

## Elementos mágicos y religiosos en la medicina andalusí

CAMILO ÁLVAREZ DE MORALES  
Escuela de Estudios Árabes (CSIC)  
Granada

### PRELIMINAR

La medicina árabe tuvo como fuentes la medicina griega, la persa, la hindú y la medicina de los primeros tiempos del Islam. La influencia persa e hindú se concretará en el conocimiento de plantas con uso medicinal y llegará a través de las caravanas (hierbas y medicamentos en general). La griega lo hará por medio de la información contenida en sus libros, a los que tendrán acceso los árabes por medio de botines de guerra, o como regalos intercambiados en embajadas.

Esta última, la griega, fue la que más interesó desde el principio. Ya en el siglo IX se creó en Bagdad la que se llamó *Bayt al-hikma* o *Casa de la sabiduría*, en donde se tradujeron las obras de los autores más destacados, con Galeno, Aristóteles e Hipócrates como ejemplos más señeros. A través de ellos se introdujeron las nociones anatómicas y, especialmente, la teoría humoral que hablaba de las cuatro sustancias que daban vida al organismo humano y que eran la sangre, la flema, la bilis amarilla y la bilis negra, cada una con sus características de humedad, sequedad, calor y frío. Del equilibrio de estos humores dependía la salud y era misión del médico mantener este equilibrio o restaurarlo cuando se perdía y ocasionaba enfermedades, empleando para ello medicamentos a base de las plantas que conocían y de otros elementos animales o minerales, que utilizaban de modo aislado o combinado. En el primer caso, es decir los elementos con una acción curativa por sí mismos se conocieron como “medicamentos simples”, en tanto que si se mezclaban y actuaban de modo combinado varios de ellos serían los llamados “medicamentos compuestos”.

Junto a la idea de los humores y sus características, encontramos en la medicina árabe otros enlaces con la medicina griega. Sería el caso del *pneuma* griego, equivalente al *ruh* árabe, ambos con el sentido de aliento vital o espíritu vital. En árabe la idea de soplo, aliento o acción de respirar se identifican tanto con el espíritu como con el alma, como ocurre con el término *nafs*. Averroes<sup>1</sup> refleja constantemente esta concepción definiendo el

---

<sup>1</sup> *Libro de las generalidades de la medicina*, traducción española de C. Vázquez de Benito y C. Álvarez de Morales, Madrid, Trotta, 2003.

*ruh* como un vapor que se percibe en el cerebro y en el corazón y considerándolo como uno de los componentes del organismo.

Esta mezcla de aportaciones griegas e interpretaciones musulmanas se refleja en la definición del cuerpo humano que recoge el granadino Ibn Habib en este mismo siglo IX. Este personaje, que debe su celebridad a su actividad como jurista<sup>2</sup>, fue autor de la que, hasta el momento, es la primera obra conocida sobre medicina que se escribió en al-Andalus y por un andalusí. No ha llegado completa hasta nosotros, sino que sólo conocemos un extracto guardado en la Jizanat al-`Amma, de Rabat, con el título *Mujtasar fi l-tibb*<sup>3</sup> (*Compendio de medicina*). Dice el texto de Ibn Habib:

*Dijo `Abd al-Malik, tomándolo de Wahb b. Munabbih: Cuando Dios creó a Adán puso en su cuerpo nueve puertas: siete en su cabeza y dos en su cuerpo. Colocó la inteligencia en su cerebro, el secreto en sus riñones, la cólera y la misericordia en su hígado, el arrepentimiento en su corazón, el deseo y el aliento en el pulmón, la risa en el bazo, la alegría y la tristeza en el rostro, el gozo en el pecho, la concupiscencia en las partes pudendas, la descendencia en la espina dorsal y la fuerza en su semen.*

*Le puso diez dedos en las manos que le dan fuerza, y otros diez en los pies, por la misma razón. Le colocó dos puertas por las que oyera su corazón y dos puertas por las que viera, que son la luz del cuerpo. Le puso una puerta por la que el cuerpo recibiera la vida y colocó en ella una lengua para exponer sus palabras y un paladar para apreciar la bondad de cualquier alimento; también le puso dos fosas nasales con las que poder percibir el olor de todas las cosas. Colocó dos puertas para que salieran los residuos de la comida y de la bebida y puso trescientas sesenta articulaciones, trescientos sesenta huesos trescientas sesenta venas que están quietas y trescientas sesenta venas que se agitan. Si las venas que se agitan estuviesen quietas no serían útiles para la vida, y si se agitaran las venas que están quietas, tampoco lo serían<sup>4</sup>.*

<sup>2</sup> Un estudio muy completo sobre este personaje ha sido realizado por J. Aguadé al ocuparse de su obra histórica. Cf. `Abd al-Malik b. Habib, *Kitab al-Ta`rij (La Historia)*, edición y estudio por J. Aguadé, Madrid, C.S.I.C- I.C.M.A., 1991, y concretamente las págs. 15 a 75.

<sup>3</sup> `Abd al-Malik b. Habib (238/853), *Mujtasar fi l-tibb (Compendio de medicina)*, Introducción, edición crítica y traducción por C. Álvarez de Morales y F. Girón Irueste, Madrid, CSIC-ICMA, 1992. Posteriormente, apareció una edición y estudio del *Mujtasar* a cargo de Muhammad `Ali al-Bar, *al-Tibb al-nabawi li-`Abd al-Malik ibn Habib al-Andalusi al-Ilbiri (180-238 H)*, Beirut, 1993.

<sup>4</sup> *Mujtasar*, pág. 75 del texto, 103 de la trad.

Del mismo siglo es el médico oriental Masih b. Hakam al-Dimasqi, quien en su *Risala Haruniyya*<sup>5</sup>, al ocuparse en su primera parte del organismo humano, su creación y su constitución, presenta parecidos notables con el texto de Ibn Habib, citando, como él, a Wahb b. Munabbih como informador. También en este caso aparece la teoría humoral griega como elemento básico. La obra presenta dos partes, una dedicada al cuerpo humano, con su creación y su constitución, estableciendo analogías y semejanzas del hombre con los ángeles y diversos animales, así como correspondencias con los días de la semana, los meses del año, las estaciones y los elementos del universo. Se ocupa, también, de las enfermedades analizando sus causas y el modo de combatirlas y, finalmente, ofrece una relación de sustancias y preparados con propiedades “ocultas” para curar de distintas dolencias. En este aspecto, hace referencia a las propiedades mágicas del hombre y el modo de emplearlas. La segunda parte es, a juicio de la editora y traductora, una amalgama “disparatada” de noticias, mezclando recetas con pesos y medidas, nombres de drogas, alquimia y fisiognómica. Esta parte puede no pertenecer a la obra original y haber sido añadida por el copista, hecho que también se da en el *Mujtasar* de Ibn Habib.

Esta es la que se podía considerar en aquel tiempo como medicina científica, practicada por médicos reconocidos y aceptada en círculos eruditos, cortesanos, e incluso populares, como adecuada. Pero no era la única. Junto a ella convivía otra, de origen más antiguo, en la que lo que primaban no eran los aspectos científicos aprendidos de los griegos sino las prácticas creenciales anteriores al Islam en parte y, sobre todo, las que luego se desarrollaron a partir de la aparición de Mahoma, empleadas también por él y por él recomendadas a sus contemporáneos. Este conjunto de prácticas aplicadas por Mahoma o aconsejadas por él, constituye lo que se ha llamado “Medicina del Profeta”. Hasta que los árabes no tuvieron acceso a la medicina griega, sus conocimientos médicos se centraban, básicamente, en esta medicina en la que primaban los elementos de carácter mágico y religioso<sup>6</sup>.

El mejor conocimiento que luego se tuvo de los saberes griegos y la evolución de la propia medicina árabe no significó la desaparición de estas prácticas, por el contrario, las clases populares las emplearon asiduamente e incluso los más destacados médicos andalusíes seguirán utilizando fórmulas

---

<sup>5</sup>Masih b. Hakam al-Dimasqi, *médecin damascin du IIIe h./ IXe siècle. Al-Risala al-Haruniyya*, texte établi, traduit et annoté par S. Gigandet, Damasco 2002.

<sup>6</sup> Tenemos un ejemplo de ello en un escrito de diverso contenido, en el que se ocupa tanto de curación de males como de protección contra animales dañinos o contra el mal de ojo. Fue redactado en Medina en tiempos del Profeta, por un judío converso, y estudiado por P. Beneito Arias, “Un opúsculo de ensalmos y magia talismánica atribuido a ‘Abd Allah ibn Salam”, *Anaquel de estudios árabes*, 1 (1990), 221-236.

y métodos curativos cuyo origen se halla en este tipo de medicina. La convivencia entre las dos medicinas, la científica y la creencial, se mantuvo a lo largo de siglos, dándose la circunstancia, en el caso de al-Andalus, de que cuando la primera se diluyó en traducciones latinas y se divulgó por Europa, la segunda se mantuvo pujante en tierras peninsulares y a lo largo del siglo XVI los moriscos siguieron empleando artes curativas que se habían conocido en nuestras tierras a partir del IX.

