

FICCIÓN Y VERDAD EN LA HISTORIOGRAFÍA DE LA MEDICINA ÁRABE¹

Rosa KUHNE BRABANT
Universidad Complutense

Me resulta difícil empezar este artículo entrando directamente en materia, es decir: desarrollar mi tema sin antes recordar unos hechos que mucho tienen que ver con nuestra homenajeada y con la orientación de mi propio trabajo como arabista.

Soledad Gibert ha sido maestra de muchos de nosotros, mía también. Incluso es posible que yo sea la más vieja entre todos sus discípulos supervivientes. En realidad, sólo cursé con ella, allá por el año 1957, la *Historia de la Ciencia Árabe e Islámica* y la *Paleografía árabe*, pero fueron dos asignaturas decisivas para mi curriculum posterior, probablemente las que más.

Soy consciente de que éste no es el lugar apropiado para elogiar las extraordinarias cualidades humanas de Soledad, pero creo que —en mi caso concreto— de no haber sido por ella, no me habría dedicado a las investigaciones sobre historia de la ciencia árabe medieval, posiblemente ni siquiera al arabismo. Y no fue por la coincidencia de que le tocara impartir esas dos asignaturas que serían decisivas para mi futuro profesional, fue más bien por su ejemplo, su consejo y su ayuda en todos los aspectos. En lo científico, supo despertar mi entusiasmo por la temática, al tiempo que me proporcionó unos conocimientos y una metodología básicos.

En aquellos años cincuenta, la pobreza material ponía multitud de trabas a nuestra formación científica. Las únicas «fuentes árabes» a las que teníamos acceso, eran los contados ejemplares de textos medievales, de los que disponía nuestro «Seminario de Árabe» de entonces en las vetustas ediciones de Būlāq². Como un tesoro manejábamos las fotocopias de tecnología primitiva, que Soledad había conseguido de algún manuscrito de la Biblioteca Nacional³. Todavía peor se presentaba el panorama de la bibliografía secundaria en lengua occidental, agravado por el aislamiento de España, que impedía la llegada de la bibliografía extranjera reciente. Si bien la escuela catalana había puesto a nuestra disposición valiosos trabajos sobre Historia de la Ciencia y otros investigadores españoles, entre ellos D. Miguel Asín, habían tocado temas relacionados con la agricultura y la botánica, todo ello no cubría el espectro completo de la literatura científica.

¹ Para esta fórmula me inspiró en el concepto goethiano de *Dichtung und Wahrheit*.

² Mientras tanto los eruditos árabes se han esforzado en sacar, con mayor o menor acierto, nuevas ediciones de los textos medievales, aunque, en algún caso sólo se trate de copias literales de las ediciones de Būlāq con caracteres de imprenta modernos e índices en papel de mejor calidad (V., p.e., el *Yāmi'* de Ibn al-Bayṭār, Beirut 1992).

³ Recuerdo ciertos folios del *K. al-Musta'imī* de Ibn Buklārīš, con los que nos iniciábamos en el difícil arte de la paleografía árabe.

Concretamente en medicina dependíamos todavía de la, en su tiempo valiosa, *Histoire de la Médecine arabe* de Leclerc⁴. Como "libro de texto", en términos generales, nos servía la versión española de Mieli⁵ y para documentarnos mejor sobre algún problema de detalle consultábamos en las bibliotecas la magna obra de Sarton⁶. Entonces todavía no preveíamos que multitud de los conocimientos que adquiriríamos gracias a estos meritorios clásicos de nuestra disciplina, muy pronto iban a quedar anticuados ante el empuje de los nuevos descubrimientos del arabismo occidental postmoderno de la segunda mitad del siglo XX.

Al final de la década de los sesenta, cuando yo, por fin, pude dedicarme seriamente al arabismo, me di cuenta de que la literatura disponible para quien quiera iniciarse en el estudio de una tema concreto, está llena de datos inexactos y contradictorios, para no hablar de la información general que el no especialista saca de las enciclopedias para adquirir unas nociones básicas⁷.

El reto de aclarar las contradicciones aparentes y rectificar los errores manifiestos, con los que me topaba en las fuentes y, más aún, en la literatura secundaria, ha inspirado una parte importante de mi actividad investigadora y he intentado transmitírselo a mis alumnos de doctorado. Desafortunadamente, mi afán de corregir con argumentos sólidos -al menos dentro de mi pequeña parcela de investigación especializada- ciertos errores de la historiografía tradicional, raras veces ha encontrado el eco deseable⁸.

No hay duda: a lo largo de los siglos han existido -en todos los campos del conocimiento humano- lo que se suele llamar «conflictos entre 'antiguos' y 'modernos'». Frente a la mentalidad abierta de los que están dispuestos a corregir sus ideas si lo exigen los avances de la ciencia, un grupo más o menos numeroso de mentes cerradas se agarraba desesperadamente a lo transmitido de generación en generación.

Precisamente los medievalistas sabemos algo de esto, porque -en el

⁴ París 1876.

⁵ Aldo Mieli, *Panorama General de Historia de la Ciencia, II El mundo Islámico y el Occidente medieval cristiano*, Buenos Aires 1946.

⁶ George Sarton, *Introduction to the History of Science*, Baltimore 1927 ss.

⁷ Tengamos en cuenta que las enciclopedias generales, del tipo *Espasa* o *Larousse*, sobre todo en sus ediciones 'completas', por razones económicas obvias, se hacen para el uso de varias generaciones. Si los conocimientos 'científicos' (de ciencias naturales puras y aplicadas) y tecnológicos se suelen poner al día en sucesivos 'Suplementos', no así los humanísticos. Las entradas relativas a personajes histórico-culturales siguen tales como se redactaron hace más de un siglo, basadas en una literatura secundaria anticuada. A lo largo de este artículo tendremos oportunidad de demostrarlo para algún caso concreto. Curiosamente, las versiones abreviadas de esas mismas obras enciclopédicas, publicadas con fecha más próxima a nosotros, han sustituido muchos de esos datos erróneos por otros que reflejan los descubrimientos más recientes, si no han eliminado del todo las entradas relativas a algunos de nuestros personajes.

⁸ Otra vez acabo de hacer esta amarga experiencia con algunos trabajos de fin de curso que acabo de leer. Después de haber explicado con todo detalle ciertos resultados altamente verosímiles de la investigación de los últimos cincuenta años, los autores de tales trabajos aceptan sin discusión las conclusiones, a todas luces erróneas, expuestas en libros de principios del siglo XX.

Medioevo— la postura tradicionalista era lo común y los innovadores, entre tímidos o abiertamente revolucionarios, eran la excepción. Pesaba más la fe en la autoridad del maestro que la aportación novedosa que el discípulo había deducido de sus propias experiencias y del estudio de nuevas informaciones antes desconocidas. Ante la pregunta retórica del tradicionalista: ‘¿es que el discípulo sabe más que el maestro?’ surge el argumento del innovador —pongo por caso uno atribuido a nuestro personaje ejemplar: Abū Bakr al-Rāzī— ‘el discípulo, apoyado en la experiencia del maestro, se puede ahorrar el esfuerzo de volver a andar los pasos ya dados por ése y así dedicarse a avanzar por el camino del conocimiento’. En otro lugar nos ofrece la imagen de los ‘discípulos’ en el sentido amplio del término comparables a enanos que están de pie sobre los hombros de gigantes, que son para él los grandes maestros de la Antigüedad. De esta manera, el discípulo puede ver más lejos que el maestro⁹.

