

EL ISLAM EN EL VALLE DEL EBRO: LA CULTURA FILOSÓFICA Y CIENTÍFICA

JOAQUÍN LOMBA FUENTES
(Universidad de Zaragoza)

Hablar de la aportación cultural del Islam al Valle del Ebro es tal vez la mejor manera de poder tratar, por una parte y en primer lugar, de la desarrollada en la llamada Frontera Superior musulmana (al-ṭagr al-a'là) y, por otra, de su prolongación en la Corona de Aragón medieval cristiana. Porque los protagonistas principales e iniciales de dicha cultura fueron, sin duda, los musulmanes en su Frontera Superior. Ahora bien, no sólo fueron los musulmanes; los judíos asimilaron totalmente la estructura social, política, económica, intelectual y lingüística árabes y elaboraron una cultura propia acuñada con las categorías dominantes. Por eso, exponer la ciencia y filosofía, así como toda la cultura de la Frontera Superior islámica, exige incluir también a los intelectuales judíos. Y precisamente por esa razón, cuando dicha Frontera fue ocupada por los cristianos y se estableció en ella la Corona de Aragón, fueron los judíos, sobre todo, y en menor escala los cristianos, los que se encargaron de heredar, desarrollar y transmitir a Europa dicha cultura. Por todo lo cual, se ha elegido la denominación de «Valle del Ebro» para poder englobar ambas entidades históricas, la de la Frontera Superior y la de la Corona de Aragón, así como a las dos comunidades, la musulmana y la judía, si bien habrá que ensanchar un tanto la circunscripción geográfica del Valle de este río para englobar también otras zonas colindantes, sobre todo del Norte, incluyendo la Provenza francesa, por extenderse política y culturalmente hasta allí, en ciertos momentos, la Corona de Aragón.

En consecuencia, los límites cronológicos habrán de abarcar, para la época musulmana, desde el 714 en que Saraqusta, Zaragoza, la capital de la Frontera Superior, pactó con Ṭāriq ibn Ziyād y Mūsà ibn Nuṣayr la instalación del Islam en la región, hasta diciembre de 1118, en que se entregó la ciudad a Alfonso I. Durante este período habrá que distinguir, a su vez, tres épocas: primera, del 714 al 1031, en que la Frontera Superior fue una provincia dependiente del Emirato y luego Califato de Córdoba. Segunda, de 1031 a 1110, de los Reinos de Taifas, durante la cual, gobernaron en el Reino de Zaragoza dos dinastías, la de los tuḡibíes y la de los hūdíes. Finalmente, desde 1110 hasta 1118, perteneciente a la dominación almorávid. Culturalmente, hay que decir que el momento de máximo esplendor se centra, sobre todo, en el segundo período, en el de los Reinos de Taifas, y menos en el tercero, en el almorávide. La época cristiana de la Corona de Aragón discurre desde 1118 hasta el final de la Edad Media, que puede situarse en la fecha convencional de 1492. Este período supone, por la parte cristiana, un corte total en el apogeo intelectual anterior, del cual se recupera un tanto a partir de finales del siglo XIII. Sin embargo, la antorcha cultural, científica y filosófica, se mantiene encendida en manos de los judíos de la

zona. Tanto, que son ellos los que transmitirán el gran saber musulmán a Europa, como veremos más adelante. En todo caso, hay que notar que la cultura y transmisión protagonizada por cristianos y judíos en la Corona de Aragón revestirá unas características y personalidad muy propias y diferenciales con respecto a la que se desarrollará en Castilla.

Y, ante todo, hay que reconocer que las condiciones previas que presenta la zona eran sumamente favorables para el desarrollo de la cultura. En efecto, al-ṭagr al-a'la, con capital en Saraqusta, constituye un tipo de frontera con los reinos cristianos muy distinto y superior al de las otras dos de al-Andalus, a saber: la Frontera Media, con capital en Toledo, y la Inferior, situada al Suroeste de la Península. De hecho, la Superior era conocida también como al-ṭagr al-akbar, la frontera mayor o más grande, al-ṭagr al a'zam, la frontera más importante o suprema, diciendo de ella Ibn al-Samarrai¹ que «La Frontera Superior ocupa el primer lugar» junto a las otras dos. Y esta superioridad puede centrarse en varios aspectos².

En primer lugar, por la acendrada ortodoxia y fidelidad al Islam originario, nacida ya desde los primeros instauradores del Estado Musulmán en la región, a saber, los discípulos de los compañeros del Profeta: Ḥanaš al-Šan'ānī (muerto en Zaragoza en 718-719), el cual, además, mandó edificar la Mezquita de Zaragoza y fue venerado como patrono de la ciudad, y 'Alī ibn Rabāḥ (muerto también en Zaragoza entre 732-735), siendo ambos enterrados en las afueras de Zaragoza, entre la muralla y Santa María de las Santas Masas, hoy Santa Engracia.

Este espíritu se unió a dos factores de suma importancia: uno, la conciencia de pertenecer los habitantes de la región a una zona defensiva del Islam, con lo cual se estaba más cerca de Dios y del corazón del Profeta y se tenía más a mano la santidad y la gloria, de acuerdo con aquella aleya del Corán, entre otras muchas, que dice "Quienes creen, han emigrado y combaten en la senda de Dios con sus riquezas y sus personas, tendrán mayor rango junto a Dios. Éstos son los triunfadores. Su Señor les albricia misericordia y satisfacción procedentes de Él; tendrán jardines en que habrá bienes permanentes, vivirán siempre, eternamente, en ellos. Dios tiene una gran recompensa" (Corán, 9, 20-22). Otro, la idea de que las familias reinantes, las de los tu'ayibīs y hūdīs, eran de ascendencia árabe del Sur (de la patria del Profeta), y por tanto superiores a los árabes del norte o sirios y a los beréberes que ocuparon otras zonas de la Península.

A todo lo dicho hay que añadir la lejanía geográfica respecto a Córdoba y la proximidad de un mar que ponía a los habitantes e intelectuales de la región en contacto con los centros más importantes del Islam tanto del Norte de África como de Oriente (La Meca, Egipto, Bagdad). De hecho apenas se registra ningún movimiento migratorio entre Córdoba y Zaragoza antes de la fitna o guerra civil, mientras que son muchos los nativos que marchan a Oriente a estudiar fiqh, derecho, kalām, teología, y tradiciones³. Recuérdese al padre y los dos hijos del zaragozano Ibrāhīm ibn 'Aḡanas (+888); a Qāsim ibn Tābit al-'Awfī y a su padre (de una distinguida familia de Zaragoza) que fueron a La Meca y Egipto a estudiar, trayendo a la capital de la Frontera Superior importantes y fundamentales obras de derecho y tradiciones; a Abū-l-'Abbās al-Gamrī, zaragozano muerto en el 1022, que viajó a Ifriqiyya, Egipto, Siria, Iraq y Jurasán, estudiando sobre todo en Bagdad; a

1. Ibn al-Samarrai, *Thagr al-a'la al-andalusī fī ahwāli al-siyāsa*, Bagdad, 1976, pp. 450-451.

2. Sobre las características del Islam Aragonés puede verse el magnífico trabajo de Epalza, M., "El Islam Aragonés, un Islam de Frontera", *Turiaso*, VII (1987), pp. 11-21.

3. Para la historia intelectual tanto musulmana como judía, puede verse: Lomba, J., *La filosofía islámica en Zaragoza*, Diputación General de Aragón, Zaragoza, 1987. Segunda edición, 1991; *La filosofía judía en Zaragoza*, Diputación General de Aragón, Zaragoza, 1988.

Abū-l-Walīd Sulaymān ibn Jalaf al-Bāyî (1012-1081) una de las figuras más interesantes del malikismo español, de fama aun fuera de las fronteras musulmanas y cristianas; a Abū Bakr Muḥammad Walīd al-Fihri al-Ṭurtūsī o Ibn Abī Randaqa (1059-1131), de Tortosa, discípulo del anterior. En fin, una larga lista que sería impropcedente repetir aquí.

