

EN TORNO AL ERASMISMO Y LA MEDICINA RENACENTISTA ESPAÑOLA

José Pardo-Tomás
Jon Arrizabalaga
(IMF-CSIC, Barcelona)

ANDRÉS LAGUNA, MODELO DE MÉDICO ERASMISTA

Como sabe cualquiera que se haya acercado a la obra de Marcel Bataillon (1895-1977) con ojos de historiador de la medicina, el insigne hispanista francés presentó siempre al médico segoviano Andrés Laguna (c. 1510-1559) como modelo de médico erasmista. Las razones que, a ojos de Bataillon, hacían indiscutible esta adscripción eran consistentes y se basaban en una serie de rasgos intelectuales y espirituales que unían a Laguna con Erasmo. Desde el punto de vista intelectual, por citar los más importantes, se destacaban su helenismo y la adhesión al programa de depuración filológica de las fuentes clásicas. Desde el punto de vista espiritual, se esgrimían más motivos aún: el irenismo, la defensa de la espiritualidad individual interior, la crítica a la jerarquía eclesiástica, la vindicación del humor y del amor como rasgos vitales del nuevo caballero cristiano, etc. El perfil de un Laguna erasmista emergía ya con fuerza en su *Erasmo y España*¹, pero, además, Bataillon regresó una vez tras otra a la biografía y a los escritos de Laguna, consiguiendo realmente que la figura del médico segoviano entrara a formar parte del más selecto puñado de erasmistas hispánicos *comme il faut*². Al

¹ Para el tratamiento de la figura y la obra de Andrés Laguna en la magna obra Bataillon, nos hemos basado en la segunda edición en castellano del *Erasmo y España*, México, Fondo de Cultura Económica, 1966.

² Aparte de lo contenido en el *Erasmo y España*, fueron numerosos los trabajos que Marcel Bataillon dedicó específicamente a Laguna. Entre los más impor-

releer ahora esas páginas que Bataillon dedicó a la figura del segoviano, se nos antoja pensar que Bataillon perfiló un Laguna que, en realidad, resultó a la postre «poco médico y poco español», si se nos permite la expresión, en la que debe verse en todo caso un ligero toque crítico en la primera parte del binomio, pero en absoluto en la segunda. Trataremos de explicar un poco mejor esta apreciación.

En primer lugar, en la aproximación a la obra de Laguna por parte de Bataillon pesó mucho su continua porfía en defensa de la candidatura de Laguna a la autoría del *Viaje de Turquía*. Esto le llevó frecuentar poco otros aspectos de la producción textual de Laguna que, sin embargo, habían quedado bastante bien esbozados en las páginas de su magna obra. En segundo lugar, en su aproximación a la biografía del segoviano se ponía justamente de relieve la condición de expatriado itinerante que presidió la mayor parte de su vida, en contraste con esos erasmistas ibéricos, cuya condición de tales, sin más matices o desviaciones, se volvía cada vez más problemática. En tercer lugar, conviene no olvidar que Marcel Bataillon no se ocupó de manera explícita ni directa del humanismo médico hispánico, porque éste no fue nunca su objetivo. Su continua y prolongada indagación se dirigió a la producción intelectual de dos o tres generaciones de españoles que marcaron de manera significativa la «historia espiritual del siglo XVI», como rezaba el subtítulo de *Erasmus y España*. Para muestra de que los humanistas médicos como tales no estuvieron en su campo de enfoque, bastará un botón, que elegimos porque está relacionado con lo que abordaremos en el segundo apartado de nuestra contribución a este volumen. Nos referimos al hecho de que le pasara prácticamente desapercibida la importancia de figuras como Pedro Jimeno (c. 1515-c. 1555) y Pere Jaume Esteve

tantes: «Andrés Laguna, auteur de Voyage de Turquie», *Bulletin Hispanique* (1956), 121-181; aparecido también en: *Estudios segovianos*, 9 (1957), 4-66; y, finalmente, como libro en: París, Librairie des Éditions Espagnoles, 1958. Véase asimismo: «Le docteur Laguna et son temps», *Extraits de l'Annuaire du Collège de France*, 63 (1962-3); «Sur l'humanisme du docteur Laguna. Deux petits livres latins de 1543», *Romance Philology*, 17 (1963), 207-234; y *Política y literatura en el Doctor Laguna*, Madrid, Universidad de Madrid, 1971.