El primer testimonio nos lo proporciona la mencionada obra de Ibn Habib. La obra tiene tres partes bien definidas, no sólo por su contenido sino por su mismo estilo literario. La primera y la tercera recogen distintas prácticas en uso en tiempos del Profeta, en las que los elementos mágicos y religiosos son los que aparecen como instrumentos para curar dolencias. En realidad, no son más que un repertorio de hadices en los que Ibn Habib figura como comentarista, cabiendo la posibilidad de que fuera el copista quien las añadiera a la otra parte, la plenamente atribuible a Ibn Habib. Esta parte, que, como señalo, posiblemente sea la que pertenece al texto original, se ocupa de la teoría humoral griega y de diversas plantas y sus propiedades dietéticas y curativas. Hago alusión a ella de modo especial, porque nos la iremos encontrando más adelante con cierta frecuencia.

Hemos visto de modo muy rápido los dos tipos de medicina practicada en el mundo islámico medieval y, por lógica, en al-Andalus. A partir de ahora vamos a centrarnos en lo que se refiere a la medicina de base mágico-religiosa.

## LAS ENFERMEDADES

Definición de salud y de enfermedad según Averroes:

Salud: *La salud es el estado en el que el órgano realiza las acciones o reacciona a los estímulos, del modo que le corresponde según su naturaleza*<sup>7</sup>.

Enfermedad: *Decimos que la enfermedad se comprende por comparación con la salud, dado que es justamente lo opuesto: al ser la salud un estado en el que el órgano es capaz de operar naturalmente o ser impresionado, es indiscutible que en la enfermedad se producirá una situación en la que tanto la operación como la impresión se realizarán de manera diferente del curso natural*<sup>8</sup>.

En general, el hombre de este tiempo se enfrenta a la enfermedad considerándola no como un suceso aislado que se soluciona con un remedio concreto, sino como algo que el hombre lleva consigo desde su nacimiento.

---

<sup>7</sup> *Libro de las generalidades de la medicina*, traducción española de C. Vázquez de Benito y C. Álvarez de Morales, Madrid, Trotta, 2003, págs. 69.

<sup>8</sup> *Generalidades*, pág. 115.

Los males que a lo largo de su vida se van desarrollando los considera impuestos por Dios, y lucha contra ellos con la convicción de que nunca los solucionará definitivamente sino que irán encontrando alivios momentáneos de unas dolencias concretas que pueden o no repetirse, en cuyo caso se vuelve a aplicar el remedio, pero siempre con la idea clara de que nunca habrá solución total<sup>9</sup>.

En el caso concreto del musulmán, Dios, como creador de todo, es quien hace llegar al hombre las enfermedades y el único que puede sanarlas, ya que ha asignado un remedio para cada una de ellas. El hombre pone los medios que cree oportunos, recurre al auxilio de otras personas, fundamentalmente del médico, pero, en última instancia, sólo se cura porque Dios quiere. Esta idea, incluso esta fórmula: *Si Dios quiere (In sa' Allah)* se implantará firmemente en el mundo árabo-musulmán y la emplearán tanto el curandero como el médico de corte, siendo frecuente, en este último caso, que en los recetarios médicos después de haber hecho la descripción de un medicamento concreto para combatir una dolencia concreta, se termine expresando que tal remedio será útil *Si Dios quiere* o *Con el permiso de Dios*.

Ibn Habib nos da esta referencia<sup>10</sup>:

*Se cuenta que Abraham- sobre él sea la paz- dijo: "¡Oh Señor!. ¿a quién pertenece la enfermedad?"*

*Contestó [Dios]: "¡A Mí!"*

*Dijo Abraham: "¿A quién pertenece el remedio?"*

*Repuso [el Señor]: "¡A Mí!"*

*Dijo Abraham: "¿Y cuál es el papel del médico?"*

*Contestó [el Señor]: "Es quien aplica el remedio".*

Aunque acepte que la enfermedad nace con él y que sólo Dios puede poner remedio, el musulmán no permanecerá pasivo ante ella, sino que la combatirá con distintas medidas. Al principio lo hará siguiendo consejos dictados por el Profeta o por hombres sabios, o bien con prácticas que la costumbre ha demostrado útiles. Luego, en los años en que la medicina científica se ha desarrollado, actuará de acuerdo con las normas que aparecen en las obras de los grandes autores, quienes, prácticamente sin excepción, dedican tratados específicos o capítulos de libros a la conservación de la salud como medio de preservarse de la enfermedad. Porque, tanto en la medicina científica como en la creencial, la idea principal entre los árabes es que prevenir es tan importante como curar, y así se refleja en diversos textos. Traigo aquí dos ejemplos: el

<sup>9</sup> Remito a mi trabajo "El hombre ante la enfermedad", en C. Álvarez de Morales y E. Molina López (coords.), *La medicina en al-Andalus*, Granada, El Legado Andalusí, 1999, págs. 69-88.

<sup>10</sup> *Mujtasar*, pág. 10 del texto, 44 de la trad.

temprano del oriental Masih b. Hakam, y el de Averroes, en el momento culminante de la medicina científica andalusí:

Dice Masih :

*El arte [de la medicina] se divide en dos partes: el objetivo de la primera es mantener a las gentes sanas en el estado de salud que gozan, y el de la segunda el tratamiento de las enfermedades hasta lograr su curación [...]*<sup>11</sup>

Por su parte, Averroes<sup>12</sup> manifiesta:

*Decimos que el arte de la medicina es un arte práctica fundada en principios verdaderos, con la que se busca la conservación de la salud del cuerpo humano y la eliminación de la enfermedad, en la mayor medida que sea posible en cada uno de los cuerpos .*

En ambos casos, en el de la prevención y en el de la curación de la enfermedad, la actitud variará según se considere que la causa de la misma sea de naturaleza natural o sobrenatural.

La enfermedad de causa natural sería aquella de tipo orgánico, provocada por agentes internos y motivada por un desequilibrio humoral, que acarrea, consecuentemente, una alteración en las funciones de los distintos órganos.

La de causa sobrenatural sería la motivada, fundamentalmente, por sucesos de carácter espiritual, en los que intervienen elementos ajenos al hombre o a su constitución, provocados por la acción de genios maléficos, de demonios o de otros hombres. En este último caso la enfermedad podía ser producida por encantamiento, mal de ojo, envidia u otras causas de parecida índole.

El musulmán entenderá perfectamente ambas circunstancias, es decir la causa y la curación. En todos los casos aceptará la magia blanca, o sea, la que emplea medios naturales para conseguir resultados sobrenaturales, en oposición a la magia negra que busca la ayuda del demonio para lograr sus resultados. Aquella, la blanca, era considerada lícita<sup>13</sup>, ya que, además de ser algo integrado en su cultura y creencias vitales, se admitía en el campo religioso, respaldado por la autoridad suprema del Profeta quien sufrió los efectos del encantamiento y hubo de aplicarla a sí mismo.

Las enfermedades que se podían curar por procedimientos mágico-religiosos eran muchas. Acudiendo, una vez más, a Ibn Habib<sup>14</sup> vemos que recoge la idea de que el Profeta citaba la lepra, la locura, la elephantiasis, la

<sup>11</sup> *al-Risala al-Haruniyya*, pág. 128.

<sup>12</sup> *Generalidades*, pág. 43.

<sup>13</sup> Sobre la licitud de la magia puede verse M. Fierro, "La magia en al-Andalus", en A. Pérez Jiménez y G. Cruz Andreotti (eds.), *Daimón Páredos. Magos y Prácticas Mágicas en el Mundo Mediterráneo*, Madrid-Málaga, ed. Clásicas & Charta Antiqua, 2002, págs. 245-273, esp. 249-250.

<sup>14</sup> *Mujtasar*, pág. 90 del texto, 117 de la trad.

tos, las enfermedades del vientre, la fiebre y el mal aliento, aunque, de modo general, se podría decir que las más habituales eran las fiebres, los malos sueños, los ataques epilépticos y los dolores fuertes. A ellas se podrían añadir distintos tipos de llagas, heridas e, incluso, hemorragias. De este último caso incluye un remedio:

*El remedio contra la hemorragia nasal era frotar la nariz con el dedo y luego decir: "¡Tierra, engulle tu agua!. ¡Cielo, detente!. Y se curará, con el permiso de Dios<sup>15</sup>.*

De todas las causas, el mal de ojo fue considerado el peor de todos, contra el que era muy difícil luchar por creer que procedía del demonio<sup>16</sup>. Tan fuerte era su influjo que el propio Profeta se vio afectado por él y buscó el medio de combatirlo. Un hadiz nos dice:

*Se cuenta que el Enviado de Dios- Dios lo bendiga y lo salve- se estaba quejando. Acudieron sus compañeros a auxiliarle y él les dijo: "Gabriel ha venido y me ha hecho un encantamiento. Yo espero que Dios me cure".*

*Preguntaron: "¿ Y cuál ha sido, Enviado de Dios?*

*Él dijo: " En el nombre de Dios te conjuro de toda cosa mala, te ayude contra todo envidioso y contra el mal de ojo. Y Dios te sirva de remedio"<sup>17</sup>.*

Entre los diversos modos que existían para provocar un mal por medios mágicos, era frecuente el de hacer un nudo en una cuerda o en una tela. Los efectos solían ser paralización de las funciones fisiológicas y pérdida de memoria. Es decir, actuaba como si atara el cuerpo y la mente de la persona afectada<sup>18</sup>. Es el caso de un esclavo que huyó de casa de su dueño:

*[...] Un esclavo había escapado de [casa de] su dueño, quién había hecho un nudo [en un cordel], [...]. El esclavo se extravió en su camino y no podía orinar ni defecar. Tan mal se encontraba que, de nuevo, regresó<sup>19</sup>.*

En otra ocasión, el mismo Profeta se vio afectado por un encantamiento de este tipo, del que le libró el arcángel Gabriel:

*Se cuenta que las hijas de Labid b. 'Asim al-Yahudi hicieron un encantamiento al Enviado de Dios- Dios lo bendiga y lo salve- quien sufrió mucho, llegando a sentir amenazada su vida. Permaneció en aquel estado durante cuarenta días en el curso de los cuales su cuerpo se alteró y llegó a*

<sup>15</sup> Mujtasar, pág. 93 del texto, 120 de la trad.