En nuestros días prima el progreso, la novedad y la originalidad. Eso, al menos en teoría. Lo que no impide que, en la práctica, nos topemos constantemente, aún en trabajos recientes, con opiniones trasnochadas superadas por la investigación contemporánea.

En mi ‘campaña’ personal contra las informaciones erróneas de la bibliografía científica o seudo-científica, tuve siempre el afán de buscar las fuentes de los errores o una explicación plausible para los motivos que mueven a ciertos autores a conservar un dato antiguo poco o nada verosímil en contra de las rectificaciones bien demostradas aparecidas en la bibliografía científica contemporánea sería.

Cuando se me invitó a participar en este homenaje, decidí contribuir a él con otro trabajo mío sobre datos extraídos de mi fichero de anécdotas fantásticas y errores bibliográficos. Si bien, en principio, quise presentar un conjunto de noticias relativas a los dos autores, cuyas vidas y obras más me han apasionado a lo largo de mi actividad profesional como arabista: los dos grandes clínicos de la medicina ‘árabe’ medieval: el persa Abū Bakr Muḥammad b. Zakariyyā’ al-Rāzī (865-925) y el andalusí Abū Marwān ‘Abd al-Mālik b. Zuhr (ca.1091-1162), veo que, al final, me he centrado en al-Rāzī, dejando para otro momento la tarea de pasar revisión a los errores históricos que han surgido alrededor de la figura de Abū Marwān¹⁰.

⁹ Un documento importante en este sentido son las *Munāzarāt bayna Abī Ḥātim al-Rāzī wa-Abī Bakr al-Rāzī*, dadas a conocer por Paul Kraus en su *Abī Bakr Mohammadi Fīlī Zachariae Raghensis (Razis) Opera philosophica*, Cairo 1939. El fragmento de la controversia es extracto del *Kitāb a'lām al-nubuwwa*, del que existe una edición por Ṣalaḥ al-Sāwī (Teherán 1977), pero que para nosotros es más accesible en los estudios con traducción francesa de Fabienne Brion, particularmente "Philosophie et révélation", *Bulletin de Philosophie médiévale*, 28 (1986), 134-162 (¡143-4!) y "Le temps, l'espace et la genèse du monde selon Abū Bakr al-Rāzī", *Revue Philosophique de Louvain*, 87 (1989), 139-163.

¹⁰ Tengo para ello varios motivos. Uno es que ya he dado a conocer algunos de ellos en publicaciones anteriores y estoy preparando un libro sobre el médico andalusí que hará superflua la mención marginal de lo que tengo que aportar en este sentido. Por otra parte, al arabismo hispano tradicional le suele importar más lo andalusí y así debe ser: es lo nuestro y no siempre ha recibido la debida atención por parte de arabistas de otras nacionalidades. En cambio, es poco lo que se puede

La historia no es una ciencia exacta y más si el objeto de nuestro estudio no es un evento político o social sino un autor que por sus escritos ha dejado huella en la historia de la cultura. Resulta imposible deducir con procedimientos matemáticos, si los datos que se nos han transmitido en relación con ese autor son ciertos o no. Para conocer del modo más exacto posible las circunstancias vitales de un autor medieval, el contenido y significado de sus escritos, su pensamiento y su importancia para la evolución de la cultura, tenemos que basarnos en la información que sacamos de las 'fuentes' propiamente dichas, o sea los textos antiguos, y la bibliografía, es decir: la literatura secundaria escrita por nuestros 'colegas', los estudiosos que a lo largo de los siglos se han preocupado monográficamente o colateralmente de la vida y obra de esos autores.

En la investigación bio-bibliográfica la 'fuente' más fidedigna es el testimonio que nos han dejado los propios autores, ya sea en algún tratado específicamente autobiográfico, o bien en las digresiones sobre sus experiencias y opiniones personales, diseminadas en sus obras. En este aspecto, no todos los autores ni todas las obras son igualmente útiles, pero precisamente en el caso de al-Rāzī –como también en el de Abū Marwān– sí lo son. En las obras de ambos encontramos –entre noticias autobiográficas, relatos clínicos y alusiones a personajes históricos con los que han tenido relaciones– informaciones de un valor testimonial incontestable. Eso, si sabemos interpretarlas correctamente.

Las noticias tradicionalmente recogidas en obras de *adab*, en elencos bio-bibliográficos (tan populares en la literatura árabe medieval), en las crónicas de la época o los tratados de los historiadores contemporáneos o posteriores a nuestros personajes, pueden sernos de gran utilidad pero también inducirnos a error. Hay que tener en cuenta diversos factores: la proximidad del autor en el tiempo y en el lugar, la fidedignidad de sus informadores, su parcialidad o imparcialidad en el juicio, influida por sus convicciones religiosas, su pertenencia a determinada escuela filosófica, sus posibles prejuicios, incluso la simpatía o antipatía que sentía por el biografiado.

Por lo que se refiere a la literatura secundaria, es imposible enjuiciarla en términos generales. Si, por un lado, es imprescindible servirse de ella para que nos proporcione una base de conocimientos previos a nuestra propia investigación, también nos pone la trampa de las premisas erróneas, que no siempre sabemos distinguir en un primer momento. Hay que tener en cuenta la época en que fueron escritos esos libros y artículos, la preparación científica de sus autores, las fuentes a que pudieron tener acceso¹¹.

leer en castellano sobre las grandes figuras del Medioevo iraní.

¹¹ Pienso, p.e., que, en la actualidad y gracias a los adelantos técnicos que nos permiten usar fotocopias, microfilmes, reimpresiones de libros y artículos publicados en otros países hace muchos años, préstamos interbibliotecarios, contactos internacionales entre investigadores y otros muchos adelantos podemos acceder a informaciones que, hace cuarenta años sólo nos sonaban vagamente a través una cita que habíamos encontrado en algún autor y que resultaba casi siempre imposible de comprobar. Por ello debemos ser tolerantes con las informaciones bibliográficas incompletas y las

En este trabajo no me he propuesto exponer los hechos indiscutibles de la vida y obra del personaje elegido, extraídos de las informaciones autobiográficas. Sólo aludiré a algún detalle, si es preciso para rectificar un error. Si quiero acercarme a la verdad a través de transmisión literaria, en la que abunda la ficción, mi fuente de inspiración deben ser, en primer lugar, las anécdotas que abundan en las obras de *adab* y en los elencos bio-bibliográficos. Luego lo que han escrito los eruditos occidentales que han querido dar a conocer los méritos de los médicos ‘árabes’ medievales, sin tener la debida preparación lingüística o los conocimientos previos imprescindibles, inspirándose en fuentes indignas de su confianza o dejándose guiar por prejuicios de tipo nacionalista y modos de interpretación anacrónicos.