Por otra parte, la Frontera Superior, a diferencia de las otras dós, tenía la ventaja de que era muy rica, estaba perfectamente explotada, se hallabà muy bien comunicada con el Mediterráneo y Europa y se encontraba intensamente poblada. Las otras dos, la Media y la Inferior, estaban empobrecidas por las guerras, se había dispuesto una zona de nadie, despoblada, entre la zona cristiana y la musulmana, y no tenía más salida que al Atlántico. Como consecuencia, la franja de contacto de al-ṭagr al-a'là entre musulmanes peninsulares y cristianos europeos, tanto de modo directo como a través de los judíos, era inmediato. Estas dos condiciones favorecieron, por una parte, un gran bienestar económico y material que permitió el desarrollo de la cultura e investigación y que atrajo a ilustres intelectuales huidos de la fitna; y, por otra, el que se abriesen los horizontes del diálogo y de la mutua asimilación entre la cultura musulmana, judía y cristiana. Tendremos buenos ejemplos de dicho intercambio en lo que luego expondré. Sin ir más lejos, y a modo de ejemplo, conocida es la famosa correspondencia que se cruzaron el ya citado al-Bāyî con un monje francés. Éste último envió una carta al rey de Zaragoza al-Muqtadir tratando de convertirlo al Cristianismo, a la cual el monarca respondió encargándole la redacción a al-Bāyî, tratando, a su vez, de convencer al monje para que se hiciera musulmán. Ambas cartas son un modelo de corrección, educación y buenas maneras, poco usuales para el momento de su redacción.

A estas circunstancias hay que añadir, como consecuencia de lo dicho, el mecenazgo ejercido por los monarcas taifales que es algo que va más allá de una simple protección ilustrada a los intelectuales. Algunos de los monarcas, ellos mismos, ejercieron el estudio de las ciencias y de la filosofía, teniendo a su lado primeros ministros que hicieron lo propio. Primeros ministros que, por añadidura, algunos de ellos fueron judíos, prueba de la amplitud de miras de aquella monarquía. Es el caso, por ejemplo, del rey tuḡibí al-Mundir II (1035-1038), que tuvo de visir al judío Yequiel ibn Iṣḥāq, y de al-Muqtadir (1046-1081), el constructor de la Aljafería, y de su hijo al-Mu'tamin (1081-1085), que tuvieron al judío convertido al Islam, Abū Faḍl ibn Ḥasday, siendo los tres, como veremos, ilustres matemáticos y científicos.

De este modo, podemos decir que los tres grandes centros culturales de al-Andalus, desaparecido el centralismo y poder de la Córdoba califal, son Sevilla, Toledo y Zaragoza. Y, en líneas generales⁴ podemos distribuir así las especialidades: Sevilla destaca por la poesía, Toledo por la astronomía y agronomía y Zaragoza por la matemática. Sin embargo, ello no quiere decir que no hubiera poetas, filósofos y médicos en Zaragoza o astrónomos e historiadores de la ciencia en Toledo o científicos en Sevilla.

Esto supuesto, trataré de dar una visión de conjunto de la actividad filosófica y científica de la Frontera Superior, no sin antes dar una breve indicación de la actividad poética y literaria de la misma, que vendrá a completar el cuadro cultural de la zona.

Que el Valle del Ebro produjo insignes poetas está fuera de duda. Baste recordar a los poetas zaragozanos Sulaymān al-Qaysī, Sulaymān ibn al-'Awfi y al judío Abū-Faḥm ibn al-Tabbān del que se conserva aquel poema dedicado precisamente al valor del intelecto, de la actividad científica y racional que empieza así⁵:

4. Ver Samsó, J., *Las ciencias de los antiguos de al-Andalus*, Mapfre, Madrid, 1992, p. 126.

5. Millás Vallicrosa, J.M., *La poesía sagrada hebraico-española*, Madrid, 1948, pp. 285-286.

*«La razón y la fe son dos luminares
que al alma humana restauran y sus ojos aclaran.*

Enseñaron los entendidos varones de consejo,
que la razón es el luminar del alma,
y le proporciona en todo momento escondida luz;
gira a su alrededor a fin de enseñarle
a andar del Señor por los rectos viales.

*La razón y la fe son dos luminares
que al alma humana restauran y sus ojos aclaran».*

Abū Tāhir Muḥammad ibn Yūsuf al-Saraqustī, el Zaragoza, nacido en Estercuel (Teruel) († 1143), tuvo el gran mérito de haber sido el único autor en al-Andalus, junto con al-Quda'ī de Onda, del difícil género poético de maqāmas.

Y, por fin, hay que destacar la figura de Avempace que, además de filósofo y médico, como luego veremos, destacó como poeta y músico hasta el punto de que, en opinión de García Gómez, puso música a unos poemas inventando el zéjel.

Estos y otros literatos pudieron crear un ambiente particularmente atractivo para ciertos poetas que o emigraron a la Frontera Superior o pasaron largas temporadas en ella. Es el caso de Ibn Darrāy al-Qaṣṭallī, a quien se le ha comparado con el gran al-Mutanabbī y que organiza en Zaragoza una escuela poética que dejó una profunda huella; o también el de Abū 'Umar Yūsuf al-Ramādī, poeta de Córdoba (926-1013) que viene a Zaragoza tal vez en 989 y que dedica a los monarcas tuŷibíes una qaṣīda en que pone en práctica las nuevas formas modernistas cordobesas del estilo 'udrī; o el del grandioso Ibn 'Ammār de Silves (1031-1086), que fue desterrado a Zaragoza por el rey de Sevilla al-Mu'taḍid para preservar a su hijo al-Mu'tamid (gran político y poeta) de la profunda, ambigua y, para él, perniciosa amistad que le unía al poeta. Y es Zaragoza desde donde Ibn al-'Ammār dirige al monarca una larga y sentida qaṣīda pidiéndole clemencia y perdón. El poema es una auténtica joya de la antología andalusí y comienza con estos sentidos versos:

«No es sino por mí, por quien zurean tristemente las palomas,
no es sino por mí, por quien lloran las nubes;
no es sino por mí, por quien el trueno ha lanzado su grito vengador
y por quien el relámpago ha hecho vibrar su filo cortante;
no es sino por mí, por quien el huracán ha rasgado sus vestiduras
y gime con los gañidos de las tiernas gacelas;
¡Acogedme! si habéis logrado tranquilizar a los que
engolfados en el céfiro, muestran tras él, su cólera».

Es que en Zaragoza, se sabe, pudo desarrollar sus dotes literarias, dado el ambiente que había en la ciudad. Cuando al-Mu'tamid sucede en el trono a su padre, renuevan su encendida amistad, pero por complejas circunstancias ésta se rompe violentamente, huye Ibn al-'Ammār de nuevo a Zaragoza y, al final, cuando el monarca y amigo está a punto de reconciliarse, lo mata de un hachazo.

Y, sobre todo, finalmente, hay que recordar a tres poetas judíos: en primer lugar a Ibn Gabirol que, nacido en Málaga, lo trajeron sus padres huyendo de la fitna a Zaragoza, siendo aún muy niño, a la corte del monarca tuŷibí al-Munḍir II y su primer ministro el judío Yequtiel ibn Ishāq. Ibn Gabirol se formó en la capital de la Frontera Superior y en ella compuso la mayor parte de sus obras pues vivió allí casi toda su vida. Aparte de su

aportación filosófica, tal como veremos más adelante, revolucionó con su genialidad el mundo poético de las comunidades judías. Por un lado, introdujo en la monótona y anquilosada métrica hebrea la moderna, rica y variada árabe, concretamente andalusí. Por otro, cambió el tono de sus poesías: ya no era el pueblo hebreo el que, dolido, se dirigía a Yahweh, sino que era la intimidad misma del poeta la que cantaba, no sólo a Dios sino al mundo, al amor, a la naturaleza, a los amigos. Pertenece a la tradición poética universal y del mundo judío su *Keter Malkût, Corona Real*, obra compuesta en Zaragoza y que se halla henchida de pasión, religiosidad e inspiración⁶.

Los otros dos son los poetas judíos tudelanos Yéhudah ha-Levi (1070-1141) y Abraham ben 'Ezra (1089-1164) cuyos poemas en hebreo han sido traducidos y estudiados por Millás Vallicrosa y Sáenz Badillos⁷. Su poesía entra a formar parte también de la gran tradición judía universal.