<sup>16</sup> Ibn Habib, *Mujtasar*, pág. 88 del texto, 114 de la trad.

<sup>17</sup> Ibn Habib, *Mujtasar*, pág. 91 del texto, 118 de la trad.

<sup>18</sup> P. Beneito Arias, "Un opúsculo de ensalmos", págs. 225-227, recoge un caso de "liberación de las ataduras", con este mismo sentido. Para él, el acto de hacer nudos con este objeto formaba parte de la magia negra.

<sup>19</sup> Ibn Habib, *Mujtasar*, pág. 87 del texto, 114 de la trad.

*perder la memoria. Se presentó ante él Gabriel- sobre él sea la paz- y le dijo: Muhammad, tú [...] sufres un encantamiento.*

*Preguntó Muhammad: "¿Quién me lo ha hecho?"*

*Respondió Gabriel: "Las hijas de Labid [...] por medio de una zapatilla."*

*[...] Mandó llamar el Enviado de Dios- Dios lo bendiga y lo salve- a Abu Bakr y `Umar [...] y fueron con ella [...] encontrando que la zapatilla tenía hecho un nudo muy complicado.*

*Descendió entonces Gabriel [...] con las dos "Azoras Protectoras" y le dijo:*

*"¡Lee, Muhammad!"*

*Preguntó Muhammad: "¿Qué leo?"*

*Contestó Gabriel: "¡Di: me refugio en el señor del alba!"*

*A cada lectura del Alcorán se iba aflojando el nudo, hasta llegar al final de las dos azoras. Entonces resplandeció el Enviado de Dios y sanó<sup>20</sup>.*

A las enfermedades, siempre dentro de este campo de lo sobrenatural, se les llegaba a dar nombres propios y aspecto físico. Se identificaban en ocasiones con los genios que las producían, que se representaban en formas de animales o personas, generalmente monstruosos, con los que se dialogaba. Se seguía con ello una idea que arrancaba de los más antiguos ritos y tradiciones de Oriente<sup>21</sup>. Una vez más Ibn Habib nos sirve de informador:

*La fiebre, es decir Umm Mildam, ataca a la carne y a la sangre. Su frío proviene de los diablos y su calor del fuego del infierno. Cuando la sintáis, lavaos con agua corriente tres, cinco o siete veces<sup>22</sup>.*

*[...] Se cuenta que un hombre se quejó de fiebre al Enviado de Dios- Dios lo bendiga y lo salve- quien le dijo: "Lávate tres veces antes de que salga el sol y di: ¡En el nombre de Dios! ¡Por Dios, aléjate de mí, Umm Mildam!<sup>23</sup>."*

Esta *Umm Mildam* tenía figura de mujer gruesa con el cabello rojo y el cuerpo amarillo. Se introducía en la persona a la que atacaba por medio de la sangre, provocando debilidad en todos sus miembros<sup>24</sup>.

<sup>20</sup> Ibn Habib, *Mujtasar*, págs. 86-87 del texto, 113-114 de la trad.

<sup>21</sup> J. Albarracín Navarro y J. Martínez Ruiz, *Medicina, farmacopea y magia en el "Misceláneo de Salomón"*, Granada, Universidad-Diputación Provincial, 1987, págs. 23-27; M. Abulmalhan, "Salomón y los genios", *Anaquel de estudios árabes*, 3 (1992), 37-46; A. Labarta, *Libro de dichos maravillosos (Misceláneo morisco de magia y adivinación)*, Madrid, CSIC-ICMA, 1993 pág. 0.31-0.32; M. Rabadán Carrascosa, "Los *gul* y los *yinn* en tres tratados árabes del género *adab*", *Visiones y crónicas medievales: actas de la VII Jornadas Medievales*, México, Universidad Autónoma- Colegio de México, 2002, págs. 357-359.

<sup>22</sup> *Mujtasar*, pág. 19 del texto, 53 de la trad.

<sup>23</sup> *Mujtasar*, pág. 20 del texto, 53 de la trad.

<sup>24</sup> J. Albarracín Navarro y J. Martínez Ruiz, *Medicina*, pág. 170.



Hay otra ocasión en la que el Profeta identifica la fiebre con una mujer. A causa de un paludismo que afectó una zona de Medina, Mahoma pidió a Dios que transfiriera la fiebre de Medina a Yuhfa. Una noche despertó de su sueño y dijo a sus acompañantes:

*La fiebre acaba de pasar a mi lado con el aspecto de una mujer con los cabellos erizados. Iba a al-Yuhfa*<sup>25</sup>.

Estas enfermedades, antropomorfas y zoomorfas, habitaban en lugares concretos, entre los se contaban el mar, los montes, los lugares solitarios, los caminos, las ruinas, los cementerios, las letrinas y, a veces, en el propio cuerpo humano, como era el caso de la matriz de la mujer, la flema o los pulmones<sup>26</sup>.

### **LA CURACIÓN. QUÉ SE EMPLEABA Y QUIÉNES ACTUABAN COMO SANADORES**

Para luchar contra estas enfermedades en las que, como hemos visto, la parte sobrenatural era prioritaria, se aplicaban remedios de la misma índole, muchos de los cuales ya se utilizaban antes del Islam. Así, contra el mal de ojo se empleaban amuletos compuestos de huesos de liebre o dientes de zorro, contra los poseídos por los demonios se utilizaban la sangre menstrual y los excrementos humanos, y para la mordedura de los reptiles se colgaban de la ropa adornos femeninos<sup>27</sup>. El origen de aquellas prácticas era asirio-babilónico y egipcio-faraónico, a lo que se añadían elementos procedentes de los grecolatinos, judíos, mazdeístas, sabeos, cristianos, egipcios, helenísticos y preislámicos<sup>28</sup>.

Dentro ya del Islam, el Profeta señalaba que una de las cosas más efectivas contra el mal de ojo era lavarse con agua, procedimiento que en unos casos era el simple hecho de echarse agua por encima y en otras un proceso más complejo, en todo semejante al de las abluciones prescritas antes de hacer la oración. Con ello parece indicarse que la pureza ritual trae como consecuencia la eliminación de elementos maléficis.

Volvemos a utilizar el texto de Ibn Habib como información<sup>29</sup>:

<sup>25</sup> Cf. T. Fahd, *La divination arabe*, Paris, Sindbad, 1987, pág. 285; M. Rabadán Carrascosa, “los *gul* y los *yinn*”, pág. 370.

<sup>26</sup> J. Albarracín Navarro y J. Martínez Ruiz, *Medicina*, págs. 273-274.

<sup>27</sup> R. Pottier, *Initiation a la médecine et a la magie en Islam*, Paris, *sd.* pág. 16.

<sup>28</sup> J. Albarracín Navarro, “La magia en la medicina de los musulmanes andalusíes, los mudéjares y los moriscos”, en C. Álvarez de Morales y E. Molina (coords.), *La medicina en al-Andalus*, Granada, El Legado Andalusí, 1999, pág. 225; A. Labarta, *Libro de dichos maravillosos*, pág. 0.7.

<sup>29</sup> *Mujtasar*, pág. 89 del texto, 115 de la trad.

[...] Cuenta al-Zuhri que un hombre que había hecho este mal llegó con un recipiente en el que había agua, metió en él la palma de la mano y se enjuagó la boca; luego echó este agua otra vez en el recipiente y se lavó el rostro; luego metió su mano izquierda y echó agua sobre el codo derecho; luego metió su mano derecha y echó agua sobre su codo izquierdo; luego metió su mano izquierda y echó agua sobre el pie derecho; luego metió su mano derecha y echó agua sobre el pie izquierdo; luego metió su mano izquierda y echó agua sobre su rodilla derecha; luego metió su mano derecha y echó agua sobre su rodilla izquierda. Todo ello lo hizo dentro del recipiente [...] Finalmente, echó agua sobre la cabeza del que padecía mal de ojo, de forma que cayera sobre su cuerpo.