Aunque haya decidido finalmente, limitarme, en este trabajo, a las anécdotas y las noticias curiosas que tienen por protagonista a Abū Bakr al-Rāzī, creo que debo conservar un párrafo de mi primer proyecto, en el que hacía algunas reflexiones sobre las semejanzas y diferencias entre Rhazes y Avenzoar. Evidentemente tienen en común algunos rasgos esenciales, como su dedicación al ejercicio de la medicina práctica, su búsqueda de fórmulas personales en la elaboración de medicamentos compuestos, la no-incondicionalidad de su admiración por Galeno, a pesar de declararse partidarios fervorosos del sabio de Pérgamo. Pero hay muchas cosas en las que son opuestos. Conviene tener en cuenta dos aspectos: al-Rāzī es polifacético: además de médico científico natural, alquimista y filósofo, y –a pesar de cierta mala prensa– uno de los pensadores más originales y valientes, no sólo para la época en que le tocó vivir, sino para la historia del pensamiento humano en general. Frente a él tenemos a Abū Marwān, médico puro por vocación con cierta implicación política, que todavía no conocemos bien del todo, pero sin pretensiones en otros campos del saber humano. Y otro detalle decisivo: frente al librepensador al-Rāzī tenemos en Abū Marwān al musulmán fiel a la tradición y a las enseñanzas del Profeta.

También, si paso revista a mi colección de datos conflictivos, noto que en relación con al-Rāzī encuentro los errores y contradicciones más curiosos en el anecdotario que las fuentes medievales han tejido alrededor de su biografía. Lo que de ello se puede leer todavía en publicaciones recientes, no es más que el eco de lo que encontramos en las fuentes. En cambio, los errores más difundidos sobre Abū Marwān abundan en la literatura secundaria tardía y menos en las fuentes medievales, que suelen ser más realistas y menos novelescas en el caso del médico andalusí. Ahí son justamente los eruditos tardíos, desde los inicios de la edad moderna (s. XVI) y –en algún caso– hasta nuestros días, los que se inventan datos inverosímiles y repiten errores cronológicos y bibliográficos ya superados.

Antes de empezar a analizar algunos datos ficticios de la biografía tradicional de al-Rāzī quisiera destacar la importancia que tiene el factor anecdótico para

cualquier estudioso de nuestro personaje. Si, en el s. XIII, Ibn Abī Uṣaybi'a¹², ante la imposibilidad de incluir el anecdotario raziano completo en las '*Uyūn*, nos remite a una colección de historietas en otra obra suya, las '*Hikāyāt al-aṭibbā' fī 'ilāyāt al-adwā'*¹³, en la primera mitad del siglo XX observamos que Browne¹⁴ señala que la falta de datos biográficos concretos fomentó la formación de leyendas y Arberry¹⁵ llega a relacionar 'su afición a lo anecdótico' a su ascendencia persa. En el bando contrario, Ruska¹⁶ postula en 1924 decididamente que el futuro biógrafo de al-Rāzī debe prescindir de todo lo anecdótico.

Entre las anécdotas que he recogido para este trabajo, hay una larga historia que trae tanto IAU¹⁷ como al Tanūjī (m. 994)¹⁸ y que me parece bastante verosímil. Está puesta en boca de un discípulo directo llamado Ibn Qārin al-Rāzī, que pretende habérsela oído contar a su maestro. Al-Tanūjī nos ofrece un *isnād* en toda la regla hasta llegar a Ibn Qārin y no veo por qué deberíamos ponerlo en duda. Resumo lo esencial: al-Rāzī, que a la sazón vive en Rayy, es llamado a Nīšāpūr, junto al 'emir del Jurasán', gravemente enfermo, para atenderle médicamente (al parecer con éxito). A mitad de camino entre Rayy y Nīšāpūr, el jefe de una población de cierta importancia, llamada Bīstām, le recibe con todos los honores y lo aloja en su casa. Aprovechando la oportunidad, le pide un diagnóstico sincero y ayuda profesional, ya que tiene un hijo hidrópico grave que vive desahuciado y aislado en un edificio aparte. Al-Rāzī le quita al padre toda esperanza de curación y le aconseja que no le amargue lo poco que le queda de vida con prescripciones y regímenes molestos, sino que le consienta todos sus deseos. Al cabo de un año, a su regreso de Nīšāpūr, al-Rāzī, a pesar de sentirse avergonzado por no haber podido salvar al enfermo, no puede evitar pasar por el mismo pueblo. Otra vez es recibido honrosamente por el jefe. A al-Rāzī le llama la atención que el hombre no esté de luto, que no esté molesto y descontento con él. Con mucho tacto procura no preguntar abiertamente por el enfermo, para reavivar la tristeza del padre. Sin embargo éste le presenta a un mancebo de rostro hermoso y rebosante de salud, le informa que se trata del muchacho desahuciado de hace un año que ahora se encuentra plenamente restablecido. Ante el asombro del médico le cuenta su historia: El enfermo dejado, según su expreso deseo, al cuidado exclusivo de su nodriza observa –durante un momento de soledad– cómo una víbora se acerca al guiso que la mujer había dejado en su presencia. El animal

¹² Ibn Abī Uṣaybi'a (m. 1270), citado en lo sucesivo IAU, '*Uyūn al-anbā' fī ṭabaqāt al-aṭibbā'*, 1ª ed. August Müller, Cairo/Königsberg 1882-84, I, 309-321; más accesible ed. de Nizār Riḍā, Beirut s.d. 414-27.

¹³ Un examen rápido de mis ficheros bibliográficos no me permite afirmar nada concreto sobre el destino de tal obra.

¹⁴ Edward G. Browne, *Arabian Medicine*, Cambridge 1921.

¹⁵ Arthur J. Arberry, *The Spiritual Physick of Rhazes*, [trad. de *al-Tibb al-rūhānī*], London 1950.

¹⁶ Julius Ruska, "Über den gegenwärtigen Stand der Rāzī-Forschung", *Archivio di Storia della Scienza*, 5 (1924) 335-347.

¹⁷ 417-9 (ed. Riḍā).

¹⁸ Abū 'Alī al-Tanūjī, *al-Farāḡ ba'd al-šidda*, Beirut 1978, IV, 224 ss.

prueba la comida, después eyacula su veneno sobre el resto que queda en el recipiente. El muchacho, harto de su lenta agonía, come del plato para morir rápidamente y descansar. El caso es que el veneno, después de producir una crisis violenta y un sueño reparador, le salva la vida. Los síntomas de la enfermedad desaparecen y poco a poco recupera una salud perfecta. Una vez escuchado el relato, al-Rāzī admite que, en teoría, sí conocía las virtudes curativas del veneno de víbora –bien documentadas en la terapéutica galénica– pero que había desistido de recomendárselo al padre angustiado por los peligros que implicaba.

Como vemos, la anécdota no relata siquiera una curación exitosa realizada por al-Rāzī, más bien nos informa sobre ciertas reacciones psíquicas de nuestro médico. Los topónimos nos confirman los datos –puestos en duda por algunos y hoy generalmente aceptados– en relación con su hábitat, el ámbito geográfico de sus viajes, el tipo de servicio que prestaba a los príncipes de su tierra, por más señas ‘señores del Jurasán’ con residencia en Nīšāpūr, o sea, en ese momento preciso, samánidas. El relato no nos permite identificar al ‘señor del Jurasán’ concreto en el momento de producirse el evento. Dudo que fuera el personaje príncipesco central de la biografía raziana, su amigo Abū Šāliḥ Maṣṣūr, que fue efectivamente gobernador de Nīšāpūr de 913 hasta su muerte (914/5)¹⁹.