Yendo ya al campo más especializado de la Frontera Superior, a la ciencia, donde se despliega un supremo esfuerzo racional, habrá que empezar por el área en que más se destacó esta zona de al-Andalus: la matemática y astronomía. Y, ante todo, hay que mencionar el caso extraordinario y ejemplar del rey hūdī al-Mu'tamin, modelo de político y de intelectual y una de las inteligencias matemáticas más sobresalientes de todo el Medievo, en opinión de Hogendijk, y que fue, a su vez, hijo de al-Muqtadir, también ilustre rey y matemático. El historiador Šā'id de Toledo⁸ le menciona como un hombre de talento prometedor en matemáticas, aunque no menciona ninguna de sus obras. Sin embargo, se sabe que escribió un tratado de óptica y, sobre todo, el gran libro *al-Istikmāl, El perfeccionamiento*, consistente en un gran tratado de geometría, astronomía y teoría de los números que, recapitulando todo lo anterior sobre la materia, la completa y supera. Esta obra tuvo tal importancia y renombre que fue conocida y recomendada por Ibn 'Aqnīn en el siglo XII, junto con los *Elementos* de Euclides, las *Esféricas* de Teodosio y Menelao, las *Cónicas* de Apolonio y las obras de Arquímedes, para pasar luego al Magrib, donde se estudió hasta el XV. En Egipto fue introducida la obra por Maimónides y en Bagdad fue usada hasta el siglo XIV. Pero cuando se ha visto su importancia desde la perspectiva del siglo XX es con el descubrimiento de cuatro fragmentos de la obra y con el estudio exhaustivo de los mismos hecho por el Profesor de Matemáticas del Instituto Matemático de Utrecht, Jean Paul Hogendijk⁹. En estos textos al-Mu'tamin trata, entre otras cosas, de la teoría de los números y del concepto de razón y proporción matemáticas, de los principios de la geometría plana y de la esfera, de las secciones cónicas y de la geometría de los sólidos. Para esta labor, utiliza de una manera muy inteligente muchísimas fuentes árabes y griegas, lo cual hace suponer que en Zaragoza había una biblioteca extraordinariamente rica de obras matemáticas, probablemente sita en el palacio de la Aljafería, el

6. Selomo ibn Gabirol, *Poesía secular*, Alfaguara, Madrid, 1978, traducción de Elena Romero; *El alma lastimada: Ibn Gabirol*; Prólogo, traducción y notas de Ángel Sáenz-Badillos, Ediciones El Almendro, Córdoba, 1992.

7. Millás Vallicrosa, J.M., *La poesía sagrada hebreo-española*, op. cit.; *Yehuda ha-Levi como poeta y apologeta*, Madrid, 1947; Sáenz Badillos, A., *Literatura Hebrea en la España Medieval*, Madrid, 1991; *Poetas hebreos de al-Andalus*, Ed. El Almendro, Córdoba, 1990.

8. Šā'id, *Kitāb tabaqāt al-umam*, ed. Bū'Alwān, p. 181; trad. francesa de R. Blachère, Paris, 1935, p. 139.

9. Hogendijk, J.P., "Discovery of an 11th Century Geometrical Compilation: the istikmāl of Yūsuf al-Mu'tamin ibn Hūd, King of Saragossa", *Historia Mathematica*, 13 (1986), pp. 43-52; "Le Roi-geometre al-Mu'tamin ibn Hūd et son Livre de la Perfection (Kitāb al-istikmāl)", *Premier Colloque International sur l'Histoire des Mathématiques Arabes. Alger, 1-3 décembre 1986* (Alger, 1988) pp. 53-66; "The Geometrical Parts of the *Isikmāl* of Yūsuf al-Mu'tamin ibn Hūd (11th Century). An Analytical Table of Contents", *University Utrecht, Department of Mathematics, Reprint nr. 626 (November, 1990)*. Acaba de aparecer en los *Archives Internationales d'Histoire des Sciences*, 41 (1991), pp. 207-281.

cual, de este modo, se habría convertido en un centro del saber y de la investigación, semejante a la Bayt al-ḥikma, Casa de la Sabiduría, de Bagdad. Pero al-Mu'tamin no se contenta con utilizar y sintetizar muy bien los materiales que emplea, sino que aporta también soluciones nuevas, sencillas y agudas a múltiples problemas matemáticos y ópticos tradicionales. El Prof. Samsó concluye así la exposición de su pensamiento matemático¹⁰: "Puede por tanto afirmarse que al-Mu'tamin era un geómetra de primera categoría".

Al lado de al-Muqtadir y de su hijo al-Mu'tamin, hay que mencionar al ya citado visir de ambos, al judío Abū Faḍl ibn Ḥasday. Parece ser que se enamoró perdidamente de una muchacha musulmana de Zaragoza, con la cual se casó, y que se convirtió seguidamente al Islam. Fue contemporáneo y amigo (incluso algunos afirman que nieto suyo) del famoso qāḍī, médico y diplomático de 'Abd al-Raḥmān III, el famoso judío Hasday ibn Šaprūt. De él dice Šā'id de Toledo: "reside en Zaragoza y pertenece a una ilustre familia de judíos andalusíes descendientes del profeta Moisés. Este sabio ha estudiado las ciencias según un orden racional y ha adquirido una gran erudición en las diversas ramas del saber según los mejores métodos. Domina a fondo la lengua y tiene un profundo conocimiento de la poesía y de la retórica árabes. Es notable en aritmética, geometría y astronomía. Ha comprendido el arte musical". Y según el mismo Šā'id, había leído y comprendido ya en 1065 la *Física* y el *De coelo et mundo* de Aristóteles. De su vida se sabe que escribió gran número de cartas oficiales y que participó en numerosas partidas de placer. Como al-Mu'tamin murió en 1085 y se sabe que se despidió definitivamente de los Banū Hūd (los cuales le agradecieron los servicios prestados por escrito), hay que suponer que fue después de esa fecha cuando Abū Faḍl probablemente marchó a Egipto, donde se puso al servicio del fatimí al-Āmir (1101-1130) y desde donde mantuvo correspondencia científica con el filósofo y científico zaragozano Ibn Bāyḡya, Avempace, del que luego hablaré.

Para terminar esta lista de ilustres matemáticos y astrónomos del Valle del Ebro, mencionaré solamente tres nombres: el de 'Abd Allāh ibn Aḥmad al-Saraqusṭī, zaragozano que murió en Valencia en 1056, el de Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Idrīs al-Tuḡībī, de Calatayud, muerto en 1063 y el del poeta antes mencionado Sulaymān ibn al-'Awfī, de Zaragoza, que alternó la literatura con la aritmética.

En segundo lugar hay que aludir a la labor médica de los intelectuales del Valle del Ebro. Y estamos en el mismo caso que en el de la poesía: si muchos médicos del sur de al-Andalus buscaron refugio en Zaragoza tras la fitna, sin duda que lo harían porque sabían que en la capital de la Frontera Superior había ya una larga tradición médica anterior que ellos, al venir, la reforzarían.

Así, al primero que hay que citar es al cordobés al-Kattānī, médico que fue de Almanzor y de su hijo al-Muzaffar. Huido de la capital del califato en la fitna, se refugió en Zaragoza, donde murió a los ochenta años de edad, en 1029. A él, particularmente, se debe la importación de la gran medicina cordobesa de Abū-l-Qāsis a Zaragoza, donde, a partir de este momento, conoce un auge especial. Como anécdota hay que aludir a lo que cuenta Dunlop¹¹, a propósito de una obra que escribió al-Kattānī titulada *Muḥammad wa Suda*, en la que aparece una muchacha, Suda, que posiblemente fuera una de las esclavas que el autor del libro reclutaba para educarlas en gramática, ciencias, buenos modales y poesía, haciendo de ellas unas compañeras inigualables, a manera de gheishas, en las fiestas y tertulias, en privado y en público, proporcionando los más sutiles placeres tanto in-

10. Samsó, J., *Las ciencias de los antiguos de al-Andalus*, p. 136.

11. Dunlop, D.M., *Philosophical predecessors and contemporaries of Ibn Bajjah*, Islamic Quarterly, II, 1955, p. 100-116.

telectuales como físicos. Parece, además, que al-Kattānī montó una escuela de formación de este tipo de muchachas en Córdoba y que luego la trasladó a Zaragoza. En todo caso, tanto en Córdoba como en la capital del Ebro, la fuente principal de donde conseguía tales jóvenes era el Norte de la Península, concretamente de Zaragoza.

