salamanca, 1986.
- TĚŠUBOT BEN ŠĚŠAT = *Tesubot de Yehudi ben Seset*, ed. trad. y com. por M^a E. Varela Moreno, Granada: Universidad de Granada-Universidad Pontificia de Salamanca, 1981.
- YEHUDAH IBN TIBBON, *Carta* = *Hebrew Ethical wills*, selected and edited by I. Abrahams, 1926 (Facsimile edition Philadelphia 1976), pp. 51-92.

ESTUDIOS

- BOS, G., 1995, «R. Moshe Narboni: Philosopher and Physician. A critical analysis of Sefer Orah Hayyim», *Medieval Encounters*, 1.2, pp. 219-251.

- FENTON, P. B., 2009, «Maimonides: Father and Son: Continuity and Change», en C. Fraenkel (ed.), *Traditions o Maimonideanism*, pp. 103-137.
- FERRE, L., 1998-1999, «Hebrew Translations from Medical Treatises of Montpellier», *Koroth* 13, pp. 21-36.
- , 2001, «The place of Scientific Knowledge in some Spanish Jewish Authors», *Micrologus* IX, pp. 21-34.
- , 2003, «Avicena hebraico: la traducción del Canon de Medicina», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos (Sección de Hebreo)* 55, pp. 161-180.
- FERRE, L. - VEIT, R., 2009, «The Textual Traditions of Isaac Israeli's *Book on Fevers* in Arabic, Latin, Hebrew, and Spanish», *Aleph. Historical Studies in Science and Judaism* 9.1, pp. 143-168.
- FRIEDMANN, M. A., 2007 «Did Maimonides teach medicine? Sources and Assumptions», en C. del Valle - S. García-Jalón - J. P. Monferrer (eds.), *Maimónides y su época*, Edición de la Sociedad estatal de Conmemoraciones Culturales, pp. 365-380.
- GARCÍA-BALLESTER, L. - FERRE, L. - FELIU, E., 1990, «The Jewish Rationalist Attitude Towards Fourteenth Century Scholastic medicine», *Osiris*, Second Series 6, pp. 85-107.
- GOITEIN, S. D., 1971, *A Mediterranean society. The Jewish communities of the Arab World as portrayed in the Documents of the Cairo Genizah*, 5 vols., Los Angeles-London: University of California Press.
- HARVEY, S., 1992, «Did Maimonides Letter to Šemu'el ibn Tibbon determine which Philosophers would be studied by later Jewish Thinkers?», *The Jewish Quarterly Review*, LXXXIII, n° 1-2 (July-October 1992), pp. 51-70.
- ISAACS, H. D., 1994 (with the assistance of Colin F.Baker), *Medical and Para-Medical Manuscripts in the Cambridge Genizah Collections*, Cambridge University Press.
- KRAEMER, J. L., 2008, *Mamonides: The life and World of One of civilization's Greatest minds*, New York-London-Toronto-Sidney-Auckland.
- MARTÍNEZ DELGADO, J. (ed.), 2004, *Yahyà ibn Dāwūd, El libro de Ḥayyūy.* *Versión original árabe del s. X*, Granada: Universidad de Granada.
- , 2010, «Ibn Chiquitilla, Isaac», *Enciclopedia of Jews in Islamic Word*, 4 vols., vol. II, Leiden-Boston: Brill, p. 279
- MILLÁS Vallicrosa, J. M^a, 1987, «El magisterio astronómico de Abraham ibn Ezra en la Europa Latina», *Nuevos estudios sobre Historia de la Ciencia Española*, vol. I, Barcelona: CSIC, pp. 289-347.
- SÁENZ-BADILLOS, Á., 2007, «Presencia de Maimónides en el clima intelectual de los escritores judíos del siglo XV», en C. del Valle - S. García-Jalón - J. P. Monferrer (eds.), *Maimónides y su época*, Edición de la Sociedad estatal de Conmemoraciones Culturales, pp. 285-309

- SÁENZ-BADILLOS, Á. - TARGARONA BORRÁS, J., 1988, *Gramáticos hebreos en al-Andalus (siglos X-XIII) Filología y Biblia*, Córdoba: Ediciones El Almendro.
- SOURDEL, D., 1981, «L'éducation dans le monde islamique médiévale», en G. Mialaret - J. Vial (eds.), *Historie Mondiale de l'Éducation*, 4 vols., vol I: *Des origines à 1515*, Paris: Presses Universitaires de France.