Ya que acabamos de aludir al príncipe Maṣṣūr, tan importante para todos los que nos hemos ocupado alguna vez de la vida y de los escritos de Abū Bakr al-Rāzī, conviene que pasemos –a continuación– al ciclo de anécdotas que hace referencia a la relación Rāzī-Maṣṣūr. Se trata de tres anécdotas de desigual importancia entre las cuales ninguna puede haberse producido tal como las leemos en las fuentes y en la bibliografía. La más difundida, la del ‘paso del Oxus’ se repite en fuentes y literatura secundaria; la segunda, aún menos conocida que la anterior, ha encontrado su eco tardío hasta el siglo XIX, la tercera no tiene nada en absoluto que ver con nuestro Abū Bakr y corresponde a uno de los graves errores históricos de León Africano²⁰. Al margen de los anacronismos señalados por historiadores serios desde hace tiempo, aluden a detalles que contradicen las noticias aportadas por autores mucho más fidedignos, entre ellos el propio Rāzī. Si bien las tres anécdotas tienen detalles significativos que se cuentan también de otras figuras destacadas de la cultura árabe medieval, en el caso de la última observamos que la versión atribuida a nuestro Rāzī es la más deficiente entre las tres que se conocen, mientras las versiones más perfectas, relativas a otros

¹⁹ Si tenemos en cuenta que la Capital de los emires samánidas era Bujārā y Nīšāpūr sede de un gobernador regional que efectivamente podía titularse ‘Señor del Jurasán’ es posible que se tratara de Maṣṣūr. Sin embargo, hay otros datos históricos sobre la rebeldía, caída en desgracia y muerte violenta del personaje, que me hacen dudar. Al tratarse de un tema marginal a mi trabajo prescindo de un análisis más profundo.

²⁰ Johannes Leo Africanus [al-Ḥasan b. Muḥammad al-Wazzān alZayyātī, llamado Yuḥannā al-Asad al-Garnāṭī, *Granada 1465-ca. 1550.

protagonistas, representan un documento interesante para el conocimiento de la medicina 'árabe' medieval²¹.

Las tres anécdotas a las que me refiero y en la forma en que las voy a utilizar, tienen en común dos personajes centrales: nuestro Abū Bakr Muḥammad b. Zakariyyā' al-Rāzī y un príncipe samánida llamado Manṣūr. Sirva de premisa que –desde Ibn al-Nadīm²²– muchas de nuestras fuentes insisten en que hubo 'amistad' entre ambos. Lo que está documentado es que el tal Manṣūr fue destinatario de al menos dos de las obras fundamentales de al-Rāzī: la primera, el *Kitāb al-Manṣūrī*, compendio de medicina cuya versión latina, sobre todo su libro noveno, era uno de los manuales en los que se formaba la clase médica occidental y que todavía mereció ser comentado por Andrés Vesalio (1514-1564)²³. La segunda es un tratado de moral práctica titulado *al-Ṭibb al-rūḥānī*, o sea la *Medicina espiritual*.

Lo que ha traído de cabeza a los historiadores durante mucho tiempo es la identificación del Príncipe Manṣūr. Hoy sabemos que se trataba de Abū Šāliḥ Manṣūr b. Ishāq b. Aḥmad b. Asad, que fue gobernador de Rayy entre 902 y 908 y de Nīšāpūr de 913 hasta su muerte en 914/5. Aunque ya encontremos una identificación correcta en Yāqūt²⁴ nuestras fuentes están llenas de confusiones acerca de este príncipe. En autores como Ibn al-Nadīm, Ibn al-Qifī e IAU, nos topamos con un ficticio Manṣūr b. Ismā'il [b. Jaqān], por más señas 'Señor de Jurasān y Trasoiania', pero con variantes en distintos pasajes de un mismo autor. A pesar de las dudas de algún orientalista, tuvo cierta aceptación el anacronismo de Ibn Jallikān: Manṣūr b. Nuḥ, rey samánida entre (961-76). No es infrecuente encontrar al-Manṣūr en lugar de Manṣūr sin artículo, pero la guinda de toda la controversia se la han puesto nuestros historiadores españoles casi hasta nuestros días: se le ha querido identificar al príncipe samánida con nuestro Almanzor (m. 1002) tejiendo leyendas y anécdotas alrededor de la relación entre el persa Rāzī y el Ḥāyib de Hišām II, a pesar del anacronismo que esto implica. Mis pesquisas sobre el origen de tal disparate me llevaron finalmente a León Africano²⁵, que –por cierto– también tiene la culpa de ciertas inexactitudes en la biografía de varios miembros de la familia de los Banū Zuhr²⁶. Me he extendido un poco

²¹ V. Luis García Ballester y Julio Samsó, "Tradicción y novedad en el galenismo árabe de los siglos IX y XI: La doctrina del pulso, el pronóstico y un caso de 'masaje cardíaco'", *Al-Ándalus* (1972), 337-51.

²² *Fihrist* (escrito en 987), ed. Flügel, Leipzig 1871-2, I, 299-302.

²³ *Paraphrasis in nonum librum Rhazae*, Basilea 1527.

²⁴ *Buldān*, 2.

²⁵ *De viris quibusdam illustribus apud Arabes* ed. Jo. Alberti Fabricii Bibliothecae Graecae, Hamburgo 1746, III, 266-7.

²⁶ Ya en el siglo XVIII hubo autores que se dieron cuenta de la poca fiabilidad de León, lo que no impidió que se le citara como 'fuente' al menos en la entrada 'Avenzoar' del *Espasa*, VI, 1236-7. Pienso, p.e., en Von Haller, *Bibliotheca Medicinae Practicae*, Basilea 1779, p. 364 que rectifica algunos errores típicos, opinando de León: 'Sed eius viri notitiae mihi parum accuratae videntur, neque enim Almanzor ille, ad quem Rhazeus librum dedit Hispaniae princeps fuit, qui Chorasaniae imperitaverit'.

sobre el tema, porque es una de las curiosidades de la historiografía médica. Entre los estudiosos fidedignos del siglo XX occidental²⁷ la confusión ha desaparecido. En lengua árabe tenemos una explicación detallada de Fu'ād Sayyid²⁸.

Pero ¡veamos ya las anécdotas concretas! La primera es más conocida entre los historiadores occidentales gracias a autores como Browne y Arberry²⁹. Desconozco fuentes anteriores a las *Čahār Maqāla* de Nizāmī-i-'Arūđī de Samarcanda, obra fechada en 1156³⁰.