Otro médico inmigrado a Zaragoza, de suma importancia para la vida intelectual de la ciudad y de toda la Frontera, es el médico, también cordobés, al-Kirmānī. Huido como el anterior de la fitna, se refugió en Oriente, donde estuvo en contacto con un grupo de intelectuales šī'itas cuyas enseñanzas oyó trayéndose sus escritos, como luego veremos, a Zaragoza, donde se instaló definitivamente hasta su muerte, a los noventa años, en 1066. En el campo de la medicina su papel es importante por su práctica y enseñanza de la observación clínica y por las avanzadas técnicas quirúrgicas que empleaba (sobre todo en amputaciones y cauterizaciones).

Pero el Valle del Ebro es cuna también de ilustres médicos. Pronto hablaremos de dos judíos: del tudelano ya citado Yéhudah ha-Levi y del oscense Mošé Sefardí (convertido al cristianismo en 1106 adoptando el nombre de Pedro Alfonso) y del musulmán zaragozano Ibn Bāy'ya o Avempace. Pedro Alfonso fue médico del rey aragonés Alfonso I, su padrino de bautismo, y de Enrique I de Inglaterra; y Avempace, además de ejercer la profesión médica (por cierto en medio de una gran competencia, pues parece que fue asesinado por algún colega envidioso en Fez), escribió importantes tratados de psicología (un comentario al *De anima* de Aristóteles y varios estudios sobre los instintos) y uno de botánica-farmacología titulado *Fī-l-nabāt, Sobre las plantas*, cuyo texto árabe y traducción al castellano fueron publicados por Asín Palacios en 1940¹². A juicio de Sarton este libro fue muy importante e influyó poderosamente en Ibn Rušd y en la obra *De vegetalibus* de Alberto Magno. Sólo se conserva este breve tratado de Avempace sobre botánica entre los muchos que compuso. Concretamente hay uno similar a este pero más amplio que parece escribió en colaboración con Sufyān al-Andalusí y que estaba destinado a suplir las lagunas del libro sobre los medicamentos simples del toledano Ibn Wafīd. Esta obra de Avempace se perdió y recibió grandes alabanzas, por ejemplo de Ibn al-Baytār (que lo cita más de doscientas veces) y del místico Ibn 'Arabī. Ibn Bāy'ya, pues, ha de figurar entre los grandes botánicos andalusíes del siglo XII junto a Ibn Zuhr e Ibn Rušd.

Y es precisamente a propósito de la farmacología que debemos hablar de un ilustre judío, para unos de Zaragoza, para otros de Almería, pero en todo caso residente en Zaragoza, donde estudió y escribió sus obras. Se trata de Yūnus ibn Ishāq ibn Buklārīs al-Isra'īlī (siglos XI-XII). Poco se sabe de su vida, salvo que escribe una obra titulada *al-mu'adwala fī-l-adwīya al-mufrada, Tablas sinópticas sobre los medicamentos simples* (conocida por *al-Musta'inī* por estar dedicada a al-Musta'in, en agradecimiento por la protección que le ofreció). No se sabe si la compuso en Almería o en Zaragoza. En cualquier caso, en esta ciudad escribió otra con el título de *Risālat al-tab'yīn wa-l-tarīb* que contiene una clasificación jerárquica de los alimentos a base de manejar el principio de Galeno de las fuerzas o facultades (atractiva, aprehensiva, retentiva, digestiva y expulsiva) que existen en todos los organismos. El primer libro citado, *al-Musta'inī* ofrece un muy especial interés médico, farmacológico y botánico porque presenta una lista a cinco columnas de los medicamentos simples siguiendo a Galeno y según la tradición de Bagdad. Las cinco columnas contienen: 1º. El nombre del simple. 2º. La naturaleza del mismo, según Galeno. 3º. Los sinónimos que tiene en las distintas lenguas al uso. 4º. Los sucedáneos que existen y que pueden usarse en su lugar. 5º. Las propiedades que posee y la manera cómo

12. Asín Palacios, M., "Avempace botánico", *Al-Andalus*, V (1940), pp. 255-299.

se ha de emplear. La obra tiene, además, un alto valor filológico, pues los nombres aparecen en griego, árabe, persa, beréber y romance hispánico; y, dentro de este último, distinguiendo entre la 'aḡamiyya rūmiyya o aljamía rumí consistente en una jerga de elementos latinos, griegos y de otras lenguas y que habría sido empleada por los droguistas del Bajo Imperio; la 'aḡamiyya 'āmmiyya, o aljamía popular, romance; y la 'aḡamiyya Saraqusta, o romance de Zaragoza.

Otro campo en que descolló el racionalismo científico de la Frontera Superior fue el de la lógica y gramática. Y, precisamente, uniendo ambos campos, como muy bien lo atestigua la anécdota contada por el lógico pacense Ibn al Sīd, que pasó una larga temporada en Albarraçín y Zaragoza, en la cual tuvo ocasión de trabar amistad con Avempace. Dice él mismo lo siguiente¹³: "Me reuní en una tertulia con un hombre de la gente de letras, conocido por Abū Bakr ibn al-Sā'ig (Avempace), el cual disputó conmigo acerca de dos cuestiones gramaticales. Pasaron luego los días y se sucedieron las noches y más tarde me ocurrió que ciertos individuos, fanáticos seguidores de aquél, me mostraron su firme convicción de que fui yo y no él quien estaba en el error. Por eso creí que sería conveniente reproducir las palabras que entonces se cruzaron entre ambos y añadir algo que en el decurso de aquella disputa y polémica no dije, a fin de que se pueda saber quién tenía más competencia en este arte de la gramática. El origen de la cuestión fue que la citada persona me dijo que algunos de los gramáticos de Zaragoza, Dios la guarde, discutían entre sí acerca de... Y se puso a hablar repetidas veces del sujeto y del predicado y a citar términos técnicos de lógica de los que usan los dialécticos. Yo le dije: «lo que tú quieres es introducir el arte de la lógica en la gramática»".

Es interesante constatar que multitud de autores tanto musulmanes como judíos escribieron en el Valle del Ebro tratados de lógica y de gramática. Entre todos ellos destacan, por ejemplo, el zaragozano 'Abd al-Raḥmān, muerto en 893, que viajó a Oriente para estudiar gramática y que luego, de nuevo en su tierra, compuso un famoso libro hoy perdido. Igualmente el también zaragozano Ibn al-Jabbār, muerto en 1090 e Ibn Tābit al-Bilḡitī, muerto en 1181. Y, por fin, Ibn Faḥūn al Ḥimār (siglos X y XI), zaragozano, que, siendo matemático, lógico, gramático y filósofo fue el maestro en lógica del ya citado al-Kattānī. Dentro de la comunidad judía hay que citar, ante todo, a Ibn Gabirol, que compuso en Zaragoza una gramática hebrea en verso para que así quedase mejor en la memoria de los judíos de la ciudad que ya habían empezado a olvidar la lengua sagrada en aras del idioma oficial, el árabe. Igualmente es famoso el inmigrado a Zaragoza Marwān ibn Yanāh (de mediados del siglo XI) que pasa por ser uno de los más insignes gramáticos del mundo judaico de todos los tiempos hasta la actualidad. Los también judíos de Zaragoza Menāhem ibn al-Fawwāl, contemporáneo del anterior, e Ibn al-Tabbān, que vivió hacia el 1060-1070. El judío de Tudela ya citado Abraham ben 'Ezra también compuso varias obras gramaticales de la lengua hebrea orientadas a las comunidades europeas que también iban olvidando poco a poco el hebreo.

Pero al lado del racionalismo científico que acabamos de esbozar brevemente y que está protagonizado por médicos, astrónomos, matemáticos y lógico-gramáticos, hay que subrayar la fuerte tendencia a la mística que acompaña incluso a los mismos científicos citados. Diríamos que el racionalismo desarrollado en el Valle del Ebro es consciente de sus propias limitaciones y echa mano de otros registros supra y metarracionales que completen la totalidad del conocer humano. No es que esta fusión sea privativa de la vida

13. Tomado de Asín Palacios, "La tesis de la necesidad de la revelación en el Islam y en la Escolástica", *Al-Andalus*, III (1935), p. 346.

cultural del Valle del Ebro. Ya en Oriente y en el sur de al-Andalus se manifiesta dicha imbricación de racionalismo y mística. Pero digamos que en la Frontera Superior se da de una manera más patente por tres razones. Primera, porque esta zona se caracteriza precisamente por el cientifismo de sus intelectuales, superior al de otras Taifas más dedicadas a la poesía y a lo meramente estético, y que, por lo mismo, parece que contrasta más la presencia de lo místico. Segunda, porque, en esta región, la aportación mística es, en ciertos aspectos nada más, pionera respecto al resto de al-Andalus, tal como veremos. Y, tercera, porque la aparición conjunta del racionalismo y del misticismo no se reduce a una mera yuxtaposición externa, sino que, desde dentro mismo de la estructura del pensamiento, se hallan fusionadas y completadas ambas vertientes.