Para curar las enfermedades de origen sobrenatural el musulmán, además, acudía a remedios tradicionales a base de plantas, sobre todo, y en otros casos a bilis de animales, a sahumeros, a la recitación de jaculatorias o al empleo de amuletos y talismanes. Amuleto es cualquier objeto natural al que se le atribuyen poderes sobrenaturales y protege contra todo tipo de mal, mientras el talismán es algo artificial, que se hace para solucionar un problema concreto<sup>30</sup>.

La mano de Fátima se puede considerar como un talismán. Una leyenda dice que su origen es que el Profeta, al ser preguntado por las imágenes que se podían usar, metió la mano en tinta y la puso sobre un papel, que luego enseñó a sus compañeros. Es una defensa infalible contra el mal de ojo.

El amuleto, también llamado en el mundo andalusí *hirz* (refugio, asilo), nombre que ha dado los de herce, herze o alherce, solía fabricarse con un trozo de papel o pergamino virgen de cualquier animal en el que se escribía alguna fórmula religiosa, o alguno de los nombres de Dios, se doblada, se metía en una bolsa de tela de colores y se cosía a la ropa. Otras veces se guardaba en un tubo de metal, de cuero o de caña y la persona que quería preservarse de algún mal se lo colgaba de la ropa o lo guardaba en ella, de modo que siempre lo llevara consigo quien deseara protección contra cualquier daño. Frecuentemente, se utilizaban para escribir tintas de colores, con la peculiaridad de que si la tinta se hacía a base de azafrán su poder era mayor. Se usaban, preferentemente, para preservar la salud y curar enfermedades (fiebres, dolores de rodilla, dolores en general, o heridas). A los recién nacidos se les ponían para librarlos del mal de ojo.

<sup>30</sup> Sobre los amuletos y los talismanes, pueden verse los trabajos de A. Labarta, "Supersticiones moriscas", *Awraq*, V-VI (1982-83), 161-190, especialmente págs. 168 ss.; la misma, *Libro de dichos maravillosos*, págs. 0.32-0.38; Y. Cardaillac-Hermosilla, *La magie en Espagne: morisques et vieux chretiens aux XVIe et XVIIe siècles*, Zaghouan, 1996, págs. 58-60; J. Albarracín Navarro, "La magia en la medicina de los musulmanes andalusíes", págs. 225, 230-232; J. Albarracín Navarro y J. Martínez Ruiz, *Medicina*, págs. 37-38.

El texto del herze solía ser alguna azora concreta o algún fragmento coránico, invocaciones a Dios, palabras mágicas, etc... Las fórmulas mágicas podían incorporar palabras o frases en hebreo, latín u otras lenguas. En ambos casos se traducían al árabe y, como no siempre se entendían, era frecuente que se distorsionaran y no fueran fácilmente reconocibles. Con menos frecuencia aparecían palabras griegas o persas.

Se consideraban curativas las llamadas “letras mágicas”. Según la *`ilm al-huruf* las letras tienen un valor numérico y, según este valor, si se ponen en determinado orden adquieren propiedades curativas. A su vez, cada letra está relacionada con el Universo y las veintiocho letras del alifato tienen una correspondencia con las veintiocho casas lunares. Del mismo modo, se asocian las letras del alifato con las características de los cuerpos de calidez, sequedad, frialdad y humedad, e, incluso, se matizan los grados de cada una de ellas<sup>31</sup> Entre estas letras figuran las que aparecen al comienzo de algunas azoras. En los tratados de magia las letras sin puntos tienen más valor que las que los llevan.

Siguiendo con las letras, se usaban en estos escritos las llamadas “letras de anteojos”, que eran unas líneas terminadas en pequeños círculos, a las que se les relaciona con la escritura cuneiforme.

En cuanto a los versículos coránicos utilizados para preservar o curar, debido a sus poderes mágicos, figuran la azora II, aleya 256; la azora IX, aleya 129; la azora XX, aleyas 39 y 71; la azora LXVIII, aleya 21; la azora XCV, aleya 5; las azoras 112, 113 y 114 (las tres últimas del Corán) llamadas, también, *Azoras Protectoras*. Junto a ellos, se empleaban, como hemos visto, los nombres de Dios, fórmulas como la *basmala* o la *tasliya*, imprecaciones como *Allahu akbar* o *ya Allah*, y los cuadrados mágicos, formados por una serie de casillas con cifras y letras<sup>32</sup>. No era infrecuente la aparición de dibujos en forma de estrellas.

Además de estos materiales, es decir, papel o pergamino escrito, se usaban como amuletos elementos de origen orgánico, principalmente animal, por considerar que transmitían la energía de su propietario. Tales elementos eran dientes, uñas, pelos, cálculos biliares, plumas, colmillos de animales, y otros.

En cuanto al talismán, se trata de un objeto artificial, generalmente de metal, con diversas formas, para cuya preparación se necesitan unas

<sup>31</sup> Cf. S. N. Haq, *Names, natures and things. The Alchemist Jabir ibn Hayyan and his Kitab al-Ahjar (Book of Stones)*, Dordrecht, Boston, London, 1994, págs. 92-93.

<sup>32</sup> Sobre el empleo de los nombres de Dios, las letras y los números en los cuadrados mágicos, Cf. G. Anawati, “Le nom Suprême de Dieu (*Ism Allah al-A`zam*)”, *Atti del Terzo Congresso di Studi Arabi e Islamici (Ravello, 1-6 settembre 1966)*, Nápoles, 1967, págs. 7-58, esp. págs. 20 ss. M. Fierro, “La magia en al-Andalus”, págs. 272-273, plantea la posibilidad de que estos cuadrados se reflejen en los dirhams almohades, cuya forma cuadrada iría referida a una práctica mágica muy extendida en aquél tiempo.

condiciones astrológicas específicas<sup>33</sup>. Se especializa en utilidades concretas condicionadas por el planeta bajo cuya advocación se ha puesto. En este sentido, cada planeta se vincula a un dios latino (Marte, Venus, Mercurio) y favorece una actitud humana determinada (amor, caza, comercio). A su vez, se asocia con determinados elementos naturales (metales, plantas, piedras preciosas) y con determinados colores (negro, verde, amarillo). Cada uno de ellos rige unas fechas, unas horas del día o una época del año. Todos estos elementos se deben tener en cuenta a la hora de fabricar un talismán<sup>34</sup>. También es importante el momento en que se prepara. Se aconseja que se haga estando el cielo limpio, sin nubes, considerándose como momento ideal las primeras horas una mañana primaveral<sup>35</sup>.

Dentro de los talismanes existía un tipo más desarrollado que era el llamado pantáculo, cuya confección exigía buenos conocimientos astrológicos ya que se asumía la idea de que el hombre es parte del cosmos y, por tanto, está totalmente influenciado por él y participa de sus mutaciones<sup>36</sup>. Esta comunicación entre macrocosmos y microcosmos, presente en civilizaciones anteriores como la babilónica<sup>37</sup> y la griega, y concretamente en la medicina hipocrática<sup>38</sup>, fue seguida por Galeno, y en Oriente y al-Andalus se ocuparon de ella médicos de la talla de Razi<sup>39</sup>, Averroes o Ibn al-Jatib, manteniendo, básicamente, los mismos planteamientos griegos<sup>40</sup>. Serviría de base científica a la astrología y, en el caso que nos ocupa, a la astrología médica en la que se basaba el diagnóstico y pronóstico de las enfermedades, además debía ser tenida en cuenta para la preparación de determinados medicamentos<sup>41</sup>. El influjo de los astros sobre el hombre se conoce con el

<sup>33</sup> Puede verse lo expuesto por J. Samsó, *Las ciencias de los antiguos en al-Andalus*, Madrid, Mapfre, 1992, págs. 261 ss.

<sup>34</sup> A. Labarta, *Libro de dichos maravillosos*, pág. 0.33

<sup>35</sup> Y. Cardaillac-Hermosilla, *La magia en Espagne*, pág. 59. Estos consejos se atribuyen a Salomón.

<sup>36</sup> Sobre la relación entre astros, signos zodiacales, números y aplicaciones mágicas, puede verse J. A. Souto, "Los siete cielos planetarios: una imagen cósmica de tradición musulmana en un salero mudéjar de Teruel", *Actas del III Simposio Internacional de Estudios Moriscos. Las prácticas musulmanas de los moriscos andaluces (1492-1605)*, Zaghuan, 1989, págs. 167-172, esp. págs. 170-171.

<sup>37</sup> Véase, como ejemplo, M. Eliade, *Cosmología y alquimia babilónicas*, Barcelona, Paidós Orientalia, 1993.

<sup>38</sup> Vid. P. Lain Entralgo, *La medicina hipocrática*, Madrid, 1982, págs. 124-132.

<sup>39</sup> Vid. R. Kuhne, "El *Sirr sina'at al-tibb* de Abu Bakr Muhammad b. Zakariyya al-Razi, III. Estudio", *Al-Qantara*, VI (1985), 369-395, esp. pág. 379.

<sup>40</sup> Puede verse lo expuesto por R. Muñoz Jiménez y M. Aguiar Aguilar, "La importancia de los conocimientos de astronomía en medicina: en torno a un manuscrito árabe anónimo del *corpus galénico*", *Qurtuba*, 5 (2000), 181-189.