El príncipe Manšūr³¹ contrajo una dolencia que se tornó crónica y se resistía al tratamiento de los médicos (de la corte de Bujārā). Manšūr mandó llamar a Rāzī (que se supone residía en Rayy). Cuando éste llegó a orillas del Oxus, se negó a embarcar, para no exponerse él mismo al peligro. Mientras el mensajero volvió a Bujārā, Rāzī redactó el *K. al-Manšūrī*, se lo entregó al mensajero, diciendo que el emir se podía curar perfectamente con ayuda del libro. Sin embargo, el príncipe no aceptó la propuesta, al-Rāzī tampoco quiso ceder. Al final lo tuvieron que pasar sobre el río atado de pies y manos. Para abreviar: Después de ponerse de acuerdo ambos en que Manšūr pondría a disposición de al-Rāzī dos monturas rápidas para su viaje de regreso, nuestro médico le aplica con éxito una terapia fisio-psicológica para curar la discrasia del paciente, que supone una permanencia prolongada en el *hammām*. Rāzī aprovecha esta circunstancia para ausentarse rápidamente y en secreto de Bujārā. Luego devuelve las monturas con la debida explicación.

El editor de la versión original persa, cuidadosamente anotada de las *Čahār Maqāla* Mirzā Muḥammad, sugirió a Browne, que se le podría haber atribuido a al-Rāzī lo que parece haber pasado a Abū Zayd Aḥmad b. Sahl al-Baljī (850-934), autor que escribió sobre geografía y filosofía, y que –entre los varios Baljīs relacionados con al-Rāzī– puede haber sido su profesor de filosofía³². De él consta incluso en la *El* que fue invitado a Bujārā, pero tuvo miedo de cruzar el Oxus³³.

²⁷ V. Browne, *Cháhár*, 150 (1921).

²⁸ En su edición de Ibn Yūlūl, *Ṭabaqāt al-aṭibbā' wa-l-ḥukamā'*, Cairo 1955 (2ª ed. Beirut 1985), 78/79, nota 8.

²⁹ V. notas 15 y 16.

³⁰ Edward G. Browne, *Revised translation of the «Chahār Maqāla» of Nizāmī-i-'Arūđī of Samarqand*, (Cambridge University Press 1921) no. XXXV p. 83; v. también en la versión abreviada de las notas de Mirzā Muḥammad al texto persa p. 150.

³¹ Que según 'Arūđī se llamaría 'Manšūr b. Nūḥ b. Naṣr'.

³² Los biógrafos de Abū Bakr sólo nos dan la *nisba* 'al-Baljī'. Según Badawī existen una docena de Baljīs, más o menos contemporáneos de Rāzī, dedicados a la filosofía y las ciencias. Sezgin y otros autores de la segunda mitad del siglo XX se inclinan por Abū Zayd Aḥmad b. Sahl al-Baljī, destinatario de su escrito sobre la alergia producida por las rosas [editada por Friedrun Hau, "Razis Gutachten über Rosenschnupfen", *Medizinhistorisches Journal*, 10 (1975), 94-102, "Taqrīr al-Rāzī hawl al-zukām al-muzmin 'inda tafattuḥ al-ward", *Journal for the History of Arabic Science*, 1 (1977), 123-128]. En IAU aparecen referencias a varios 'al-Baljī' (junto a Abū Zayd, Abū l-Qāsim, destinatario de uno de sus escritos polémicos, y Abū Fadl).

³³ *El'*, II, 624 (ed. de 1987).

La segunda anécdota sobre la relación entre al-Rāzī y Maṣṣūr se encuentra en su forma más completa en Ibn Jallikān (1211-82)³⁴. Según éste, al-Rāzī redactó para Maṣṣūr un *K. fī it̤bāt̤ sinā'at al-kīmīyā*'. Éste le mandó que pusiera en práctica los experimentos alquimísticos descritos. A la petición de Rāzī puso a su disposición valiosos instrumentos y materias primas, pero Abū Bakr fracasó en su intento. Maṣṣūr le llamó embustero, alegando que no era digno de un sabio afirmar en un libro lo que no podía poner en práctica. Le exigió la devolución de los 1000 denarios que le había dado y mandó aplicarle un castigo que consistió en pegarle con el libro en la cabeza hasta que se deshiciera el libro. A consecuencia de esos golpes empezaron a formarse las cataratas que causaron más tarde la ceguera del autor. En 1840, Ferdinand Wüstenfeld, representante destacado del arabismo occidental decimonónico, en su *Historia de los médicos y naturalistas árabes*³⁵ se hace eco de la leyenda con algún añadido y ciertas precisiones: La obra figura bajo el título *Confirmatio artis chimiae*. Rāzī viaja a ver al príncipe partiendo de Bagdad, a donde es devuelto después de su fracaso. El castigo es infringido con latigazos en la cabeza con el mismo resultado, cataratas y ceguera.

Podemos relacionar con esta leyenda varias noticias recogidas por Browne, en parte basadas en las notas de Mirzā Muḥammad en su edición de las *Čahār Maqāla*. Afirma que, a al-Rāzī, 'el estudio de la alquimia no le dio suerte' y que su ceguera fue consecuencia de los golpes (o el estrangulamiento) por parte de Maṣṣūr al no saber poner en práctica sus teorías alquimísticas, ¿o revelar el método de fabricar oro?³⁶

Esta leyenda es totalmente fantástica y lo único que corresponde a la verdad son las cataratas y la ceguera de al-Rāzī durante los últimos años de su vida. Tocaremos el tema en su momento. Antes conviene recordar que algo muy parecido se cuenta también de otro literato y renombrado alquimista Abū Ismā'īl al-Ḥusayn b. 'Alī b. Muḥ. Mu'ayyid al-Dīn al-Isfahānī al-Ṭugrā'ī, que murió ajusticiado por motivos políticos y religiosos en 1121³⁷. También él tenía fama de saber hacer oro y –según la leyenda– el rey le hizo ajusticiar por no querer revelar su secreto³⁸.

Una de las anécdotas más interesantes sobre los conocimientos y las prácticas de los médicos 'árabes' del medioevo es atribuida, en una de sus tres versiones, a nuestro Abū Bakr al-Rāzī. Es la que encontré en León Africano³⁹, autor que

³⁴ *K. wafayāt al-a'yān wa-anbā' al-zamān*, obra terminada 1274, ed. Iḥsān 'Abbās, Beirut 1972, VI, 244-47).

³⁵ *Geschichte der arabischen Ärzte und Naturforscher*, Göttingen 1840 (repr. 1978), n° 98, p. 40.

³⁶ En el ciclo de leyendas sobre al-Rāzī alquimista aparecen también alusiones a la 'vajilla de oro' que usaba en su casa y que fue el motivo de que se le pidiera poner en práctica sus habilidades alquimísticas, v. IAU.

³⁷ Wüstenfeld, *o.c.*, n° 151, p. 87; Ibn Jallikān, *o.c.*, II, 185-90, 96.

³⁸ El propio Wüstenfeld pone en duda la noticia por 'no estar en las fuentes más antiguas'.

³⁹ V. nota 25.

—desde hace tiempo— es para mí una fuente de informaciones muy útiles para localizar el origen de los errores que tanto abundan en ciertas ‘Historias de la Medicina’. Las otras dos versiones proceden, una de ‘Arūḏī⁴⁰ y la otra de Ibn al-Qiftī (m. 1248)⁴¹, reproducida con ligeras variantes por Ibn Abī Uṣaybi‘a⁴². Sus personajes centrales (aunque dudosas) son respectivamente el filósofo Adīb Ismā‘īl (s. XI/XII) y Tābit b. Qurra (836-901). Han sido objeto de un estudio magistral de García Ballester y Samsó⁴³, hace ya casi treinta años.

