

El moro y el salmantino: análisis y perspectivas socioculturales en la primera traducción trilingüe del Corán (S. XV). .

Mendizábal, Maria Florencia.

Cita:

Mendizábal, Maria Florencia (2011). *El moro y el salmantino: análisis y perspectivas socioculturales en la primera traducción trilingüe del Corán (S. XV). XIII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca, Catamarca.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-071/51>

XIII Jornadas Interescuelas. Departamentos de Historia de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Catamarca. 10, 11, 12 y 13 de agosto de 2011.

Número de la mesa: **MESA 8**

Título de la mesa: **La Edad Media: fuentes, conceptos, métodos y perspectivas**

Apellido y nombre de las/os coordinadores/as: Miceli, Paola (UGS) – Rodríguez, Gerardo (UNMdP/UNS) – Waiman, David (CONICET/UNS).

Título de la ponencia: ***El moro y el salmantino: análisis y perspectivas socioculturales en la primera traducción trilingüe del Corán (S. XV).***

Apellido y nombre de la autora: **Mendizábal, María Florencia**

Pertenencia institucional: **Facultad de Filosofía y Letras, UBA.**

Documento de identidad: **24.561.013**

Correo electrónico: **mfmendizabal@gmail.com**

Autorización para publicar: **SI.**

El moro y el salmantino: análisis y perspectivas socioculturales en la primera traducción trilingüe del Corán (S. XV).

María Florencia Mendizábal
Universidad de Buenos Aires

Introducción

El trabajo que presentamos en el marco de estas jornadas tiene como objetivo analizar diversos aspectos de la relación entablada entre un cristiano y un moro en la Baja Edad media castellana; nos referimos al franciscano *Juan de Segovia* y al alfaquí de la aljama segoviana *Yça Gidelli*. Estos personajes se relacionaron a partir de la confección de la primera traducción trilingüe del Corán, hecho verdaderamente novedoso para el occidente cristiano medieval y peninsular.

Durante el transcurso de la Edad Media y luego de la irrupción del Islam en el oriente y su arribo al occidente latino, comenzaron a plantearse diversas posturas desde el seno de la Iglesia en relación a la validez de la última religión revelada y la figura del profeta. Por tal motivo, la amenaza que representó el Islam en el orbe mediterráneo y

europeo occidental coadyuvó a la elaboración de complejas operaciones discursivas y textuales. Con estos trabajos se buscaba dar respuesta al desconocimiento del Islam por parte de la cristiandad latina occidental, pues el conocimiento que los europeos occidentales tenían del Islam era escaso, confuso e incompleto¹. En este contexto, la península ibérica se transformó en un escenario propicio para responder con las plumas eclesiásticas a los embates reales que representó el islam. Así, numerosos autores religiosos - en especial de las órdenes mendicantes -, comenzaron un minucioso trabajo de traducción coránica, de interpretación de textos orientales y los producidos por los padres de la iglesia con el fin de abordar la temática del profeta. En consecuencia, una pluralidad de tratados se desplegó contra la “*secta de Mahoma*” y comenzó a proyectarse una imagen distorsionada del islam. A través de la figura de Yça Gidelli y a expreso pedido de Juan de Segovia, se realizó la traducción coránica para conocer al islam y de este modo matizar las polémicas antiislámicas del período bajomedieval.

Algunos conceptos en la polémica antiislámica (SS.XII-XV).

El denominador común de la cultura del Medioevo occidental respecto del islam fue el desconocimiento, la ignorancia. Es por esto que para abordar el nacimiento del Islam se utilizaban algunos compendios de origen bizantino difundidos entre los medios eclesiásticos y monásticos que ofrecían una visión negativa o deformada del falso profeta iniciador de la nueva religión². Así, que la irrupción del islam en el occidente latino fue percibida de distintas maneras. Sin embargo, el denominador común que aunó las variadas interpretaciones estuvo centrado en unos cuantos tópicos denigratorios: el Corán no constituyó un libro revelado, Mahoma no fue un verdadero profeta y el islam fue una herejía cristiana, entre otros. Se fue proyectando entonces una visión sin relación con la realidad de la época y que perduraría hasta la época de las cruzadas, y serviría de base para la “*diabolización*” del islam muchas veces denunciada por los autores que han planteado el tema³.

¹ F. Cardini, *Nosotros y el Islam. Historia de un malentendido*, Ed. Critica, Barcelona, 2002, p. 88.

