

# LA TRADUCCIÓN DE TEXTOS CIENTÍFICOS MEDIEVALES Y SU RELACIÓN CON LA CIVILIZACIÓN

DULCE M<sup>a</sup> GONZÁLEZ DORESTE  
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

En el «I Coloquio sobre los Estudios de Filología Francesa en la Universidad Española», celebrado en Madrid en 1992, dimos cuenta sucintamente de los aspectos más destacados del *Tratado de salud e higiene* del Maestro Aldebrandin de Siena. No estábamos en condiciones en aquel momento de decir mucho más, ya que se nos acababa de comunicar la subvención que había sido concedida para ejecutar el proyecto de investigación, que tenía por objeto la traducción anotada de dicho texto, la cual -obviamente- no había sido comenzada. Hoy, la profesora M<sup>a</sup> del Pilar Mendoza y yo tenemos la satisfacción de poder decir que hemos finalizado nuestro trabajo, el cual no se ha limitado a una mera traducción del texto, pues, utilizando la expresión de Genette, «la distancia de la historicidad lingüística» (Genette 1989: 266) y, sobre todo, la distancia impuesta por una mentalidad siete siglos anterior a la nuestra, han supuesto unas barreras que han convertido a nuestro trabajo en algo más que una traducción. Para superar, en lo posible, esas dificultades hemos dotado a nuestro trabajo de un aparato crítico que consta de más de doscientos comentarios aclaratorios, indispensables -creemos- para un lector moderno profano en la materia.

Por tanto, hoy estamos en disposición de poder hablar más extensamente de las dificultades y del interés que ha planteado la traducción del *Tratado* de Aldebrandin, siendo nuestro propósito en esta intervención transmitirles las reflexiones que nos han suscitado la traducción de algunos términos, por tratarse de conceptos que, para su correcta interpretación, han de ser analizados dentro del marco científico-filosófico propio de la época. Pues, además de los problemas añadidos que plantea la traducción de un texto científico, en cuanto se refiere a una terminología muy específica y unas estructuras sintácticas determinadas, las características del *Tratado* nos acercan irremisiblemente a una concepción de la vida y del universo inspirada en criterios filosóficos y, sobre todo, religiosos, que van a plasmarse en el saber científico y, por tanto, médico de la época.

*Le régime du corps*, título con el que denominó Aldebrandin a su *regimina*, se inscribe en la tradición científica y en la praxis médica de los siglos XIII y XIV. A partir del siglo XIII prosperó notablemente el género de los *regimina* que, dedicados generalmente a príncipes y grandes señores -Aldebrandin dedica su texto a la condesa de Provenza-, conceden un lugar importante a la praxis médica, constantemente discriminada en los tratados teóricos. Se dedica en ellos una especial atención al individuo pero también son tratados frecuentemente ciertos aspectos de la higiene y la dieta que conciernen a una actividad, a un estado vital o a una profesión. Se trata, pues, de textos con un contenido eminentemente práctico, propósito que queda claramente explicitado en el proemio de nuestro texto con unas breves palabras, que reproducimos a continuación haciendo uso de nuestra traducción. Dicen así: «Empecemos pues por aprender cómo mantener la buena salud del cuerpo a través de la práctica y dejemos a un lado la teoría, ya que no es nuestro propósito tratarla...».

Sin embargo, tras este simple párrafo subyace un sentido que está oculto al lector moderno a menos que este conozca la enseñanza universitaria medieval de la medicina, en cuyo marco, lo que se denomina «teoría» y «práctica» no tenía relación alguna con la práctica médica, en el sentido clínico de la palabra. Así, pues, si nos atenemos al artículo de Luis García Ballester titulado «La medicina en la Europa cristiana medieval» (Ballester 1988), los términos *pratique* y *theorike*, empleados por Aldebrandin, en realidad hacen alusión a dos aspectos teóricos de la medicina. Dentro de la llamada *theorike* están comprendidos los principios generales sobre los que se explican la salud y la enfermedad (anatomo-fisiología y patología general), además de los aspectos básicos sobre los que se funda la praxis médica (normas generales, dietética, higiene y terapéutica general). Por el contrario, la *pratique* estudia las enfermedades concretas, es decir, lo que actualmente constituye el campo de la nosología, la patología y la terapéutica especiales. Así, pues, cuando Aldebrandin manifiesta su intención de enseñar a mantener la salud del cuerpo por medio de la práctica, paradójicamente se está refiriendo a un aspecto de la medicina que el saber científico medieval incluye dentro de la teoría médica y que se refiere a una serie de normas básicas sobre higiene dietética y cuidado de los órganos. Y, en efecto, el tratado abunda en prescripciones minuciosas y detalladas sobre aspectos múltiples de la higiene y de la alimentación, así como en una serie de consejos para mantener el equilibrio fisiológico y para prevenir algunas enfermedades endemo-epidémicas.