<sup>41</sup> Cf. R. Kuhne, "El *Sirr sina'at al-tibb* de Abu Bakr Muhammad b. Zakariyya al-Razi, II. Traducción", *Al-Qantara*, V (1984), 235-292, esp. págs. 248 ss.

nombre de *melotesia*, ya conocido en el mundo clásico como *melotesia decánica*, por los diez grados de pauta de la división zodiacal<sup>42</sup>.

Los puntos principales a tener en cuenta para realizar este estudio eran: 1) La posición central de la tierra, alrededor de la cual giran los cuerpos celestes; 2) La agrupación de las estrellas en doce constelaciones denominadas con los doce signos del Zodíaco; 3) La naturaleza de cada planeta según la doctrina de los elementos (frío, caliente, húmedo y seco); 4) El ángulo formado por los rayos que emiten dos planetas al unirse desde el lugar de observación de la tierra; 5) El planeta dominante en un día u hora determinados. Conociendo el nombre de la persona y el día que ha nacido, se realizan unas operaciones aritméticas y se averigua el signo del Zodíaco dominante en su existencia, con lo que se determinan su apariencia física<sup>43</sup>, sus enfermedades principales, la época en que podrá padecerlas y si curará mejor o peor de ellas, además de otros acontecimientos importantes de su vida, como son casamiento, número de hijos y otros<sup>44</sup>.

Se llega a establecer analogías entre las partes del cuerpo y las del universo<sup>45</sup>. Se compara la cabeza al firmamento, el ojo derecho al sol y el izquierdo a la luna, las orejas a Júpiter y a Saturno, la parte derecha de la nariz a Mercurio y la izquierda a Venus, y la boca a Marte. Existe, también, dependencia entre los miembros del cuerpo y los signos del Zodíaco: la cabeza pertenece a Aries, el cuello a Tauro, los hombros y las manos a Géminis, el pecho a Cáncer, el corazón y el vientre a Leo, los genitales a Virgo, las caderas a Libra, las nalgas a Escorpio, los muslos a Sagitario, las rodillas a Capricornio, las piernas a Acuario y los pies a Piscis. Incluso, como último extremo, se compara la carne a la tierra, la sangre al agua, las arterias y las venas a los ríos, los huesos a las montañas y las rocas, los cabellos a la hierba<sup>46</sup>.

Junto a amuletos y talismanes, estaban en uso otras prácticas, tales como la de provocar el estornudo, por la creencia de que así se expulsaban los malos espíritus que pudiera haber en el cuerpo<sup>47</sup>.

<sup>42</sup> Cf. M. Castells, "Notas astrológicas y astronómicas en el manuscrito médico árabe 873 de El Escorial", *Al-Qantara*, XII (1991), 55.

<sup>43</sup> Sobre la relación entre la apariencia física, el carácter de la persona y los signos zodiacales en el ámbito morisco, puede consultarse el trabajo de L. López-Baralt, L. Piemontese y C. Martín, "Un morisco astrólogo, experto en mujeres", *Actas del III Simposio Internacional de Estudios Moriscos. Las prácticas musulmanas de los moriscos andaluces (1492-1605)*, Zaghuan, 1989, págs.109-119, esp. págs. 113-115.

<sup>44</sup> Cf. L. García Ballester, *Historia social de la medicina en la España de los siglos XIII al XVI*, Madrid, Akal, 1976, págs. 138-140.

<sup>45</sup> También presentes en la cultura babilónica, según indica M. Eliade, *Cosmología*, pág. 44.

<sup>46</sup> Cf. T. Fahd, *La divination arabe*, pág. 467.

<sup>47</sup> R. Potier, *Initiation*, pág. 55. Personalmente, me pregunto si esta creencia es la que ha llevado en nuestra sociedad a que cuando alguien estornuda se diga "Jesús", bien como alabanza por hacer salir el mal, bien como protección contra el mal que sale de la boca.

También se podían leer fragmentos coránicos concretos o frases religiosas, repetir nombres de Dios o hacer invocaciones a personajes bíblicos, como ocurre con Noé:

*Se dice que quien recita al amanecer y al atardecer: "Paz en los mundos sobre Noé"<sup>48</sup> no será picado por el escorpión ese día<sup>49</sup>.*

Además de la protección personal, también se usaban amuletos y talismanes para preservar de daño a edificios o a campos con sus cosechas. Las casas se protegían metiendo en alguna grieta de la pared un amuleto o colocando en algún lugar de ella un talismán. Para edificios públicos, es conocido el caso de las mezquitas en cuyos tejados o alminares se coloca el *yamur*, consistente en tres esferas metálicas atravesadas por un eje, cada una de las cuales puede tener en su interior un papel en el que hay escritas fórmulas para evitar que entren en el edificio serpientes, escorpiones o roedores<sup>50</sup>.

En el caso de las cosechas, es eficaz la siembra de sustancias procedentes de distintos animales (dientes, astas, sangre, excrementos), de residuos humanos (orina de niños, sangre) o la aplicación de minerales, como el oro, sembrado al pie de algunas plantas o la colocación de collares de varios metales abrazando los troncos de los árboles<sup>51</sup>.

Dentro del Islam, este tipo de prácticas curativas se englobó en la ya mencionada "Medicina del Profeta", cuya base era la creencia de que lo sobrenatural supera a lo real y que el bien proviene de Dios o de personas santas y el mal de genios o demonios de diversas procedencias y diversas clases, según fuera la dolencia que provocaban<sup>52</sup>.

Entre las personas santas que podían aplicar la curación figuraban el propio Profeta y, junto a él, como elemento humano destacado, los llamados *marabut*, hombres consagrados a la vida ascética, que poseían la *baraka*, ese influjo bienhechor colmado de bienes divinos. A estos personajes se les conocía por la prudencia y sabiduría de sus consejos, por la santidad de su vida y sus costumbres y, sobre todo, por que en ellos se revelaban ciertos signos exteriores, con manifestaciones en forma de ataques epilépticos y diversos modos de locura<sup>53</sup> que les hacían objeto de burlas en ocasiones, pero

<sup>48</sup> *Corán*, 37/ 79 (*Las filas*).

<sup>49</sup> Ibn Habib, *Mujtasar*, pág. 93 del texto, 120 de la trad.

<sup>50</sup> J. Albarracín Navarro, "La magia en la medicina de los musulmanes andalusíes", pág. 230.

<sup>51</sup> Estos y otros usos pueden verse en C. Álvarez de Morales, "Magia y superstición en la literatura agronómica andalusí", *Ciencias de la Naturaleza en al-Andalus. Textos y Estudios. III*, Granada, CSIC, 1993, págs. 391-402.

<sup>52</sup> J. Albarracín Navarro, "La magia en la medicina de los musulmanes andalusíes", pág. 224.

<sup>53</sup> R. Pottier, *Initiation*, pág. 53.

que eran indicativos de que estaban dominados por un influjo sobrenatural, procedente de Dios.

Vivían con extrema pobreza, sin poseer nada, deambulando por pueblos y ciudades, entregados a la oración y dependiendo de la caridad. La gente les consultaba sus problemas y ellos les aconsejaban. Si en el curso de sus estancias y sus consultas se producía la mejoría o la curación de una enfermedad se les atribuía el poder, como si hubiesen realizado un milagro. Así iba creciendo su reputación. Cuando un *marabut* moría, la *baraka* se transmitía a sus herederos, especialmente a quien él había designado en vida como su sucesor<sup>54</sup>.

En sus curaciones empleaban, como antes había hecho Mahoma, la saliva, su saliva, como soporte del espíritu, creencia que puede proceder de civilizaciones primitivas en las que cualquier líquido orgánico, como la sangre o la leche, e incluso el esperma y la orina, casi se identificaban con el alma<sup>55</sup>. Otros elementos que procedían del cuerpo y se consideraban como intermediarios para usos mágicos, tanto benéficos como maléficis, eran las uñas, los cabellos<sup>56</sup>, el menstruio, los dientes y la placenta<sup>57</sup>. A esta lista se podrían añadir los excrementos y el cerumen<sup>58</sup>.

Del empleo de la saliva por parte de Mahoma tenemos algún ejemplo:

*Llegó ante él- Dios lo bendiga y lo salve- un hombre que tenía una úlcera [...] Tomó el Enviado de Dios un poco de su saliva con el dedo y la puso sobre la úlcera diciendo: "En el nombre de Dios, con la saliva de uno de nosotros y con el polvo de nuestra tierra se cure el enfermo, con el permiso de nuestro Señor". Y el hombre sanó en aquel mismo lugar*<sup>59</sup>.

De este relato se me ocurren dos comentarios: uno su evidente paralelismo con un pasaje evangélico; el otro la matización de Mahoma: "con la saliva de uno de nosotros", es decir no necesariamente la suya, lo que corrobora lo antes dicho de los *marabut*.

<sup>54</sup> R. Portier, *Initiation*, pág. 54.