² P. Guichard, “Occidente e Islam en el Mediterráneo Occidental (siglos VIII-X)”, en P. Guichard-E. M. Corrales- C. P. Beltrán- J. Moreras- M. Chaib, *El Islam y occidente*, Instituto Universitario de Historia de Simancas, Universidad de Valladolid, 2008, p. 37.

³ P. Guichard, “Occidente e Islam en el Mediterráneo Occidental (siglos VIII-X)”, *op. cit.*, p. 37.

En la España cristiana se generaron los espacios necesarios para construir diversos tratados, opúsculos y libros para combatir con la palabra a la última religión revelada. Jonh Tolan ha planteado que la lucha ideológica es complementaria a la lucha militar de la reconquista territorial. El *bellator* con sus armas corporales y el *orator* con sus armas espirituales e intelectuales, luchan juntos contra “las leyes sacrílegas de Mahoma”. Después de la conquista militar, los clérigos deben atacar y confundir la ley de Mahoma para llevar a los musulmanes a la cristiandad⁴. De este modo, hacia el siglo XII y en el contexto de las cruzadas se inició en Europa una compleja tarea de traducción e intento de conocimiento del Islam propiciada por Pedro el Venerable en su estancia toledana. El abad conformó un cuerpo de traductores y el resultado fue la traducción del Corán realizada por Robert de Ketton, que tuvo gran circulación y difusión en España, Europa y Oriente durante el periodo medieval⁵. Esta inicial producción escrituraria nos indica que hubo una real preocupación por conocer las creencias de quienes coexistían con los cristianos ibéricos, a fin de llevar a cabo la refutación doctrinal del islam frente a las creencias del cristianismo⁶.

Los siglos XII y XIII evidenciaron que el estudio del Islam tuvo un lugar de preponderancia en Europa, pues fue en España donde comenzaron a proyectarse estas imágenes y discursos. El debate aumentó con la aparición y expansión de las Órdenes religiosas, en especial los dominicos y los franciscanos. Su inserción por el oriente cruzado y el conocimiento *in situ* de los musulmanes y sus modos de vida les permitieron nuevas herramientas para la contienda. Puesto que el “otro” musulmán no podía ser eliminado por medio de la guerra o la conversión, al menos podía ser circunscrito intelectual y socialmente⁷. Así, en España, Marcos de Toledo, Ramón Martí, Pedro Pascual, Juan de

⁴ J. Tolan, “Las traducciones y la ideología de reconquista: Marcos de Toledo”, en M. Barceló – J. Martínez Gázquez (Eds.), *Musulmanes y cristianos en Hispania durante los siglos XII y XIII*, UAB, Ed. Bellaterra, Barcelona, 2005, p.83.

⁵ E. Mítre Fernández, “Otras religiones ¿Otras herejías? (El mundo mediterráneo ante el “choque de civilizaciones” en el Medievo)”, *En la España Medieval*, Vol. 25, 2002, p. 34. Sobre Pedro el Venerable, la traducción del Corán y la conformación de los centros de traducción, véase, J. Hernando, “La polémica antiislámica i la quasi impossibilitat d’una entesa”, *Anuario de Estudios Medievales*, N° 38, Vol. 2, julio – diciembre 2008, pp. 764-767. Sobre el lenguaje utilizado en esta traducción, puede consultarse, J. Martínez Gázquez, “El lenguaje de la violencia en el prólogo de la traducción latina del Corán impulsada por Pedro el Venerable”, *CEHM*, N° 28, 2005, pp. 243-252.

⁶ J. Martínez Gázquez, “Finalidad de la primera traducción latina del Corán”, en M. Barceló – J. Martínez Gázquez (Eds.), *Musulmanes y cristianos en Hispania durante los siglos XII y XIII*, UAB, Ed. Bellaterra, Barcelona, 2005, p. 72.

⁷ J. V. Tolan, Sarracenos. *El Islam en la imaginación medieval europea*, PUV, Valencia, 2007, p. 20.

Torquemada, Alonso de Cartagena y Alonso de Espina, por sólo citar a los más relevantes, ofrecieron en sus diversos trabajos, disimiles interpretaciones, críticas y argumentos acerca de la “*secta machometi*”⁸. Es de notar que en cada uno de estos autores, el tópic que se reitera es idéntico al propuesto en el siglo VIII por Juan Damasceno⁹. En consecuencia, las invectivas contra el Islam se extienden desde la falsedad profética de Mahoma hasta la impugnación del paraíso islámico. Por lo tanto, hacia el siglo XV Juan de Segovia buscará poner fin a estos conflictos discursivos encarando la traducción trilingüe del Corán, cuyo objetivo será el certero conocimiento del Islam para una correcta interpretación de la fe de los musulmanes y lograr la conversión de los mudéjares castellanos.