Acabo de decir que el Valle del Ebro resulta ser pionero en ciertos aspectos. En efecto: ya desde comienzos del siglo XI se conocía en al-Andalus una obra originaria de Oriente llamada *Rasā'il ijwān al-ṣafā'*, *Enciclopedia de los Hermanos de la Pureza*. Pero este extenso documento (cincuenta y dos tratados expuestos en unas 1.400 páginas en la edición actual de El Cairo) únicamente se conocía de forma sumamente compendiada a través de un resumen hecho por al-Ma'yritī. Sin embargo, fue hacia 1060 cuando el médico cordobés antes citado al-Kirmānī, de regreso a al-Andalus, se asentó en Zaragoza trayendo a esta ciudad dicha Enciclopedia, en su totalidad. El acontecimiento fue de una importancia capital pues aquella obra, redactada por los sabios más eminentes del šī'ismo, contenía los conocimientos científicos y filosóficos más punteros del momento, ya procedieran del lejano Oriente, de Persia, del Judaísmo, del Cristianismo, de Grecia o, sobre todo, del propio Islam. Y este conjunto enciclopédico del saber del momento iba orientado a formar a los «Hermanos Puros», es decir, a unos hombres selectos y seleccionados que, a través de un largo y riguroso período de formación intelectual y moral, llegasen a dominar todas las ciencias y virtudes para, al final, unirse a Dios por medio del conocimiento esotérico, de la mística y del amor. La Enciclopedia debió causar auténtico entusiasmo en los círculos intelectuales de la Frontera Superior y de Zaragoza pues, a partir de ese momento, todos los autores, tanto musulmanes como judíos, se hacen eco de esta obra y acusan fuertes influjos de la misma. Obviamente, esta Enciclopedia šī'ita favoreció no sólo cualquier impulso místico sino que lo propició desde la misma promoción de la ciencia.

A este influjo decisivo habría que sumar, tal vez, el de la enseñanza del ṣūfī almeriense Ibn al-'Arīf, que pasó una larga temporada en Zaragoza. Ibn al-'Arīf, junto con Ibn Masarra, será uno de los grandes maestros de la mística andalusí, tan próxima a la cristiana de San Juan de la Cruz y Santa Teresa y que culminará en el gran maestro del ṣūfismo musulmán Ibn 'Arabī de Murcia.

Por otro lado, la lectura de *Los deberes de los corazones* del judío zaragozano Ibn Paqūda, no sólo revela un claro influjo de la *Enciclopedia de los hermanos de la Pureza*, como ha subrayado George Vajda¹⁴, sino que a cada momento demuestra que su autor manejó con detalle y profusión multitud de obras ṣūfíes, sobre todo orientales, que, en consecuencia, debieron estar en las bibliotecas de Zaragoza y ser conocidas por sus intelectuales. Así, por ejemplo, por no citar más que algunas: *Qūt al-qulūb* o *Alimento de los corazones*, de Abū Tālib al-Makki; *al-Ri'āya li ḥuqūq Allāh* o *Vigilancia de los deberes divinos*, de Muḥāsibī; el *Kitāb al-ḥikma fī majlūqāt Allāh* o *Libro de la sabiduría acerca de las creaturas de Dios*, de al-Gazzālī; aparte de multitud de obras de místicos como Ibn 'Atā, Jarrāz, Quṣayrī, Ḥasan al-Baṣrī, Mālik ibn Dīnār, Muḥammad ibn Wāsi', Sufyān ibn 'Unayna, Sarrāy, Dū-n-Nūn al-Miṣrī y otros.

14. Vajda, G., *La teología ascética de Bahya ibn Paqūda*, Madrid, 1950.

Que tanto la *Enciclopedia de los Hermanos de la Pureza* como las enseñanzas de Ibn al-'Arīf y las demás obras que hemos recensionado a través de Ibn Paqūda cuajasen de una manera muy especial en el Valle del Ebro y en Zaragoza no tiene nada de particular. Sabida es la tendencia a la piedad popular, a las grandes devociones y a cualquier movimiento místico, manifestada ya desde los primeros momentos del islam en santones como los ya citados Ḥanaš al-Šan'ānī y 'Alī ibn Rabāḥ, a los que habría que añadir el de otros sumamente conocidos por sus virtudes, dones místicos y piedad, como Ḥafs ibn 'Abd al-Salām (siglo XI), zaragozano que viajó a Oriente volviendo a Zaragoza, rodeado de una excelente fama de hombre virtuoso, austero, asceta y santo; Aḥmad ibn Yūsuf, de Huesca, muerto en el 919, que tuvo fama de hombre desprendido de los placeres y riquezas del mundo; 'Abd al-Raḥmān ibn 'Uqba al-Kalbī (siglos XI y XII), zaragozano, que tuvo tal austeridad de vida y santidad que rehusó aceptar cualquier cargo de los que le ofreció el monarca al-Muqtadir e hizo profesión pública de que jamás los aceptaría; 'Abd al-Wahhāb ibn Muḥammad ibn Ḥakam al-Anṣarī, zaragozano, también famoso por sus virtudes, por ser maestro de ascética y ciencias sagradas y por haber muerto en olor de santidad en la batalla de Huesca el 19-20 noviembre de 1096; al-Qilā'ī, del que se dice que "prolongaba el ayuno habitual y ordinario"; y Jalaf al-'Abdārī, nacido en Zaragoza en 1022, al cual el propio rey al-Musta'in fue a visitar a su casa cuando estaba enfermo y, luego, acompañó en sus funerales, lo cual es un caso insólito del que sólo se conocen cuatro más en al-Andalus: dos en Sevilla, uno en Toledo y otro en Zaragoza además de éste, en que al-Muqtadir fue al entierro de su kātib o secretario Abū Amr ibn al-Qallās.

La tercera característica de la vida intelectual desarrollada en la Frontera Superior es la dimensión ética. Son muchos los autores que componen tratados de moral en esta región. Clásicos en la materia son Ibn Gabirol, Ibn Paqūda Mošē Sefardí o Pedro Alfonso y Avempace.

Tal vez lo más importante de toda esta producción de literatura y pensamiento moral es la novedad que aporta el Valle del Ebro al pensamiento judío, bajo el influjo de la cultura árabe. En efecto: hasta el siglo XI la moral que se plasmaba en la literatura judía se sacaba, exclusivamente, de la Tora y de la Escritura. Toda la moral se reducía al enunciado de las normas positivas legales y culturales que se debían seguir para ser un buen creyente acepto a los ojos de Dios. No había ningún sistema racional deductivo de cuyos principios teóricos se dedujera un conjunto de virtudes y vicios a practicar y evitar. Solamente Sē'adyah, Gaón de Babilonia, en el siglo IX-X, en el capítulo décimo de su obra *Sefer emunōt wede'ōt, Libro de las creencias y de los dogmas*, habló de las tres fuerzas innatas que posee el hombre, a saber: el amor, la aversión y el discernimiento, de las cuales se pueden deducir trece cualidades del alma. Sin embargo, este planteamiento es algo que el autor propone de pasada, no de forma temática y frontal, aparte de que sigue partiendo exclusivamente de la fe religiosa, pues el concepto de alma que maneja es el obtenido de la religión, no de la filosofía.

Al lado de dichas actitudes está la de Ibn Gabirol e Ibn Paqūda que suponen un cambio radical en la concepción de la moral. El primero, compone su *Kitāb iṣlāḥ al-ajlāq, La corrección de los caracteres*¹⁵, en Zaragoza en 1045 tal como dice al comienzo de la obra¹⁶: "Este libro de la corrección de los caracteres, hecho según la opinión de los más ilustres sabios antiguos, ha sido compuesto por el docto, virtuoso y sabio Sulaymān ibn

15. Ibn Gabirol, *La corrección de los caracteres de Ibn Gabirol* (Introducción, traducción y notas, por J. Lomba), Prensas de la Universidad de Zaragoza. 1990.