Todos los *regimina* se apoyan en el sentido cósmico-sacro que tiene la mentalidad medieval de la existencia del hombre. El hombre es, por voluntad de Dios, el fin de la creación que la resume en sí mismo: el universo o macrocosmo tiene la misma estructura que él, que constituye el microcosmo. Dios es la causa primera y ejemplar del macrocosmo, que se representa y se simboliza en éste; y a su vez, el hombre, creado a imagen y semejanza de Dios, también expresa y representa como microcosmo la realidad del universo, al mismo tiempo que hace de intermediario entre las cosas inferiores, las pertenecientes a la naturaleza cósmica, y Dios. Fiel a estos principios se declara Aldebrandin desde el prólogo de su obra, donde los resume sencillamente con las siguientes palabras, casi bíblicas, que encierran las bases del saber científico-teológico medieval:

Dios, que por medio de su gran poder creó el mundo, hizo en primer lugar el cielo, y a continuación los cuatro elementos, a saber, la tierra, el agua, el aire y el fuego; quiso además que todas las cosas existentes bajo el cielo fueran creadas a partir de estos cuatro elementos, y aparecieron así la hierba, los árboles, los pájaros y los demás animales, los peces, los hombres... pero antes que al hombre creó Dios todas las demás cosas. A éste lo creó en último lugar, a semejanza Suya y como a la mejor de las criaturas de la Tierra, concediéndole entero dominio sobre el resto de las cosas que ya había creado; quiso además que todo estuviese bajo las órdenes del hombre, puesto que él es el fin de todas las cosas. Tal y como dice Aristóteles, el fin es lo mejor de toda obra, pues el fin lo justifica todo.

Este concepto del hombre microcosmo, reflejo del universo, conlleva la interrelación de la teoría médica medieval con otros ámbitos del saber y del pensamiento, lo que ambigüedad del léxico científico de la época. Así, en el prólogo del tratado, su autor anuncia que va a tratar de tres disciplinas. Tratará de *astronomía* cuando hable de los doce signos a través de los cuales el sol realiza su recorrido, «pero también cuando se refiera a los elementos, a los planetas y a otras cosas invisibles para nosotros». El término «elementos» -que hemos traducido literalmente- requiere cuando

menos una breve reflexión. Desde su primera documentación en la *Cantilène de Sainte Eulalie* tiene el significado de «âme, forces, principe constitutif de l'être», según acredita el *Trésor de la langue française*. Más tarde, y según la misma fuente, a principios del siglo XII, el término adquirirá el sentido de «matière, substance de l'univers», y es precisamente en nuestro texto, donde se emplea por vez primera con un sentido más restringido al ámbito científico, haciendo alusión a la materia que constituye el universo bajo las cuatro formas ya mencionadas (tierra, aire, agua y fuego). Este significado está en estrecha relación con una determinada concepción del mundo, la cual está tan íntimamente ligada al conocimiento científico medieval, que determina incluso el sentido último de la dietética y la farmacoterapia, disciplinas de las que, como ya hemos mencionado, se ocupa largamente nuestro tratado.

En el hombre se realiza la condición microcósmica de su naturaleza porque en él se combinan y actúan los cuatro elementos que conforman la materia del universo, surgidos a su vez de la unión con la materia de las cuatro cualidades: caliente, húmedo, frío y seco. Hipócrates aplicó esta teoría física a la fisiología y, así, cada uno de estos cuatro elementos tiene su homólogo en el cuerpo humano, que son los cuatro humores de los que está hecho. Galeno sistematizó esta equivalencia considerando las cualidades de los humores, sistematización que es tomada al pie de la letra por Aldebrandin, que los describe así:

El primero es la sangre que es caliente y húmeda. El segundo es la flema que es fría y húmeda. El tercero es la bilis roja que es caliente y seca. El cuarto es la bilis negra, es decir la melancolía, que es fría y seca.