Notas sobre la traducción trilingüe del Alcorán

La vida Yça Gidelli es bastante difícil de reconstruir, ya que los datos que poseemos son indirectos y provienen del propio Juan de Segovia. A esto debe agregarse que se desconocen los años de su nacimiento y muerte. Sin embargo, el alfaquí gozó de gran reputación entre los moros de Castilla entre 1454 y 1462¹⁰. La relevancia de este personaje trascendió las barreras confesionales de su tiempo, pues el monarca castellano fue quien accedió a la petición de Segovia para realizar la traducción y recomendó a “uno de los más renombrados alfaquíes de su reino”¹¹. Yça Gidelli accedió a la propuesta, y solicitó veinte doblas por su trabajo, sin incluir el salario de quien copiase la versión con esmerada

⁸ Entre los escritos de Ramón Martí se destacan: *Pugio Fidei*, manual para futuros debates entre misioneros dominicos y judíos; *De Seta Machometi* y *Explanatio Symboli apostolorum*. Estos tienen como objetivo atacar al islam y mostrar la verdad del cristianismo, J. V. Tolan, *Sarracenos...op. cit.*, pp. 269-278. Sobre Pedro Pascual y su tratado *Sobre la seta Mahometana*, véase, J. V. Tolan, “Rhetoric, polemics and the art of hostile biography: portraying Muhammad in thirteenth century Christian Spain”, en J. M. Soto Rábanos (coord.), *Pensamiento Hispano Medieval. Homenaje a Horacio Santiago-Otero*, II, CSIC, Madrid, 1998, pp. 1497-1511. En su obra *Defensorium unitatis christianae*, Alonso de Cartagena presenta a Mahoma como un cismático, véase, E. Mitre Fernández, *Op. cit.* p. 39. Juan de Torquemada expuso sus impresiones en, *Contra principales errores perfidi Machometi*, E. Mitre Fernández, *op. cit.* p. 40, A. Echevarría Arsuaga, *The fortress...op. cit.*, pp. 41-46,101-120. Alonso de Espina redactó el *Fortalitium Fidei contra iudaeos, sarracenos, aliosque christianae fidei inimicos*, véase el estudio de A. Echevarría Arsuaga, *The fortress...op.cit.* p. 47-54.

⁹ P. Bádenas de la Peña, “El Islam como herejía en la obra de Juan Damasceno”, en M. Barceló – J. Martínez Gázquez (Eds.), *Musulmanes y cristianos en Hispania durante los siglos XII y XIII*, UAB, Ed. Bellaterra, Barcelona, 2005, pp. 9-23.

¹⁰ G. Wiegers, *Islamic literature in spanish & aljamiado. Yça of Segovia (fl. 1450) his antecedents and successors*, Brill, Leiden, 1994, pp. 142-143.

¹¹ D. Cabanelas, *Juan de Segovia y el problema islámico*, Universidad de Madrid, Madrid, 1952, p. 140.

caligrafía, y prometió solucionar todas las dudas al maestro salmantino. El alfaquí debió trasladarse a Italia y “el 5 de diciembre de 1455 llegó a esta mi residencia del priorato de Aitón, obligado por el hambre, el más célebre entre todos los musulmanes del reino de Castilla, Iça Gidelli, alfaquí de Segovia”¹².

El moro permaneció cuatro meses en Aitón y, según lo expuesto por el franciscano, repartió su tiempo de la siguiente manera: “en el primero copia el texto árabe del Alcorán; en el segundo lo vocaliza; en el tercero escribe por su propia mano la versión castellana, y en el cuarto confrontan ambos la traducción, viendo el alfaquí el texto árabe y Segovia el español”¹³. El resultado del trabajo del alfaquí fue la confección del Alcorán trilingüe, del cual sólo se conoce el prologo que contiene gran información, pues el ejemplar en tres lenguas se ha perdido. En el prologo se detalla la metodología de trabajo seguida por el alfaquí, explicitando la cantidad de horas (doce en total) que trabajaba por día, excepto los viernes, la forma en que escribía, el uso de las vocales, los acentos y otros signos que se usaban para la escritura árabe¹⁴. Asimismo se detallan las fuentes utilizadas, como ser los libros en árabe que consultó. La tarea de traducción emprendida por el musulmán se completó con la confección de un sumario explicativo de cada una de las suras del *Alcorán* y una exposición de los trece artículos de la fe Islámica¹⁵. De este modo, antes de abandonar Aitón el musulmán escribió una breve versión de la vida y genealogía de Mahoma, junto con otros opúsculos referidos al Islam.