16. Ibn Gabirol, *La corrección de los caracteres*, op. cit., p. 59.

Yabīrūl, el israelita, el filósofo, Dios santifique su espíritu. Lo compuso en la ciudad de Zaragoza en el mes de Nissan del año 1428 de la era alejandrina". Este libro está muy influido por la medicina de Galeno, por la obra del persa musulmán Ibn Miškaway (+1030) *Tahdīb al-ajlāq, La reforma de los caracteres*, y por la ciencia y medicina judía de Isaac Israelí y de Šebbatai Donolo (aparte también de la *Enciclopedia de los Hermanos de la Pureza*). En él organiza todo el conjunto de virtudes y vicios racionalmente a partir de los componentes físicos del cuerpo humano, a saber: de los cuatro elementos (tierra, agua, aire y fuego), de las cuatro cualidades cósmicas (seco, húmedo, caliente y frío) y de los cuatro humores (bilis amarilla, bilis negra, flema y sangre). Todo ello no excluye el que, después de esta deducción puramente racional, confirme sus conclusiones con textos de la Biblia, con lo cual, se demuestra, además, que el contenido de la Revelación es racional: Dios no es un ser arbitrario sino que cuanto ordena se ajusta al sentido común y a la razón.

Bahya ben Yosef ibn Paqūda en su *Kitāb al-hidāya ilā farā'id al-qulūb, Los deberes de los corazones*¹⁷, también compuesto en Zaragoza hacia 1080, procede a la misma deducción racional de la ética, confirmada igualmente con textos de la Biblia y de la Tradición, sólo que partiendo de premisas distintas, a saber: de la demostración racional de la existencia de un solo Dios, Creador del mundo, al cual, en consecuencia, tenemos la obligación de someternos interiormente, practicando una serie de virtudes (fe en Dios, meditación de su grandeza a través de su creación, sometimiento y abandono en Él, pureza de intención en nuestros actos de culto, humildad, arrepentimiento, examen de conciencia, abandono interior del mundo y amor a Dios) que se desprenden lógicamente de este punto de partida y que constituyen los «deberes de los corazones». De este modo, quedan enfrentados dos bloques de deberes y obligaciones: los internos, de los corazones (que son los que verdaderamente constituyen la vida humana y religiosa), y los externos (que se reducen al cumplimiento exterior de los preceptos legales y de culto). Ibn Paqūda es bien explícito a la hora de dar importancia a la religiosidad y actitud interiores frente al puro formalismo, legalismo y cumplimiento externo de las obligaciones religiosas, lo cual es un punto de alto interés para la historia de la moral y de la espiritualidad; dice así¹⁸: "De este modo supe con toda certeza que los deberes de los miembros externos no nos perfeccionan si no es únicamente por medio de la libertad de nuestros corazones con la cual elegimos aquellas acciones exteriores y por medio del celo de nuestras almas para llevarlas a cabo. Pues supongamos que en nuestros corazones no está ínsita la libertad para someternos a Dios entonces, cae por tierra la obligatoriedad de los deberes de los miembros externos, puesto que no se alcanza la perfección de éstos, sin la libertad interna de nuestras conciencias".

La importancia dada a la interioridad, el esquema lógico y deductivo y la ascética de Ibn Paqūda recuerda mucho la estructura y contenido de los ejercicios de San Ignacio de Loyola, así como a la gran tradición ascética y mística cristiana de San Juan de la Cruz, Santa Teresa y de otros autores del Siglo de Oro español.

Por lo demás, Ibn Gabirol y Mošé Sefardí componen obras de moral de un carácter muy distinto a las anteriores. Ibn Gabirol, por ejemplo, escribe en Zaragoza *Mujtār al-šawāhir, Selección de perlas*, traducida al hebreo por Yēhudah ben Tibbon (1120-1190) con el título de *Mibḥar ha-penyñim*¹⁹. Y Pedro Alfonso, por su parte, compone su *Dis-*

17. Ibn Paqūda, "Los deberes de los corazones", (Introducción, traducción y notas de J. Lomba). Fundación Universitaria Española, Madrid, 1994.

18. Ibn Paqūda, "Los deberes de los corazones", op. cit., p. 18.

19. Ibn Gabirol, *Selección de perlas*, (Traducción al castellano de David Gonzalo Maeso), Ameller, Barcelona, 1977.

*ciplina clericalis*²⁰. En estas obras, sus autores no basan su moral en la revelación, como se hacía anteriormente, ni la deducen de unos principios teóricos, como en las obras anteriormente descritas, sino que se limitan a exponer una serie de reglas de conducta basadas en la experiencia personal o en sentencias morales tradicionales. A pesar de lo cual, aparece en primer plano siempre el valor supremo de la razón, con lo cual, una vez más, se muestra el intento de estructurar una vida moral desde la propia inteligencia del hombre, bien sea teórica o práctica. Es significativo a este respecto el elogio que Ibn Gabirol hace de la razón en su *Selección de perlas*²¹: "1. Dijo el sabio: Con la sabiduría tributan los sabios su gratitud al Creador; por ella se logra en la vida la plena realización del culto divino y buen nombre después de la muerte. 2. Nada hay –afirma asimismo– que tanto afine el entendimiento como la instrucción y la sabiduría, ni que tanto evidencie el verdadero saber como la buena conducta. [...] 24. La mejor prosapia es la sabiduría, y el amor, el más fuerte vínculo. 25. Los reyes gobiernan el mundo y los sabios a los reyes [...] 27. Qué hermosa es la acción coronada con la sabiduría y la sabiduría coronada con la acción, y aun más, la acciónazonada con la gracia [...] 75. Busca la sabiduría con la avidez que un tesoro; a su lado nada valen el oro y las perlas".

Ibn Gabirol y Mošé Sefardí, además, adornan e ilustran todas estas sentencias y principios de conducta con ejemplos, historias, leyendas de lo más variado, algunas de las cuales remontan a fábulas inventadas de la antigüedad griega. Por ejemplo, ésta de tan profundo sentido²²: "Alejandro, oyó de su maestro Aristóteles lo siguiente: «La pena disminuye el corazón y lo destruye». [Alejandro] quiso conocer la verdad de esto y se dirigió a un animal que se parecía al hombre en su manera de ser, para encerrarlo en un lugar oscuro, proporcionándole [sólo] el alimento [suficiente] para que se mantuviera [vivo] su cuerpo. A continuación, le hizo salir, lo sacrificó y se encontró con que su corazón se había marchitado y derretido. De este modo, supo que Aristóteles no le había dicho sino la verdad".

Todo este tipo de literatura moral se inspira en las grandes colecciones de apotegmas, ejemplos y leyendas venidas de Persia y la India, sobre todo, y que fueron traducidas por Ḥunayn ibn Ishāq en Bagdad pasando luego a al-Andalus y, por medio de los autores musulmanes y judíos (entre ellos, sobre todo, los dichos, a los que habría que añadir Ibn Ḥazm de Córdoba y el mismo Ibn Paqūda), a la literatura cristiana posterior castellana y europea. Así, son innumerables los materiales que de estas fuentes del Valle del Ebro toman, por ejemplo *Las siete partidas* de Alfonso X, el *Libro de buen amor* del Arcipreste de Hita, y obras como *Castigos e documentos para bien vivir*, atribuido a Sancho IV, *Libro del Caballero Zifar*, *Libro de los buenos proverbios*, *Libro de los doce sabios*, *Bonium o Bocados de oro*, *Libro de Aleixandre*, *Poridat de poridades* y otros muchos más, así como obras de más allá de los Pirineos, como las de Jacques de Vitry, Etienne de Bourbon, Boccaccio, Shakespeare, etc.

Finalmente, Ibn Bāyḥā, Avempace, al que se ha citado repetidas veces, trata de la moral sobre todo en sus obras *Kitāb tadbīr al-mutawaḥḥid*, *Libro del régimen del solitario*²³, *Risāla al-wadā'*, *La carta del adiós*²⁴ y *Ittiṣāl al-'aql bi-l-insān*, [*Tratado*] de la

20. Pedro Alfonso, *Disciplina clericalis* (Traducción, introducción y notas de Esperanza Duca y María Jesús Lacarra), Guara Editorial, Zaragoza, 1980.