El asunto, perfectamente estudiado desde el punto de vista médico y filológico por los autores del citado artículo se puede resumir así: El médico salvador, que con anterioridad había observado, a su paso por el mercado, a un carnicero que se alimentaba o bien del hígado crudo, o bien de las grasas del animal recién sacrificado, es testigo (llamado o no) de la muerte (aparente), diagnosticada luego como apoplejía, de ese mismo carnicero. Logra que el paciente recupere el pulso, respectivamente la conciencia o el movimiento, gracias a ordenar que se le golpee una parte de su cuerpo, señalada en árabe con las consonantes K‘B, que los traductores anteriores⁴⁴ entendieron como ka‘b (talón) y que Samsó rectifica, leyendo ku‘b (mama, pecho), de modo que se puede deducir que al enfermo se le reanimó gracias a una especie de masaje cardíaco. El tratamiento medicamentoso posterior ya no viene al caso. No se menciona en la versión simplificada de León, que es la que nos interesa aquí. Ya no se alude a un carnicero de malas costumbres alimentarias sino a un conciudadano que se cayó paseando por las calles de Córdoba. Al-Rāzī manda azotarlo en todo el cuerpo, particularmente en las plantas de los pies. Sí hay un detalle médicamente más correcto que en las otras versiones, donde el ‘muerto’ aparente tarda demasiado en recuperarse. El pretendidamente reanimado por al-Rāzī empieza a reaccionar al cuarto de hora. También muy de acuerdo con el modo de entender la medicina al-Rāzī, es su prudente contestación al dignatario que después le interroga, en la biografía de León el andalusí Almanzor. Afirma nuestro médico que él no sabe hacer milagros sino que se inspira en la experiencia. Que —en otro caso de muerte repentina— había visto actuar de esta manera a un anciano, compañero de viaje, y que se le había ocurrido que se podía tratar de la misma enfermedad y, por ello, había recurrido al mismo procedimiento.

Todavía podríamos citar otra anécdota que tomamos de al-Tanūjī (939-994)⁴⁵. Está en la línea de las ‘historias de curaciones ingeniosas’ que podemos

⁴⁰ *Čahār maqāla* no. XXXIX.

⁴¹ *al-Muntaḥabāt al-multaqaṭāt min ta‘rīḥ al-ḥukamā’* (extracto de Muḥammad b. ‘Alī al-Zawzanī), ed. Julius Lippert, Leipzig 1903, 120-1.

⁴² *o.c.*, 296 (ed. Riḏā).

⁴³ Luis García Ballester, Julio Samsó, "Tradición y Novedad en el Galenismo Árabe de los siglos IX y X..." *Al-Andalus* 38 (1972), 337-351 (anécdota II: «resurrección» por medio del masaje cardíaco.

⁴⁴ Wiedemann y Browne.

⁴⁵ *o.c.*, IV, 199-200 y selección de fragmentos en traducción alemana: Arnold Hottinger (trad.), *At-Tanūkhī, Ende gut alles gut* «Das Buch der Erleichterung nach der Bedrängnis», Zürich 1979, p. 255. También recogen la anécdota IAU *o.c.* e igualmente Ibn Jallikān *o.& ed.c.*, V, 157-161.

leer en obras de *adab* y colecciones bio-bibliográficas, atribuidas a médicos famosos de la Antigüedad y de la Edad Media, a veces a varios indistintamente. Se trata del caso de un esclavillo que, en un viaje de Bagdad a Rayy, empieza a vomitar sangre. Atraído por la fama de al-Rāzī, le consulta. A pesar de un concienzudo examen de su esputo y de sus heces y de escuchar el relato detallado de los antecedentes de su actual estado, éste no encontró ningún indicio de enfermedad pulmonar ni de úlcera en el aparato digestivo. No sabía de qué enfermedad se trataba y pidió algún tiempo para reflexionar sobre el caso. Después de abandonar un momento al desconsolado enfermo, al-Rāzī cayó en la cuenta de que no le había preguntado por el agua que había bebido a lo largo del camino. El enfermo relató que había bebido de aguas estancadas y de aljibes, cosa que hizo sospechar a al-Rāzī que con el agua había llegado una sanguijuela al estómago del enfermo y que la sangre se debía a eso. Al día siguiente le sometió a una 'cura de caballo', forzándole a que tragara a la fuerza, con ayuda de sus criados, tal cantidad de musgo (*tahlab*) que, al final, vomitó juntamente con la sanguijuela y quedó curado.

Junto a los relatos novelados, los autores nos presentan una serie de informaciones breves, a veces coincidentes con la verdad histórica documentada, otras verosímiles, otras intrascendentes para la biografía del autor. Luego las hay a todas luces falsas. Para demostrarlo, nos basta generalmente comparar nuestras fuentes, y si poseemos algún dato autobiográfico, mejor.

¡Repasemos algunos ejemplos!

Sabemos positivamente que al-Rāzī quedó ciego al final de su vida y que —en eso coinciden todas las fuentes— se negó a ser operado. Pero ¿cuál fue el origen de su ceguera y por qué no se operó? Afirma al-Bīrūnī (m. 1048)⁴⁶ que perdió la vista debido a la práctica de la alquimia, quedando expuesto a la luz cegadora y los vapores ácidos, opinión que es aceptada por muchos autores contemporáneos. El propio Bīrūnī añade que también contribuyó a ello su afición excesiva a las habas, opinión muy difundida en las fuentes medievales⁴⁷ y mencionada por los estudiosos occidentales modernos y contemporáneos⁴⁸. Ya aludimos arriba a la inverosimilitud de la leyenda que explica la ceguera como consecuencia de un castigo infligido por Mansūr u otro dignatario por no saber poner en práctica sus teorías alquímicas. Incluso he encontrado la alusión a un 'castigo divino' por su abandono de la fe revelada⁴⁹.

Yo creo que debemos hacer caso al propio al-Rāzī que afirma en varias

⁴⁶ Paul Kraus (ed.), *Risāla li-l-Bīrūnī fī fihrist kutub Muhammad b. Zakariyyā' ar-Rāzī*, Paris 1936; Julius Ruska, "Al-Bīrūnī als Quelle für das Leben und die Schriften al-Rāzī's", *Isis* V (1923), 26-50.

⁴⁷ Ibn al-Nadīm, *Fihrist* (escrito en 987), ed. Flügel, Leipzig 1871-2, I, 299-302 y 358, Ibn al-Qifī (m. 1248), Barhebraeus (Abū l-Farağ b. al-'Ibrī, m. 1286), *Kitāb Muhtaşar ta'riḫ al-duwal* (174/75), ed. Antūn Şāliḫānī, Beirut 1890, 274-275.

⁴⁸ desde Casiri, pasando por Wüstenfeld y Browne hasta Richter-Bernburg (1944).