Nuevamente en Segovia, el alfaquí retomó sus actividades religiosas y de escritura. Para 1462 redactó el *Kitab Segoviano* o *Breviario Sunni*, el cual ha llegado hasta nosotros a través de cinco manuscritos conservados, cuatro en escritura latina y uno en escritura árabe/aljamiado¹⁶. La obra de contenido religioso especifica cuestiones referidas a la purificación ritual (*ṭahor*), la oración (*aṣ-Ṣalāt*), la herencia (*al-irt*) y la peregrinación (*al-ḥayy*). La relevancia de este personaje puede constatarse en cómo Yça se presenta en el

¹² Prólogo, Vat. Lat. 2.923, f.190, D. Cabanelas, *op. cit.*, p. 145.

¹³ Prólogo, Vat.lat. 2.923, f.190, *Ibidem*, p. 142.

¹⁴ *Ibidem*, p. 142. Puede consultarse, S. Madrigal Terrazas, *El pensamiento eclesial de Juan de Segovia*, Universidad Pontificia Comillas de Madrid, Madrid, 2004, pp. 72-95.

¹⁵ *Suma de los principales mandamientos y devedamientos de la ley y çunna*, editado por P. Gayangos, *Memorial Histórico Español*, T. V, Madrid, 1853, pp.254-260.

¹⁶ M. de Epalza, “La voz de los musulmanes hispanos, mudéjares y moriscos, a sus autoridades cristianas: cuatro textos, en árabe, en castellano y catalán-valenciano”, *Sharq al-Andalus*, 12, 1995, p. 284.

Breviario, pues utiliza el término “muftí mayor de los moros de Castilla”. Según lo expuesto por Wieggers, esta denominación estaría en relación con la presentación a las autoridades cristianas en cómo debían comportarse en materia religiosa y jurídica los moros: “*cumpliose este libro intitulado Brebiario çunni que recopiló el onrado sabidor don Yçe de Chebir muftí, alfaquí mayor de los muçilimes de Castilla, alimen de la muy onrada alchama de Segobia en l’almazhid de la dicha ciudad*”¹⁷.

La aparición del breviario Sunni tuvo gran impacto en Castilla, y dio origen a una polémica entre el alfaquí y el teólogo dominico Juan López de Salamanca¹⁸. Finalmente, los conflictos en la aljama segoviana condujeron a parte de la familia del alfaquí a huir de Segovia y refugiarse en Granada, de donde no regresarían hasta 1480¹⁹.

Consideraciones finales

Hemos expuesto brevemente algunas de las principales cuestiones relacionadas con la primera traducción trilingüe del Corán. Dicha temática, que está lejos de agotarse, nos proporciona diversa información sobre la peculiar relación entre un eclesiástico y un musulmán en torno al siglo XV castellano. Es interesante destacar que el arsenal discursivo doctrinal y apologético de la Baja Edad media contra el islam, fomentó e incrementó la hostilidad de un sector de la sociedad hacia los moros; pero a la vez impulsó un creciente interés por una cultura casi desconocida en el occidente Mediterráneo y peninsular. Por otra parte, nos posiciona dentro un espectro de intercambios socioculturales impensados para la época. De esta forma, asistimos al analizar el proyecto escriturario y de traducción a una arista más de las complejas relaciones y proyecciones entre Islam y Cristiandad durante el periodo bajomedieval.

¹⁷ *Suma de los principales mandamientos y devedamientos de la ley y çunna*, p. 417.

¹⁸ En la biblioteca del duque Plasencia se conservó un manuscrito sobre la polémica entre Yça Gidelli y Juan López de Salamanca. Al parecer el mudéjar escribió un texto anticristiano en español, el cual fue replicado por el dominico, quien intentó convertir al cristianismo al alfaquí. Véase G. Wieggers, “Biographical elements in Arabic and Spanish anti-Christian and Anti-Jewish mudéjar writings”, en A. Echevarría Arsuaga (ed.), *Biografías mudéjares o la experiencia de ser minoría: biografías islámicas en la España Cristiana*, CSIC, Madrid, 2008, p. 500. Véase G. Wieggers, *Islamic literature...*, pp. 134-140.

¹⁹ A. Echevarría Arsuaga, “Las aljamas mudéjares castellanas en el siglo XV: redes de poder y conflictos internos”, *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Hª Medieval*, T. 14, 2001, p. 101.