<sup>55</sup> *Ibid.*

<sup>56</sup> En el caso del pelo, se pensaba que en él se hallaba buena parte de la fuerza física, e incluso anímica, de la persona, creencia extendida también en la España cristiana, y por ello se rapaba la cabeza a los locos y a las brujas, con objeto de disminuir su vitalidad. Cf. G. Menéndez Pidal, "La España del s. XIII leída en imágenes", *Cuadernos de la Alhambra*, 18 (1982), 109.

<sup>57</sup> Cf. F. Aubaile-Sallenave, "Les soins de la chevelure chez les musulmans au Moyen Age. Thérapeutique, fonction sociale et symbolique", *Actes du IIIe Colloque International : Les soins de beauté*, Grasse (26-28 avril 1985) 1987, págs. 347-348.

<sup>58</sup> Masih b. Hakam, *Risala*, págs. 202-204.

<sup>59</sup> Ibn Habib, *Mujtasar*, pág. 91 del texto, 119 de la trad.

## EL CASO DE AL-ANDALUS

Cuanto acabamos de ver se puede aplicar, prácticamente sin diferencias, a todo el mundo islámico medieval y, por tanto, también a al-Andalus. No obstante, quiero hacer algunas precisiones sobre esta parte del espacio musulmán, que es la que nos interesa específicamente. Estas precisiones tienen como base los textos médicos andalusíes que han llegado hasta nosotros.

Se puede pensar que en esta tierra, como en el resto del ámbito musulmán, convivieron la medicina que podríamos llamar científica, de base eminentemente griega, con la popular en la que los elementos creenciales eran predominantes, o únicos. La primera, la científica, sería la que cada día el médico practicaba en su consulta o la que los más destacados de ellos, los grandes maestros, reflejaban en sus escritos y aprendían luego quienes se dedicaban a este arte.

Conviviendo con ésta, la otra medicina, la popular, con sus elementos mágicos como bagaje, se debía ejercer a diario en los zocos de las ciudades y en las zonas rurales, en donde la medicina empírica, era, tradicionalmente, la más practicada. Pero hubo algo más. Aquella convivencia fue más estrecha aún, hasta el punto que en autores de renombre, médicos de corte en su práctica totalidad, se refleja esta medicina popular y mágica en la aplicación de remedios que en árabe se llaman *jawass*, y que han sido traducidos como “medicamentos simpáticos”. Este tipo de curaciones dio lugar a una literatura específica en la que participaron hombres muy conocidos de la medicina griega y árabe oriental, que luego influirían en la andalusí.

Buscando en los textos médicos andalusíes encontramos ejemplos de estas prácticas y, además, dada la tendencia de los eruditos musulmanes de citar sus fuentes de información, vemos que muchas de tales prácticas proceden de autores griegos o de médicos árabes orientales bastante anteriores a ellos, lo que nos muestra que tales costumbres estaban ya arraigadas en otras culturas y que el Islam lo que hace es incorporarlas y mezclarlas con las suyas más propias.

Así, en el malagueño Ibn al-Baytar (s. XIII), más botánico que médico, encontramos referencias de Aristóteles, Dioscórides, Razi, Avenzoar y otros, sugiriendo la aplicación de determinados medicamentos simples para curar enfermedades o preservar de ellas<sup>60</sup>. Prácticamente en todos los casos, la aplicación es externa, colgando los medicamentos del cuello del enfermo, poniéndoselos en la mano, frotando con ellos al paciente, aplicándoselos en

---

<sup>60</sup> Remito al trabajo de F. Girón Iruete, “Estudio de algunas prácticas terapéuticas de tipo empírico-creencial contenidas en el *Kitab al-Yami*’ de Ibn al-Baytar”, *Actas del XII Congreso de la UEAI (Málaga, 1984)*, Madrid, 1986, págs. 288-304.



forma de unturas, haciéndoles olerlos e incluso, a veces, simplemente mostrándoselos<sup>61</sup>. También se pueden poner en las paredes de la casa.

Otro médico destacado, Averroes, probablemente el más célebre pensador de al-Andalus, también inserta en su obra médica este tipo de medicamentos “simpáticos”<sup>62</sup>. En un momento determinado hace referencia al poder que tiene colgar cardo corredor para curar las inflamaciones de los uréteres y colocar excrementos de fieras a quien padece un cólico.

Por último, traigo el ejemplo de otra gran figura, el granadino Ibn al-Jatib. En su obra *Kitab `Amal man tabba li-man habba* también utiliza estos remedios para sanar casos de epilepsia, enfermedades del cerebro (sopor, insomnio, delirios), para la concepción y el parto, dolores de diverso tipo, parálisis, enfermedades de la boca y la garganta, enfermedades del ojo, fiebres, ictericia, enfermedades del corazón y de la mama, vómito y náusea y embriaguez. Algunos de estos aspectos, y muy concretamente los referidos a la curación de la epilepsia, pasaron luego a la medicina castellana de su siglo<sup>63</sup>. Entre los procedimientos que se utilizan contra esta enfermedad, figuran el colgar sobre la ropa del enfermo distintas plantas, pelo o piel de animales, ingerir huesos humanos o pezuña de asno calcinados, hígado de asno asado y cuajos de liebre o de avestruz o tomar granos de peonía. Otros se utilizan mediante inhalaciones, como es el caso del estiércol de camello y la hiel o la sangre de tortuga

En general, agrupando según su origen los medicamentos usados podríamos establecer el siguiente cuadro:

De origen animal: hiel de distintos animales, sangre, cerumen y dientes humanos, ojos, piel, astas, orines, cuajos, hígado, huevos, estiércol, corazón, grasa, sesos, vejiga, pezuñas y espuma de la boca de varios animales.

De origen vegetal: laurel, mirto, ruda, acedera, rosa, nardo, violeta, coriandro, margarita, acelga, mostaza, y otros.

De origen mineral: coral, azabache, esmeralda, esmeralda, piedras procedentes de la vejiga de animales, imán, plata, oro y otros.

En cuanto a animales que se citan al hablar de este tipo de curaciones, aparecen hiena, abubilla, tortuga, lechuza, chacal, halcón, gato negro, perro negro, víbora, asno, elefante, pescado, ciervo, ratón, gallo, liebre, paloma, león, camello, y otros.

<sup>61</sup> Eran prácticas ya realizadas en tiempos del Profeta, según se puede ver en varios pasajes del texto estudiado por P. Beneito Arias, “Un opúsculo de ensalmos”.

<sup>62</sup> Generalidades, pág. 18.

<sup>63</sup> C. Vázquez de Benito y M. T. Herrera, “La magia en dos tratados de patología del siglo XIV: Árabe y castellano”, *Al-Qantara*, XII/2 (1991), 389-399. Más tarde, C. Vázquez de Benito en su trabajo “La influencia aviceniense en Ibn al-Jatib”, *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna (Homenaje a Rafael Muñoz Jiménez)*, 17 (1999), 753-757, señaló que las noticias procedían de los Libros Tercero y Cuarto del *Canon* de Avicena.

Aquella medicina era aplicada en gran parte por los alfaquíes y los ulemas, bien recitando azoras coránicas a los enfermos aquejados de epilepsia y otras afecciones de origen nervioso, bien fabricando *alherces*, talismanes y pantáculos. También curaban usando la palabra de Dios, las plantas medicinales, sahumeros, fórmulas religiosas y conjuros, que siempre terminaban con la fórmula *Si Dios quiere* o *Con el permiso de Dios*<sup>64</sup>, ya mencionadas.

### LOS MORISCOS<sup>65</sup>

Si antes decía que prácticamente todo lo expuesto era válido tanto para Oriente como para al-Andalus, de igual modo podría decir que cuánto se refiere a los moriscos ya había sido empleado desde los mismos tiempos de Mahoma. Mi idea, como en otro momento he dicho, es que estas prácticas de carácter mágico y religioso nunca dejaron de emplearse, incluso hemos visto que médicos de altura recogían estas ideas en sus escritos.

Pienso que en los siglos de esplendor cultural de al-Andalus se debieron reducir o, al menos, se vieron oscurecidas por una clase médica cuyas ideas y escritos ocuparon todo el panorama de su tiempo. Sin embargo, nunca se perderían.

Desaparecido oficialmente el Islam en la Península, con serias restricciones en el uso de las prácticas médicas, con una degradación de la lengua, lo que suponía que no se entendieran las obras clásicas, y con la casi total desaparición de una clase médica morisca, este colectivo humano resucitó unas ideas nunca perdidas y les llegó a dar forma escrita en varios casos. Gracias a estos textos y a los testimonios de la Inquisición hoy podemos saber algo más de ello.

En lo que nos ha llegado se ven con total claridad prácticas e ideas de la Arabia del Profeta, recogidas en el *Mujtasar* de Ibn Habib, que ahora salen a flote con casi total fidelidad. Procedimientos muy frecuentes para curar enfermedades, producidas o no por demonios, o por el mal de ojo, era el uso de exorcismos, rezo de oraciones, empleo de trapos o trozos de papel en los que se habían escrito oraciones o fragmentos coránicos, bien colocándolos sobre el enfermo, bien comiéndoselos, imposición de las manos o aplicación de la saliva del sanador al enfermo.