⁴⁹ Eso deduce Arberry de la *Risāla* de Bīrūnī, pero yo no lo veo así.

ocasiones, entre ellas en la *Sira*⁵⁰ y en el *Sirr šinā'āt al-ṭibb*⁵¹ que fue su trabajo y su dedicación incansable al estudio, lo que le produjo la pérdida de la vista además de una parálisis en la mano. Coinciden en este sentido las fuentes medievales: siempre estaba anotando algo, de noche y de día. Y otra vez tenemos la confirmación en al-Bīrūnī, que también nos ha conservado un dato anecdótico en relación con las malas condiciones de luz en que Rāzī trabajaba de noche. Dice que colocaba una lámpara en un nicho de la pared, en la que apoyaba su libro. Si se quedaba traspuesto, el libro se le caía despertándolo y así podía seguir trabajando⁵².

También a la segunda pregunta, de ¿por qué no se operó de las cataratas? hay contestaciones para todos los gustos: Porque el operador no conocía la anatomía del ojo⁵³. Más difundida todavía es la información de que al-Rāzī se negó a operarse porque estaba cansado de ver el mundo⁵⁴. Sin embargo también aquí parece más convincente al-Bīrūnī: al-Rāzī no desprecia los conocimientos y la capacidad profesional del antiguo discípulo que quiere batirle la catarata. Más bien teme que las molestias de la intervención y los dolores postoperatorios le amarguen el poco tiempo que le queda de vida.

Abreviando ya mi espiguelo entre las noticias curiosas y de transmisión contradictoria sobre Abū Bakr nos fijaremos un momento en su relación con los hospitales de Bagdad. Dicen que su vocación médica se despertó cuando, ya pasada la treintena, visitó casualmente el hospital 'Aḏudī, conversó sobre farmacología con un anciano farmacéutico, vio a un recién nacido con dos caras y empezó a hacer a los médicos toda clase de preguntas. Ya Ibn Abī Uṣaybi'a se da cuenta del anacronismo que supone relacionar a al-Rāzī con el hospital fundado por 'Aḏud al-Dawla⁵⁵. Dejando de lado la cuestión de la edad de al-Rāzī al interesarse por la medicina, lo que sí está documentado es que estudió medicina en un hospital de Bagdad, y que, más tarde –después de haber dirigido el hospital de Rayy– volvió a Bagdad donde llegó a ser director de otro hospital. Es posible

⁵⁰ Pal Kraus (ed.), *Abi Bakr Mohammadi Filii Zachariae Raghensis (Razis) Opera philosophica*, Cairo 1939, n° 2, pp. 97-111: *K. al-sīra al-falsafīyya*, del mismo versión francesa en "Raziana", *Orientalis*, NS IV (1935), 300-334, versión inglesa de Arthur J. Arberry, *Revelation and reason*, London 1956.

⁵¹ Ed., trad. castellana y est. por Rosa Kuhne Brabant, *Al-Qanṭara*, III (1982), 347-414, V (1984), 235-292 y VI (1985), 369-395; versión latina medieval por Gil de Santarem (s. XIII) *Aphorismi Rasis*.

⁵² Yo diría que, en líneas generales, los especialistas de las últimas décadas solemos considerar a al-Bīrūnī como fuente medieval más fidedigna sobre el tema, cuando no entra en colisión con los datos autobiográficos que nos ha dejado al-Rāzī y cuando no se trata de juicios de tipo filosófico y teológico, que de todos modos quedan al margen de este trabajo.

⁵³ Dice, p.e., Wüstenfeld 'antes de operarse preguntó al operador cuántas túnicas tenía el ojo. Éste no supo contestar y Rāzī se negó a dejarse operar por alguien que desconocía la estructura del ojo', cosa que coincide con otras fuentes medievales y es repetida por varios autores contemporáneos.

⁵⁴ Ibn al-Qifī, Ibn abī Uṣaybi'a, Barhebraeus, Ibn Jallikān entre los medievalistas, Wüstenfeld, Browne, Arberry, Fu'ād Sayyid, entre los modernos y contemporáneos.

⁵⁵ Vivió de 936-983; fundó un hospital entre 978 y 980.

que haya sido el fundado por al-Mu'tadid (892/902)⁵⁶ incluso la anécdota que se repite en varias fuentes, según la cual intervino activamente en la búsqueda del emplazamiento del hospital tiene cierta verosimilitud. Dicen que mandó colgar trozos de carne en distintos barrios de la ciudad para ver dónde se descomponía más lentamente. Este sería el lugar más adecuado para construir allí el hospital. También añaden que llegó a ser director del mismo por ser el mejor de los médicos propuestos. El que se tratara concretamente del hospital mu'tadidī es más problemático, precisamente por la cronología⁵⁷.

Si bien algunos estudiosos contemporáneos⁵⁸ hasta bien entrado el siglo XX repiten la noticia de Ibn Abī Uṣaybi'a de que al-Rāzī estudiara medicina con 'Alī b. Sahl Rabban al-Ṭabarī (ca. 810- poco desp. de 855), hace tiempo que otros se dieron cuenta de la imposibilidad cronológica de tal afirmación, como Ruska⁵⁹ o Meyerhof⁶⁰.

Un problema que sigue todavía *sub judice* es la edad que tuvo al empezar sus estudios de medicina, que fue, según las fuentes medievales 'siendo ya mayor' o 'a la edad de treinta años'⁶¹. Una parte importante de los especialistas actuales suelen conservar el dato predominante en las fuentes medievales: 30 años. Merecen destacarse algunas opiniones. Dice al-Bīrūnī que inició sus estudios de medicina cuando la práctica de la alquimia ya le había dañado la vista. Ruska ofrece todo un 'plan de estudios': filosofía de veinte a treinta, a continuación medicina y ciencias naturales, sigue luego un periodo de polémica religiosa y médica, finalmente compiló de sus experiencias médicas y en su vejez se dedicó a la alquimia, lo que estaría en franca contradicción con Bīrūnī. El único que postula abiertamente un comienzo más temprano de estos estudios es Iskandar, basándose para ello en un manuscrito de la Colección Wellcome que contiene experiencias clínicas de al-Rāzī pero sobre el cual tampoco se ha dicho todavía la última palabra⁶². La que suscribe también se inclina por un comienzo más temprano de la formación médica de al-Rāzī. Mis argumentos tienen algo que ver

⁵⁶ V. Savage-Smith en Roshdi Rashed (ed.), *Encyclopedie of the History of Arabic Science*, London/N. York 1996, III, 903.

⁵⁷ Si es cierto que hasta los treinta años no estudió medicina, que dirigió el hospital de Rayy antes que el de Bagdad y si su actividad en Rayy coincidió con el gobierno de Maṣṣūr, es difícil aceptar que se tratara del mu'tadidī.

⁵⁸ Entre ellos Wüstenfeld (1840), Ranking, "The works and life of Rhazes", *Proc. 17th Intern. Congr. of Med.* (1913), London 1914, S. XXIII, 237-268 y Browne (1921).

⁵⁹ Julius Ruska, o.c. y "Über den gegenwärtigen Stand der Rāzī-Forschung", *Archivio di Storia della Scienza*, 5 (1924) 335-347.

⁶⁰ Max Meyerhof, y "The Philosophy of the Physician Ar-Rāzī", *Islamic Culture* (Hyderabad), 15 (1941), 45-48.

⁶¹ El que Ibn Jallikān aluda a ciertos informadores que hablan de cuarenta años quizá tenga importancia como argumento en una futura discusión del problema, no en este contexto.