21. Ibn Gabirol, *Selección de perlas*, op. cit., p. 30.

22. Ibn Gabirol, *La corrección de los caracteres*, op. cit., p. 107.

23. Asín Palacios, M., *El régimen del solitario*, Madrid-Granada, 1946.

24. Palacios, M., "Carta del adiós", *Al-Andalus*, VIII (1943), pp. 1-87.

*Unión del Intelecto con el hombre*²⁵. Sin embargo, para este autor, la vida moral no es lo más característico y esencial del ser humano pues también los animales tienen valentía, laboriosidad, humildad como el hombre (aunque en los animales estas virtudes se deben a simple instinto de la especie y en los hombres a la libre voluntad individual y consciente). Lo más radical de la vida humana, la meta máxima es la contemplación, como veremos en seguida, no la acción. La vida moral solo es un simple medio para conseguir ésta, lograda la cual, la moral ya no sirve para nada.

Estas condiciones científicas, místicas y morales propiciaron, mejor que en otros lugares de la Península, el nacimiento de la filosofía en manos de los primeros filósofos propiamente tales, a saber, los ya citados Ibn Fathūn al-Ĥimār, Ibn Gabirol e Ibn Bāyṣa. Sólo que surge la filosofía con una concepción y perfil muy peculiares, mucho más ricos, complejos y completos que lo que muchos entienden por tal, sobre todo en la cultura occidental y actual. En efecto, frente al filosofar puramente racionalista, teórico y naturalista que ha adoptado Occidente, con la pretensión de que esa fue la filosofía que elaboraron los griegos y que nos dejaron como legado, se maneja un saber que es mezcla de racionalidad y de mística, de lógica y de sentimiento, de intuición y metarracionalidad, de teoría y de praxis, de consideración de todo lo divino y humano. Diríamos que se acerca mucho más a la noción de «sabiduría» –que en árabe es *ḥikma*, en hebreo *ḥokmá* y en griego σοφία– que a otros conceptos más positivistas y amputadores de la esencia total del ser humano, la cual es, ciertamente, mucho más que pura racionalidad y especulación teórica.

Buen ejemplo de ello es el libro que sabemos escribió (pero que no se conserva) el primer filósofo propiamente tal de Occidente musulmán, el zaragozano Ibn Fathūn al-Ĥimār, el cual fue víctima de la persecución contra los filósofos desencadenada por Almanzor, a raíz de la cual tuvo que huir a Sicilia, donde murió. El libro en cuestión se titulaba *Ṣāḡarat al-ḥikma, El árbol de la sabiduría* y en él se exponía todo el saber científico y filosófico del momento, a la manera que acabo de describir.

Pero es que el segundo filósofo (y el primero del que se conservan sus obras) en la Península Ibérica es el judío Ibn Gabirol, el cual, además de los escritos antes mencionados, compuso otro que tuvo una muy amplia y profunda repercusión en los medios intelectuales y filosóficos andalusíes y cristianos europeos. Se trata del libro *Yambu' al-ḥayāt, La fuente de la vida*, traducida al latín por Domingo Gundisalvo en Toledo con el título de *Fons vitae*. La obra es un tratado filosófico en el que, tras considerar de modo racional la creación hecha por Dios, al final concluye que a Él sólo se puede acceder por el amor y por la mística, las cuales se hallan mucho más allá de la razón científica.

Pero una de las figuras claves del pensamiento filosófico del Valle del Ebro es el zaragozano Ibn Bāyṣa, Avempace, cuya importancia radica en tres puntos principales, aparte de los ya indicados anteriormente: primero, porque es el primer comentarista e introductor de la filosofía aristotélica en Occidente tanto musulmán como cristiano. Será el aristotelismo el que cambiará el panorama intelectual, científico, filosófico, teológico y universitario de Europa y ello se deberá a la ingente labor del cordobés Averroes. Ahora bien: difícilmente se hubiera dado esta figura estelar sin su predecesor Avempace a quien aquel cita y sigue continuamente en su obra. En segundo lugar, es importante porque plantea un racionalismo e intelectualismo aristotélico a la vez que lo empapa de misticismo *ṣūfī*. Diríamos que en sus manos el *ṣūfismo* tradicional adquiere una nueva dimensión: la intelectual. En efecto, para Avempace, el fin del hombre es como en Aristóteles

25. Asín Palacios, "Un texto de Avempace sobre la unión del intelecto con el hombre", *Al-Andalus*, VII (1942), p. 1-47

la vida contemplativa, la vida intelectual. Pero a la vez, esta contemplación teórica precisa de la apertura y culminación místicas porque ya no se trata de una fría y lejana contemplación racional, incomprometida y desecada, sino de una gozosa y activa unión mística con el Intelecto Agente y con Dios en la que se halla la felicidad y placer supremos del hombre. Se trata, por tanto, de un verdadero misticismo intelectual. Y, por fin, en tercer lugar, porque es el primer pensador occidental, musulmán y cristiano, que hace una teoría completa del sabio solitario. Avempace, desencantado y descontento con las condiciones morales, sociales y políticas de su tiempo, como otro Platón en su *Carta VII*, desesperando de que se logre algún día la implantación de una ciudad perfecta y viendo que para conseguir el último fin la sociedad imperfecta y corrupta no ayuda para nada, propone el aislarse de la sociedad, de modo que llegará a afirmar:²⁶ "Por lo que respecta a los hombres felices, si es posible que existan, sólo tienen la felicidad de modo individual, y, en consecuencia, el régimen correcto, únicamente será el régimen del solitario, tanto si se trata de un único solitario como si son más de uno, en tanto en cuanto no se una la colectividad o la ciudad a sus doctrinas [...]. Nosotros, en este tratado, buscamos el régimen de este hombre solitario". Y la conexión del solitario intelectual con el místico es obvia para Avempace²⁷: "Éstos [solitarios] son los que designan los *şūfies* con el nombre de extranjeros ya que, aunque vivan en sus patrias o entre sus contemporáneos y vecinos, son extranjeros en sus ideas, pues en ocasiones han viajado con sus pensamientos a otros estratos que son para ellos como sus patrias". Este solitario sabio, místico y feliz se verá luego encarnado en la novela filosófica de Ibn Ṭufayl, *El filósofo autodidacto* o la historia de Ḥayy ibn Yaqzān, la cual, a su vez, influirá en Daniel De Foe y su *Robinson Crusoe* y en Gracián. Por lo demás, el pensamiento de Avempace será comentado, seguido y elogiado o, por el contrario, criticado y perseguido por la escolástica cristiana, en sus más diversas corrientes.

Ahora bien, todo este saber científico y filosófico, llevado a las cotas más altas de la investigación, constituyó un precioso tesoro codiciado desde los primeros momentos por la Europa cristiana que vegetaba anclada en una cultura latina tardía y torpe, en una ciencia anquilosada desde hacía siglos y en un saber griego apenas conocido, por perdido. No es que el Islam hiciera de puente y transmisión, como suele decirse. Los musulmanes no repitieron a Grecia sino que positivamente hicieron ciencia, crearon saber, perfeccionaron a Grecia, no con la intención de entregarla a nadie sino sencillamente porque les interesaba, porque eran unos apasionados del conocimiento. Fue Europa la que, sabedora de las riquezas culturales de al-Andalus, corrió a la Península Ibérica a llevarse traducido todo aquel caudal de saberes. Eso, ni más ni menos, es lo que ocurrió en Castilla. En efecto, en Toledo, en la mal llamada «Escuela de Traductores»²⁸, un arzobispo francés, Raimundo de Sauvetât (1126-1151), acogió a cuantos sabios europeos quisieron conseguir las obras árabes (por ejemplo, al italiano Gerardo de Cremona, a los ingleses Daniel de Morlay, Alfredo de Saresel, Miguel Escoto y al maestro de París Alejandro Neckham) para que se las tradujeran los únicos que conocían el árabe y el latín en la Península, Domingo Gundisalvo y Juan Hispano. Aquel saber, lamentablemente, pasó los Pirineos sin que en Castilla apenas nadie se enterase ni interesase por la gran e inconmensurable

26. Avempace, *El régimen del solitario*, op. cit., p. 7.

27. Avempace, *El Régimen del solitario*, op. cit., p. 42-43.

28. Es opinión hoy generalizada entre los investigadores que no hubo tal escuela sino una simple iniciativa del Arzobispo D. Raimundo de Sauvetât seguida por unos cuantos interesados en el tema. Para que hubiera habido escuela hubiera sido preciso un magisterio, una cadena de discípulos y una metodología e ideología común. Y ninguno de estos elementos se dio en Toledo, al menos de modo pleno.

riqueza que habíamos tenido y creado y que entregamos gratuitamente a Europa. Habrá que esperar al siglo XVI para que Salamanca y Castilla reciban de nuevo aquel saber, eso sí, ya expurgado de «errores» y debidamente bautizado.