---

<sup>64</sup> J. Albarracín Navarro, "La magia en la medicina de los musulmanes", págs. 225, 226.

<sup>65</sup> Remito a los ya citados trabajos de L. García Ballester, *Historia social*; el mismo, *Los moriscos y la medicina. Un capítulo de la medicina y la ciencia marginadas en la España del siglo XVI*, Barcelona, Labor, 1984; C. Álvarez de Morales, "El hombre ante la enfermedad"; A. Labarta, "Supersticiones moriscas"; la misma, *Libro de dichos maravillosos*; J. Albarracín Navarro, "La magia en la medicina de los musulmanes"; J. Albarracín Navarro y J. Martínez Ruiz, *Medicina*; Y. Cardaillac-Hermosilla, *La magie en Espagne*.

El mal de ojo sería aceptado por médicos cristianos, alguno, como el doctor Álvarez Chanca (s. XVI) con titulación universitaria, que empleaban para combatirlo fumigaciones y talismanes colgados del cuello. Hay una apreciación de este doctor, referida a la medicina infantil, sorprendiéndose de que nadie se hubiera ocupado de tal tema anteriormente, lo que hace suponer que su conocimiento de la medicina árabe, si lo tenía, sería escaso o, tal vez, totalmente académico, sólo de autores muy concretos, desligado de una medicina popular que arrancaba, como hemos citado, de los primeros momentos del Islam<sup>66</sup>.

En medio de todo este cúmulo de elementos mágico-creenciales aparecen rasgos de una medicina más científica en los que el diagnóstico se hace tras un examen de la orina del enfermo o un estudio de sus características humorales, según la más pura tradición galénica.

En gran medida, estas prácticas se habían empleado en el mundo islámico en tiempos del Profeta, incluso por él mismo, y las había recogido Ibn Habib, con lo que, repito, en la España morisca se volvió a las prácticas médicas de la España musulmana de los primeros tiempos.

En opinión de algunos estudiosos<sup>67</sup>, los moriscos no eran más supersticiosos que sus contemporáneos cristianos. Parece que el destacar especialmente su afición a las prácticas mágicas se debe a un deseo por parte de la sociedad cristiana, posiblemente desde la Inquisición, de destacar unos hechos que provocaran tensiones que, a la larga, acabarían en la expulsión.

En la sociedad cristiana que convivía con ellos, como durante los siglos anteriores había convivido con los musulmanes en la España medieval, se puede rastrear la persistencia de ritos paganos en gentes del campo y aldeas, así como usos mágicos y astrológicos<sup>68</sup>. Tales prácticas habían sido condenadas muchos años antes por San Isidoro de Sevilla (560-636) en sus *Etimologías*, en las que clama contra los "encantadores" que usan palabras y conjuros mágicos, y pasado el tiempo, volverían a ser prohibidas en el *Fuero Juzgo* y en diversos concilios, en los que se menciona a los adoradores de ídolos, magos, vaticinadores, adoradores de fuentes, piedras, o árboles y a quienes fabriquen amuletos. Sin embargo, la clase popular nunca dejó de lado estos asuntos y, así, en el siglo XII, cuando en Toledo se comienza la labor de traducción de libros árabes y judíos y aparecen en ellos unas ciencias que hablan de nigromantes, adivinadores y astrólogos que predicen el futuro estudiando las estrellas, Alfonso X declara lícitas tales actividades, siempre

---

<sup>66</sup> Cf. C. Álvarez de Morales, "Medicina y alimentación: andalusíes y moriscos", *Al-Andalus allende el Atlántico*, Granada, UNESCO- El Legado Andalusí, 1997, págs. 134-162.

<sup>67</sup> A. Labarta, *Libro de dichos maravillosos*, pág. 0.8

<sup>68</sup> Cf. Y. Cardaillac-Hermosilla, *La magie en Espagne: morisques et vieux chretiens aux XVIe et XVIIe siècles*.

que su fin sea bueno y positivo. Por todo ello, no será raro encontrar en esta sociedad cristiana ensalmos, fórmulas verbales y escritos con aplicaciones médicas, en los que se habla de Dios y de la sangre de Cristo<sup>69</sup>.

Volviendo a los moriscos, como antes señalé, en su medicina la presencia de elementos islámicos es mayoritaria y suele consistir en pasajes coránicos, dichos o hechos del Profeta o de sus compañeros y oraciones diversas. Se trataba de la llamada “magia de la palabra”<sup>70</sup>, que se manifestaba de manera oral, con la recitación repetida de pasajes coránicos, invocaciones o jaculatorias, o por escrito, llevando encima o poniendo en contacto con el enfermo textos concretos para los que se emplean las ya mencionadas letras de anteojos, así como determinadas azoras coránicas, palabras misteriosas o fórmulas determinadas. En otros casos se escribían letras directamente sobre la piel del enfermo, bien en las piernas, en la palma de la mano, o en la frente, que luego se lavaban, dándosele de beber el agua empleada para ello<sup>71</sup>.

En todo este proceso es constante la figura de personajes bíblicos, evangélicos o musulmanes, pero sobre todos destaca la figura de Salomón. Como sabemos, este personaje ocupa un lugar de primer orden dentro del mundo de las leyendas y tradiciones musulmanas, en donde se le da una consideración excepcional debido a su poder mágico y adivinatorio. Conocía los lenguajes de distintos animales y, sobre todo, tenía poder sobre genios y demonios, que le obedecían y trabajaban a sus órdenes<sup>72</sup>.

Todo cuanto rodea esta figura despierta un altísimo interés, especialmente dos objetos ligados a él cuya posesión se consideraba como lo mejor que criatura humana podía tener, debido a los poderes mágicos que encerraban. Una fue la famosa *Mesa* que se dice estaba en el templo de Jerusalén y de allí fue sacada por los romanos cuando el saqueo de Tito en el año 70. Después de muchos avatares, la leyenda la situó en Toledo, capital de los visigodos, en

<sup>69</sup> J. Albarracín Navarro y J. Martínez Ruiz, *Medicina*, págs. 31-33.

<sup>70</sup> Esta curación por medio de la palabra, empleada en forma de recitación de ensalmos, invocaciones o conjuros, a la que repetidamente me he referido tiene, como en otros casos, antecedentes no islámicos. Así ocurre, entre otras, en la cultura griega, como nos indica P. Lain Entralgo, *La curación por la palabra en la Antigüedad Clásica*, Barcelona, Anthropos, 1987.

<sup>71</sup> Y. Cardaillac-Hermosilla, *La magie en Espagne*, pág. 61.

<sup>72</sup> El relato de cómo los genios se van presentando ante Salomón para decirles quiénes son, qué males causan y cómo se combaten, se recoge en el trabajo de J. Albarracín Navarro y J. Martínez Ruiz, *Medicina*, págs. 131-187. Otra narración de encuentros de genios con Salomón, en este caso genios filósofos que le transmiten su sabiduría, la incluye M. Abumalhan, “Salomón y los genios”, págs. 42-46. Véase, también, M. Rabadán Carrascosa, “Los *gul* y los *yinn*”, págs. 372-373, quien toma las noticias del ‘*Aya`ib al-majluqat wa-gara`ib al-mavyudat* de al-Qazwini.

donde fue buscada y encontrada por Tariq y Musà a su entrada en la ciudad, para llevarla luego a Damasco, a la corte omeya<sup>73</sup>.

El enorme interés de la mesa residía, con independencia de su riqueza material, en que en su superficie se dibujaba con caracteres extraños el esquema de la creación pero, especialmente, en que en ella estaba escrito, aunque oculto, el verdadero nombre de Dios, desconocido para el hombre, en el que se encierran todos los secretos<sup>74</sup>.

El segundo de los objetos era el *Sello*. Se trataba de un talismán, de posible origen mesopotámico, usado como anillo o como sello, que guardaba todo el poder que Salomón tenía sobre otros seres. Era una estrella de seis puntas, formada por dos triángulos equiláteros entrecruzados<sup>75</sup>, que, además de poder, contenía una larga serie de virtudes mágicas y curativas que fueron aprovechadas por los moriscos en el ejercicio de sus prácticas médicas.

Este famoso sello volvió a aparecer en Granada cuando se hizo el descubrimiento de los *Libros plúmbeos*, en los que se reprodujo abundantemente, hasta el punto de figurar en la fachada de la Abadía del Sacromonte y en los documentos de esta institución<sup>76</sup>. El sello de Salomón que aparece en estos libros incluye seis letras árabes aisladas, inscritas en cada brazo de la estrella, correspondientes a *lam, alif, lam, alif, mim, ra'*, *alif*, que podría interpretarse como iniciales de la frase *la ilaha la-hu illa' al-masih ruh Allah*, es decir: *No hay para él (Salomón) más dios que el Mesías, Espíritu de Dios*. El nombre de Dios se adivina oculto en el centro de la estrella.

Pero todo ello nos lleva lejos de la medicina morisca, a la que, de nuevo, volvemos.

---

<sup>73</sup> Numerosas fuentes árabes recogen el relato de la disputa de ambos por atribuirse la autoría de su descubrimiento, y otros pormenores. De ello me ocupé en el trabajo "Aproximación a la figura de Ibn Abi l-Fayyad y su obra histórica", *Cuadernos de Historia del Islam*, 9 (1978-79), 29-127, especialmente 83-85.