⁶² Albert Z. Iskandar, "Taḥqīq fī sinn al-Rāzī 'inda bad' iṣṭigāli-hi bi-l-ṭibb", *Maṣriq* 54 (1960), 168-177; "Al-Rāzī al-ṭabīb al-iklīnīkī, nuṣuṣ min maḥṭūtat lam yasbiq naṣru-hā", *Maṣriq* 56 (1962), 217-282.

con mi campaña contra los 'tópicos literarios' en la historiografía medieval y medievalista⁶³.

Otro tópico en la biografía de al-Rāzī se relaciona con sus viajes. Si bien una de nuestras fuentes más antiguas, Ibn al-Nadīm, extractado luego por otros, afirma que 'se trasladaba mucho por las regiones' añadiendo más adelante 'pasó la mayor parte de su vida en el país de los Persas... y sirvió como médico a los grandes y los reyes de Persia', en la literatura posterior vemos el tema totalmente extrapolado. La más llamativa es la biografía ofrecida por León, que nos describe con detalle el paso de nuestro médico por Bagdad, el Cairo, Alejandría y Córdoba. Tampoco Wüstenfeld se queda corto, afirmando que sus largos viajes le llevaron a Jerusalén e Ifriqiyya donde estuvo en la corte de Ziyādat Allāh III (gob. 903-909) y se encontró con Ishāq b. 'Imrān. Llama la atención cómo el relato fantástico de este granadino emigrado inspiró las tendencias patrióticas de nuestros historiadores médicos del XIX y de la primera mitad del XX, incluyendo ciertos colaboradores de enciclopedias⁶⁴. No tienen cabida en este trabajo las cuestiones verdaderamente serias en relación con el juicio crítico sobre la personalidad de al-Rāzī y los epítetos justos e injustos que un número considerable de autores le han dado a lo largo de más de mil años. En este contexto prescindiré de la maledicencia tradicional sobre su filosofía, sus creencias y hasta las críticas de su labor médica. También en este sentido existe un anecdótico, del cual podríamos hablar como de la 'mala prensa' que tuvo al-Rāzī.

Por ejemplo el que 'haya privado a la gente de su fortuna, su vida y su fé' (que al-Birūnī pone en boca de sus oponentes y parece compartir parcialmente). El que haya criticado a gentes que no comprendía y no haya entendido el fin último de la filosofía y de la teología es opinión tan difundida que sólo las referencias bibliográficas llenarían páginas enteras⁶⁵.

Tampoco vale la pena discutir en este marco su fecha de muerte ni la edad que tuvo en el momento de morir. Hay opiniones encontradas y argumentos en

⁶³ Algo que me tiene preocupada también en relación con la figura de Abū Marwān b. Zuhr, al cual se le atribuye, falsamente como he podido demostrar ya, una edad avanzada al empezar sus estudios médicos.

⁶⁴ C'ito a Hernández Morejón, *Historia Bibliográfica de la Medicina Española*, Madrid 1842/1852, 7 vols. (med. árabe I, 116-197), p. 126: 'Rasis, que aún cuando no español fué, sin embargo, uno de los árabes que enseñaron la medicina en la esclarecida escuela de Córdoba', igualmente Fidel Fernández Martínez (1890-1942), *La medicina árabe en España*, facsímil de la ed. de Barcelona de 1936, Legado Andalusi, Granada, s.d.: 'porque es probable que viviera bastante tiempo en nuestra patria, donde, según Leo, escribió su libro *el-Mansuri*, dedicado a al-Manzor, el primer ministro del califa omníade cordobés', o la enciclopedia Espasa (tomo 49) le dedica dos entradas, la primera (p. 760) 'Rasi ò Razi' es científicamente más correcta, mientras la segunda (p. 951) repite los errores históricos señalados: 'recorrió Oriente y España'... 'Su obra más notable es el Mansury, ó sea el *Liber ad Almansorem*, que dedicó al príncipe español Almansor.

⁶⁵ En la actualidad hay muy buenos estudios de arabistas y filósofos, especialistas en historia de la filosofía, que intentan clasificar sus ideas, sus convicciones, su ética teórica y su comportamiento como persona humana, entre ellos nuestro compañero, el Dr. Tornero. También la que suscribe lleva tiempo reuniendo datos para su propia aportación al juicio sobre la personalidad y el pensamiento de Abū Bakr, pero todavía no ha llegado el momento de publicar los resultados.

favor y en contra de una u otra teoría. Actualmente se han impuesto las fechas tanto de nacimiento como de muerte que ofrece al-Bīrūnī⁶⁶.

Creo que el lector de este artículo se habrá dado cuenta de que no es mi intención influir en el juicio de la historia sobre la figura de Abū Bakr Muḥammad b. Zakariyyā' al-Rāzī. Ni siquiera quiero juzgar todavía su importancia definitiva para la historia de la medicina.

Quiero terminar mi exposición de datos curiosos que se leen sobre la vida y obra de Abū Bakr al-Rāzī con algo que me ha chocado en mis lecturas de bibliografía secundaria. Hace poco, el Legado Andaluz publicó una reedición en facsímil de *La medicina árabe en España* del médico e historiador granadino Fidel Fernández Martínez (1890-1942)⁶⁷. Dedicó unas páginas⁶⁸ a 'La Medicina de Razés', donde se puede leer, entre cosas ciertas y fantásticas, el siguiente juicio sobre nuestro personaje: 'Tal vez como médico práctico haya sido inferior a Abicena, a Aben Abbás y a Aben Zoar, pero a todos los supera por la extensión de sus conocimientos y el número de sus trabajos...'. Reproduzco esta cita que está en evidente contradicción con los resultados de la investigación raziana, particularmente con todo lo publicado en los últimos cincuenta o sesenta años. Entre los investigadores actuales hay unanimidad absoluta sobre la importancia de al-Rāzī como médico clínico y no como teórico de la medicina. Es precisamente su faceta de médico práctico, lo que más llama la atención entre los estudiosos del tema.

Ya dije antes que debemos reconocer el gran mérito que tienen los escritos de los eruditos anteriores a la segunda mitad del siglo XX como documentos históricos. Esto no impide que estén ahora desfasados. Debemos perdonar sus errores en aspectos que no pudieron conocer por falta de información. Su lectura puede abrir perspectivas interesantes al investigador familiarizado con la temática. Lo que ya me parece peligroso, es que se publiquen y se comercialicen sin la debida advertencia previa, de que su importancia es histórica, para uso de especialistas. No son obras de divulgación científica actual, que se puedan utilizar para poner al día nuestros conocimientos. El público sin preparación previa, entre él nuestros estudiantes, se formará una idea equivocada de lo que eran los médicos árabes medievales y de cómo hay que enjuiciar su vida y su obra.

⁶⁶ Según éste nació el 1 de Ša'bān de 251 y murió el 5 de Ša'bān de 313, según el calendario de la hégira, lo que corresponde a las fechas cristianas del 28 de agosto de 865 y 26 de octubre de 925. Por cierto, en mi edición del *Sirr* (v. nota...) hay un ligero error de conversión (un mes de retraso).

⁶⁷ La edición original se publicó en Barcelona en 1936.

⁶⁸ 36-42.