Pero no es eso lo que ocurrió en el Valle del Ebro, en lo que luego se llamará Corona de Aragón. En primer lugar, no fueron los extranjeros quienes se llevaron y se aprovecharon de aquel caudal sino los mismos nativos del Valle del Ebro (ante todo los judíos y luego y en menor medida los cristianos), los cuales sí que fueron conscientes del tesoro que tenían y se interesaron por él. Y en segundo término, el paso no fue, al principio, directamente del árabe al latín, como en Toledo y otros lugares, sino del árabe al hebreo, lo cual es de suma importancia, porque al comienzo, hasta finales del siglo XIII, el latín todavía no estaba maduro para recibir aquella ciencia, tan matizada y perfilada en el rico lenguaje intelectual del momento, a saber, el árabe. Más tarde, a partir de finales del siglo XIII también compondrán y verterán los judíos obras en latín, cuando éste ya haya adquirido suficiente madurez científica.

De este modo, los judíos, al no ser los vencidos de la llamada «Reconquista» (los vencidos fueron los musulmanes), prosiguieron la ciencia y filosofía que habían vivido dentro del marco de la cultura árabe de al-Andalus, tal como se dijo al comienzo de esta exposición. Y se la llevaron a Europa para propagarla, ante todo, entre las comunidades judías y, luego, entre los cristianos. Por eso, es admirable ver a judíos de la Corona de Aragón componer infinidad de tratados científicos, traducir obras del árabe y peregrinar por toda Europa con el astrolabio y sus libros bajo el brazo, enseñándolas a todo el mundo. Es la labor realizada por el oscense Moisés Sefardí por toda Inglaterra, el cual, además, compuso obras científicas en latín; o la del barcelonés Abraham bar Hiyya o Savasorda (1065-1138), que imparte sus enseñanzas por Castilla, Sur de Francia, Soria, Lérida, Huesca y, finalmente, Zaragoza; o la del tudelano Abraham ben 'Ezra, que muere en Calahorra en 1163 tras recorrer incansablemente Roma, Salerno, Lucca, Mantua, Pisa, Verona, Beziers, Narbona, Burdeos, Anger, Dreux, Rouen, Londres y Winchester, del cual Yosef Delmedigo hizo esta descripción: "Era un hombre que durante todos los días de su vida, viajó por todo el mundo, desde la extremidad del mar occidental hasta Lucca y Egipto, Etiopía y Elam. No tenía dinero, ni aun unos pocos céntimos, pues los despreció toda su vida. Sólo tenía la ropa que llevaba puesta y en su equipaje sólo llevaba el astrolabio, un corazón valiente y el espíritu de Dios dentro de él".

Pero fuera de esta labor de transmisión directa por medio de la enseñanza y publicación de obras científicas, está el trabajo de traducción llevado a cabo en el Valle del Ebro y Sur de Francia. Del primero que se tienen noticias de haber acudido a los intelectuales de la Corona de Aragón en busca de libros traducidos fue Gerberto de Aurillac, monje de Aurillac, magister de Reims, abad de Bobbio, y luego Papa con el nombre de Silvestre II (999-1003), y del que se sabe estuvo en contacto para este fin con Atón, obispo de Vic, con su amigo Lupitus (Llobet) de Barcelona y con el obispo Mirón de Gerona.

Pero son, de nuevo, los judíos quienes toman especialmente la iniciativa de traducir del árabe al hebreo. Sólo que se encontraron con una dificultad. El hebreo bíblico y rabínico se hallaba en una situación similar a la del latín: no estaba a la altura técnica y científica del árabe. Ahora bien, la ventaja que tenía sobre el latín era la similitud de raíces, palabras y estructura gramatical con respecto al árabe, lo cual le permitía llevar a cabo unas versiones mucho mejores, de más calidad y más ajustadas al original árabe que las latinas. En consecuencia, surgieron dos escuelas: una, la que podríamos llamar purista, aferrada a la gramática y terminología del hebreo clásico y otra, abierta a todo tipo de modificaciones del hebreo y de innovaciones terminológicas, gramaticales y neologismos, a

fin de llegar a versiones mucho más ajustadas y fieles que las otras. Representantes de la primera escuela fueron, entre otros, los ya citados Abraham ben 'Ezra y Abraham bar Hiyya y, sobre todo, el barcelonés de familia granadina Yëhudah al-Harizi (h. 1170-h. 1230) que vivió en Toledo, Cataluña y Sur de Francia. Pertenecientes a la segunda escuela son todos los miembros de la familia de los Tibbónidas, cuyo fundador y cabeza fue el granadino Yëhudah ibn Tibbón (1120-1190) que huido a Marsella desarrolló su actividad traductora, él y toda su familia, en el Sur de Francia y Cataluña.

Las traducciones realizadas por ambas escuelas son, sin duda y como es lógico, superiores a las de Toledo, y son las más valoradas por los judíos. Y dentro de las dos escuelas citadas, la más de fiar es la segunda. Lo lamentable es que algunas traducciones posteriores latinas de obras andalusíes, como es el *Moré Nebukim*, *Guía de los descarriados* de Maimónides, procedieran de la primera escuela, dando así lugar a ciertas ambigüedades de interpretación en Occidente que no se hubieran dado de haber sido hechas por los Tibbónidas. En cambio, otras, también fundamentales, como *Los deberes de los corazones* de Ibn Paqūda, fueron hechas por éstos últimos.

Por todo lo expuesto, los caracteres diferenciales del Valle del Ebro con respecto al resto de la Península son patentes en todos los niveles, de modo que nos permiten establecer una clara línea divisoria entre lo que ocurre en el Norte del Ebro y lo que registramos en el Sur y Oeste de la Península, entre la Frontera Superior y el resto de al-Andalus, entre Castilla y Aragón. Pero es que, además, dentro del ámbito cristiano, el poso que deja la ciencia y pensamiento andalusí es más hondo, se asimila y acepta más que en resto de la Península. Figuras como Ramón Llull, Juan de Monzón, Ramón Martí, Arnau de Vilanova o Anselmo de Turmeda son buen testimonio de ello. Bien es verdad que en toda la Península persistió hasta 1492 la obsesiva manía de convencer de su «error» y de convertir a musulmanes y judíos (con todas las pésimas consecuencias que ello acarreó), sin embargo, la iniciativa de las disputas públicas entre cristianos y judíos es privativa de la Corona de Aragón. Ahí están las disputas de Barcelona (1263) y Tortosa (1413-1414), que tan desigual resultado tuvieron (la primera fue un éxito para los judíos, la segunda un fracaso) en las que intervinieron primeras figuras de la intelectualidad cristiana y judía.

Con lo que brevemente he expuesto aquí, podemos afirmar, sin lugar a dudas, que la cultura árabe, científica y filosófica, desarrollada en el Valle del Ebro durante los siglos VIII-XV fue una de las más ricas de nuestra historia. Y esta cultura, hay que advertir que: primero no sólo se ciñe a los musulmanes de religión sino también a los judíos, ante todo, y, en mucho menor grado, a los cristianos. Segundo, que abarca no sólo una pequeña área acotada por las delimitaciones y circunscripciones políticas actuales, sino una amplia zona que encierra a lo que hoy llamamos Navarra, Aragón, Cataluña y sur de Francia, a todo lo cual unifica la cultura, el quehacer histórico, la pasión por la ciencia, por el pensamiento y el progreso, venga de donde venga. Tercero, como ya he dicho antes, lo que aquí se lleva a cabo y la manera de realizarlo es totalmente distinto a lo que se hace en el resto de la Península. Y, finalmente, en cuarto lugar, que la transmisión a Europa llevada a cabo en el Valle del Ebro se hace de una forma inmediata, personal y directa (no a través de extranjeros que vienen a la Península), adquiriendo con ello los intelectuales de la región un protagonismo que no tienen los de otras partes. Creo que la historia del Valle del Ebro puede estar orgullosa de aquellos siglos tan llenos de una riqueza cultural, científica, filosófica y literaria que están exigiendo una amplia y concienzuda investigación que los ponga definitivamente al descubierto y en primer plano, como se merecen.