<sup>74</sup> Sobre los nombres de Dios, traigo como referencia la obra de Ibn `Arabi, *Kasf al-ma`nà `an sirr asma' Allah*, Introducción, edición, traducción y notas de P. Beneito, *El secreto de los nombres de Dios*, Murcia, Editora Regional, 1996.

<sup>75</sup> Según recoge M. Fierro, "La magia en al-Andalus", pág. 271, uno de los triángulos sería la esquematización del ojo y el otro la antítesis que invalida el mal de ojo o cualquier mal que aceche al anterior. La misma autora señala que esta estrella aparece en monedas califales, algo que obedecería, en su opinión, al deseo de ligar al soberano omeya con el poder de Salomón.

<sup>76</sup> Puede verse el reciente trabajo de Ph. Roisse, «L'Histoire du Sceau de Salomón ou de la *coincidentia oppositorum* dans les "Livres de Plomb"», *Al-Qantara*, XXIV/2 (2003), 359-407. A propósito de las letras "aisladas" que aparecen en el sello, el autor se plantea su posible relación con las letras que aparecen al comienzo de algunas azoras coránicas.

En todo el proceso de aplicación de remedios el mayor protagonismo correspondía al curandero. En el trabajo que, en su día, dediqué a estudiar la actitud del musulmán ante la enfermedad<sup>77</sup>, ya dije:

“La figura del curandero se convirtió prácticamente en la única que atendía a la gran masa de población morisca, siendo, por otra parte, aceptado sin problemas por los cristianos viejos que los llamaban en casos concretos, sobre todo en aquellos en que la medicina científica había fracasado.”

“Pero el que la sociedad lo admitiera no significa que ocurriera lo mismo en los círculos académicos ni, sobre todo, en los eclesiásticos. Se consideraba que el médico tenía una gran influencia en sus pacientes y se temía que aquellos recién convertidos podían influir negativamente en la salud del alma de los enfermos que trataban. Si estos eran moriscos, como ellos, porque mantenían viva la fe islámica; si eran cristianos, porque podían introducir en sus mentes ideas perniciosas. Consecuentemente, la Inquisición intervino, en parte azuzada por los propios médicos cristianos a los que no acababa de gustar la presencia de sus "colegas" moriscos, y ejerció una presión muy fuerte con acusaciones de todo tipo, de modo que en cada uno de los actos del curandero morisco podía verse un motivo de ataque a la fe católica”.

“La propia sociedad morisca, indirectamente, y es de suponer que inconscientemente, favorecía que la Inquisición se metiera en el terreno médico. La desaparición de un freno legal y religioso propio y la misma mentalidad del pueblo hicieron que los demonios o genios, tanto benéficos como maléficos, siempre presentes en la idiosincrasia musulmana, tuvieran en estos momentos un papel importantísimo. Había que conocer bien a tales demonios para saber qué conjuros aplicarles de modo que pudiera lucharse contra ellos o congraciarse con ellos. Y en todo este proceso la Inquisición tenía mucho que decir, entre otras cosas porque la mayoría de las fórmulas empleadas eran fragmentos coránicos, con lo que se tocaba de lleno el tema religioso, el que verdaderamente importaba”.

“Los médicos-sanadores moriscos solían curar todo tipo de dolencias. Por los interrogatorios que la Inquisición hizo a alguno de ellos nos enteramos que hacían sangrías, curaban llagas de diversas clases, la perlesía, las hemorragias, afecciones del bazo, hígado, útero, vejiga, pulmón, ojos y, en general, cualquier enfermedad que se les presentase.”

“El diagnóstico era variado y solía basarse en todo tipo de procedimientos: creenciales, sortilegios, astrología, o los más científicos de examen de orina o fisiognomía. Dentro de los primeros grupos, había algunos tan curiosos como éste<sup>78</sup>:

---

<sup>77</sup> C. Álvarez de Morales, “El hombre ante la enfermedad”, pág. 84. Incluyo ahora alguna notas bibliográficas que no aparecen en aquel trabajo.

<sup>78</sup> Recogido por Ribera, J., *Disertaciones y opúsculos*, vol. I, Madrid 1928, pág. 509 e

*La mayoría de los sortilegios eran de tipo cabalístico, pues el método ordinario era utilizar el valor de las letras. Por ejemplo, el procedimiento llamado del alfabeto chico en el que a cada letra del alfabeto se le asigna un valor numérico<sup>79</sup>: la a vale uno; la b, dos; la c, tres; la d, cuatro; la h, dos, etc. Para conocer la enfermedad, se suma el nombre de la persona y el número del día que cayó enfermo y se divide por siete el total. Si el resto es uno, la enfermedad es ictericia; si es dos, fiebre; si tres, encantamiento; si es cuatro, la enfermedad se debe al aire maligno del diablo, o es flema; si el resto es cinco, la enfermedad es melancolía; si es seis, se debe al humor colérico y si la división es exacta, la enfermedad es sencillamente enojo.*

“La fisiognómica<sup>80</sup>, o arte de conocer la naturaleza o complejión del hombre según su aspecto externo, unida a la teoría humoral, se refleja así en un testimonio morisco<sup>81</sup>:

*[...] Y que en lo que éste (el médico) conoce ser uno colérico es cuando tiene el labio bajo mortecino de color; y si es flemático tiene todo el dicho labio muy coloreado y el rostro encendido; y el sanguíneo, en que tiene las venas del rostro muy açules y gruesas; y si es melancólico en que tiene el rostro de color çetrino algo oscuro, y el párpado de abajo de los ojos un poco grueso.*

“En cuanto a la enfermedad, en aquel ambiente popular se consideraba, básicamente, como una mancha que se extendía por el cuerpo, de modo que para eliminarla era preciso emplear procedimientos que lo purificaran. El más simple era el empleo del agua, tanto para el cuerpo del paciente como para sus ropas, de ahí la costumbre de los moriscos de lavar las camisas de los enfermos en unas fuentes concretas, que tomaron por ello el nombre de *Fuente de la Salud*.”

“Otro procedimiento para purificar y limpiar era el empleo del fuego. Se quemaban ropas del enfermo y así se destruía, al mismo tiempo, la enfermedad.”

---

incorporado por García Ballester, L., a su obra *Los moriscos y la medicina*, pág. 93.

<sup>79</sup> Según señala Y. Cardaillac-Hermosilla, *La magie en Espagne*, pág. 247, este valor numérico se relacionaba con los noventa y nueve nombres de Dios.

<sup>80</sup> Entre los autores árabes que se han ocupado de ello, podemos citar la breve referencia que hace Masih b. Hakam, *Risala*, págs. 428-432, o los casos de Ibn `Arabi y al-Razi, cuyos textos tradujo y estudió M. J. Viguera, *Dos cartillas de fisiognómica*, Madrid, 1977. Como obras generales, pueden valer las de J. Caro Baroja, *La cara espejo del alma: historia de la fisiognómica*, Barcelona, 1987 y J. Agrimi, *Ingeniosa scientia nature: studi sulla fisognomica medievale*, Firenze, 2002. Se puede incluir, también, el trabajo de J. Sáez Durán, “Un arabismo en castellano pre-alfonsí (“çiclaues”=“esclavos”) con unas notas de medicina y de fisiognómica etnográfica”, *Estudios de la Universidad de Cádiz ofrecidos a la memoria del profesor Braulio Justel Calabozo*, Cádiz, 1998, págs. 621-631.

<sup>81</sup> L. García Ballester, *Los moriscos y la medicina*, pág. 96.

“Desgraciadamente para ellos, los dos métodos<sup>82</sup> tenían su riesgo ante la Inquisición. En el primero, el empleo del agua podía confundirse con las abluciones, mientras que en el segundo el uso del fuego se podía asociar a los sahumeros utilizados para arrojar a los demonios. En ambos casos, vuelven a aparecer similitudes con prácticas religiosas islámicas y, por ello, a rozar la herejía y a ser perseguidos, una vez más, por la acción inquisitorial.”

### CONSIDERACIÓN FINAL

En nuestro recorrido por la medicina andalusí hemos partido de la medicina del Profeta y lo hemos terminado con una reflexión acerca de lo que fue la medicina de los moriscos.

El camino ha sido largo, de siglos, como también lo ha sido la evolución de la medicina. En lo científico se ha pasado del nacimiento y desarrollo a la cumbre y de ella a lo más bajo, pero en todo el proceso ha convivido lo científico con lo costumbrista, lo antiguo con lo nuevo. Al cabo del tiempo, ha pervivido lo popular. Lo culto, lo científico se ha diluido, ha pasado a otras lenguas, a otras tierras y a otras gentes. Lo mágico y lo religioso ha quedado y aún se pueden encontrar sus huellas, si sabemos buscarlas, en la sociedad de nuestros días, especialmente en la rural.

---

<sup>82</sup> Sobre el uso de agua y fuego en la curación de los moriscos, cf. Y. Cardaillac-Hermosilla, *La magie en Espagne*, págs. 65-69.