De esta forma, los humores son opuestos de dos en dos y en su equilibrio reside la base de la salud. Pero, además de este estado de equilibrio perfecto, existen cuatro estados de equilibrio relativo en cada uno de los cuales predomina un humor, de lo que resultan los cuatro temperamentos, llamados bilioso, flemático, sanguíneo y melancólico, según el humor predominante. Teniendo en cuenta que la enfermedad es un desequilibrio entre los humores, toda la medicina y la terapéutica tratará de devolver al cuerpo el equilibrio perdido. Asimismo, cada órgano del cuerpo, así como las enfermedades, los medicamentos y los mismos alimentos naturales, están determinados por los cuatro grados de intensidad de la cualidad dominante. En estos principios se apoya toda la terapéutica y la dietética medieval y están en la base de todas las prescripciones de Aldebrandin, de tal forma que la primera norma para una correcta alimentación es conocer la constitución y la naturaleza de todos los productos que utilizamos como alimentos y de la persona que los va a consumir. Así, dice:

Es importante saber que todos los alimentos pueden ser calientes y húmedos, calientes y secos, fríos y húmedos, fríos y secos, de la misma manera que así también puede ser la constitución de las personas que los consumen: el sanguíneo es caliente y húmedo; el colérico, caliente y seco; el flemático, frío y húmedo, y el melancólico, frío y seco. Así pues, según las prescripciones de otros médicos, para conservar la salud hay que comer de acuerdo con cada naturaleza, es decir, alimentos calientes los que tienen una naturaleza caliente y alimentos fríos los que posean una naturaleza fría, y de igual forma para los otros tipo de constitución.

En consecuencia, ante la enfermedad existen dos tipos de tratamiento: evacuar la cantidad de humor excedente mediante sangrías, ventosas o purgaciones, o recetar algún medicamento dotado de la cualidad contraria a la enfermedad.

Ciertamente, Aldebrandin, con estas prescripciones, no inventa nada nuevo, sino que se apoya en fuentes bien documentadas. En realidad, en la mayor parte de su texto Aldebrandin se limita a traducir textos latinos, que son, a su vez, en gran número, traducciones del árabe. Está probado que la obra de Aldebrandin, como la mayoría de las producciones medievales, es una compilación ejecutada sobre traducciones latinas de los árabes: las dos primeras partes pertenecen a Avicenas, con algunas referencias tomadas de Ali-Abbas y de Rhazes; la tercera está tomada de la obra de Ysaac, y la titulada *Phisanomie* es prácticamente una traducción de Rhazes. La obra de Aldebrandin carece, pues, de originalidad y es más un manual de vulgarización dirigido a un gran público, que un tratado científico; no obstante, su gran mérito reside en haber reunido en él todas las nociones sobre higiene y dietética que hasta ese momento estaban repartidas en varios manuales árabes. Pero además, al ser la primera obra de carácter científico escrita en francés, es depositaria y creadora, en gran medida, de una parte del vocabulario científico del francés medieval, cuyos términos, en la mayoría de los casos, son el resultado de una adaptación al francés de los términos latinos.

Los dos términos que resumen en nuestro texto esta estequiología cósmica de la que acabamos de hablar son *nature* y *complexion*, términos que se repiten constantemente en el tratado. El primero adquiere en el texto un significado múltiple, cuya concreción le viene dada en cada caso por el contexto que le acompaña. Puede aludir tanto a las leyes naturales, como a las ciencias naturales o a la naturaleza del hombre, siendo en este caso prácticamente sinónimo de «compleción».

*Complexion*, en francés, es una adaptación del término latino *complexio* y hace alusión a la cualidad secundaria, resultante de la combinación de las cualidades elementales o de los humores (Lain Entralgo 1978: 219-220). Por otra parte, la compleción de los humores está en el origen de los órganos, denominados *membres* en el texto, término que se refiere a cualquier parte del cuerpo, es decir, a los instrumentos de la acción vital, dotados de *vertu*, término procedente del latino *virtutem*, que en el texto tiene el sentido de «fuerza», «energía», «potencia». Nada tiene que ver este concepto abstracto con el sentido que representa el término *esperis* que, a su vez, también aparece frecuentemente en el texto. Su presencia evidencia la tendencia de la época de conciliar el conocimiento científico con los dogmas o preceptos de la filosofía teológica. En este caso Aldebrandin no pone el menor cuidado en explicar el sentido del término, lo cual ha dificultado su traducción. Así, pues, hemos de recurrir de nuevo a la ideología de la época para su correcta interpretación. Proliferan desde la segunda mitad del siglo XII los textos que tratan el problema del alma, al mismo tiempo que se desarrolla la ciencia médica gracias a las traducciones árabe-latinas realizadas en la escuela de Salerno y las que proceden de España. Los principales teólogos de la época retoman el debate de la cuestión del alma, utilizando las aportaciones de la medicina al servicio de su reflexiones teológicas o filosóficas. Si en los escritos filosóficos de la época el significado del término *spiritus* es confuso, en los textos médicos adquiere un sentido próximo al *pneuma* aristotélico, principio vital a través del cual actúa el alma -que el filósofo griego ubica en el corazón-, y que va ser definido por otros filósofos de la antigüedad como «soplo», «calor primario», etc. En la época de Aldebrandin el debate se centra en las relaciones entre el alma y el espíritu, entendiéndose por *spiritus* el fluido vital que determina las funciones pulsátiles y respiratorias y por *anima* las funciones sensibles y racionales localizadas en los ventrículos del cerebro (Ribemont 1991: 347-361). Sin entrar en la polémica, Aldebrandin utiliza frecuentemente ambos términos dándole a *esperis*, evolución de *spiritus*, un sentido esencialmente fisiológico -lo hemos traducido por fluido vital- como, por

ejemplo, cuando habla de los tipos de fiebre, uno de los cuales, la denominada fiebre *efímera*, está causada por dicho fluido vital. Pero más interesante aún es el capítulo titulado «Por qué hay que evitar enojarse», en el que habla de los «accidentes del alma», a la que considera indisolublemente unida con el cuerpo, sin el cual -dice- ésta «no puede tener ni bien ni mal», y donde explica que los *esperis*, es decir, los fluidos vitales, están en el origen de las emociones. Leo a continuación esta cita cuya traducción ha sido particularmente difícil, ya que el fragmento ha debido ser reconstituido por medio de varios manuscritos:

[Los accidentes del alma] no pueden producirse sin el calor natural del cuerpo y del fluido vital que provienen del corazón y de otros órganos externos e internos y también por el calor natural y el fluido vital proporcionado por los miembros externos a los miembros internos y por el fluido vital y el calor interior que van de dentro hacia afuera, pudiendo surgir paulatina o repentinamente.

Hemos querido, mediante la selección de estos términos cuya traducción ha sido particularmente problemática, mostrar hasta qué punto es importante, yo diría que imprescindible, el conocimiento de la civilización medieval, y más concretamente de su modo de concebir la vida, para la traducción de su producción científica. En gran parte, estos términos contienen la clave de todo el pensamiento teológico y filosófico de la época, por lo cual, para su correcta interpretación, hemos debido adentrarnos en sus principios esenciales.

Otros aspectos del tratado de los que nos proponíamos hablar aquí, como las recomendaciones y recetas para el cuidado de los cabellos y del rostro, han debido quedar en el tintero (modernamente, ordenador) por respeto al tiempo de exposición que nos ha sido asignado. Aspectos más frívolos pero no menos interesantes y reveladores, también, de un canon estético que, sin embargo, no presenta tantas divergencias con el nuestro de como era de esperar. Hablaremos de ello en otra ocasión.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Beaujouan, Guy. 1966. *Médecine humaine et vétérinaire à la fin du moyen âge*, Ginebra-París, Droz.
- García Ballester, Luis. 1988. «La medicina en la Europa cristiana medieval» *El Médico*, 270, XCVIII-CIII.
- Genette, Gérard. 1989. *Palimpsestos*, Madrid, Taurus.
- Laín Entralgo, Pedro. 1978. *Historia de la Medicina*, Barcelona, Salvat.
- Ribemont, Bernard. 1991. «*Le cuer del ventre li a trais: cœur arraché, cœur mangé, cœur envolé: un regard médico-théologique sur quelques thèmes littéraires*» *Senefiance*, 30, 347-361.