(c. 1500-1556), así como también las de Jerónimo Muñoz (1520-1591) y Jaume Ferruz (1517-1594), todos ellos profesores del *Estudi general* valenciano en las décadas centrales del siglo XVI. Solamente en el epígrafe dedicado al proceso inquisitorial de 1563 contra el valenciano Jeroni Conqués, Bataillon escribió, como de pasada: «Mosén Conqués [...] es un espíritu libre, ávido de saber [...]. El Doctor Ximeno, médico, es a la vez uno de sus maestros de retórica y su guía en el estudio de la geometría de Euclides. Otro médico, el doctor Pere Jaume, su profesor de anatomía y materia médica, es también uno de sus maestros de griego. Ha cursado hebreo con «el Maestro Munyoz» y el Doctor Ferruz. Ha aprendido siríaco por sí solo»³.

Más adelante, volveremos sobre alguno de estos personajes que Bataillon citaba solamente en relación con el proceso contra Conqués, que era quien le interesaba como «erasmista». Ahora, hemos traído a colación la cita para mostrar que Bataillon no orientó hacia los médicos humanistas valencianos sus anteojos buscando erasmistas o esas inquietudes espirituales hispánicas que diseccionaría con su fina y extraordinaria capacidad para el análisis de la escritura latina y castellana del siglo XVI.

Por el contrario, lo que ahora nos interesa es presentar sucintamente de qué manera la historiografía médica española asimiló la aportación de Bataillon al estudio de la vida y la obra de Andrés Laguna. Para decirlo de una forma lapidaria: lo hizo de manera entusiasta en cuanto al resultado, pero de manera poco refinada en cuanto al análisis. Como han escrito recientemente Ricardo García Cárcel y Adriano Prosperi, en el prólogo a la edición española de la obra de Stefania Pastore sobre el alumbradismo, el erasmismo para el Bataillon de 1937 era «casi genético», por encima del «erasmismo de relación», «del erasmismo referencial o de representación» y del «erasmismo de mercado» (de editores y lectores)⁴. Pero en la herencia de Bataillon

³ Bataillon (1966), pp. 728-732; la cita es de p. 728.

⁴ Stefania Pastore, *Una herejía española. Conversos, alumbrados e Inquisición (1449-1559)*, Madrid, Marcial Pons, 2010: prólogo de Ricardo García Cárcel y Adriano Prosperi, pp. 11-17; las citas son de p. 12.

en el campo historicomédico estos matices no fueron precisamente atendidos. Tampoco los nuevos matices aportados por sus primeros críticos, como Eugenio Asensio (1902-1996)⁵.

La recepción de la obra de Bataillon entre quienes conocemos como «médicos historiadores» (para distinguirlos de los «historiadores médicos» más profesionalizados y asimilables al oficio de historiador) se inicia con la figura clave de Teófilo Hernando (1881-1975). Coetáneo estricto de Marcel Bataillon y coterráneo no menos estricto de Andrés Laguna, Teófilo Hernando estudió medicina en Madrid entre 1903 y 1907. Luego, en 1911, fue pensionado de la Junta para la Ampliación de Estudios (JAE) y marchó a Estrasburgo, a perfeccionar sus estudios de farmacología con Oswald Schmiedeberg (1838-1921). A su regreso en 1912, consiguió el puesto de catedrático de «Terapéutica, Materia médica y Arte de recetar» en la facultad de medicina de la Universidad Complutense. Desde esa cátedra inició una estrecha colaboración con su amigo Gregorio Marañón (1887-1960), plasmada sobre todo en la elaboración de un exitoso libro de texto, el *Manual de Medicina Interna*, cuya primera edición data de 1915 y que durante lustros fue un libro de texto fundamental para la formación de los médicos tanto en España como en América Latina. Durante la Segunda República, Teófilo Hernando llegó a presidir el Consejo Nacional de Cultura y fue miembro de la JAE. Tras el estallido de la guerra en 1936, Hernando se exilió en París; pero la Segunda Guerra Mundial y el consiguiente deterioro de la situación en Francia le llevó a tomar la decisión de regresar a España en 1941. Laín Entralgo, de quien proceden estas informaciones⁶, elude decir cómo y dónde trabajó a partir de ese regreso; un sintomático silencio, viniendo de quien viene, que cubre el período de 1941 a 1952, cuando la narración de Laín vuelve, para hacerse eco de un homenaje público que decidieron ofrecerle algunos de sus colegas en ese año de 1952. Para lo que aquí nos interesa, lo importante

⁵ Especialmente en: Eugenio Asensio, «El erasmismo y las corrientes espirituales afines», *Revista de Filología Española*, 36 (1952), 31-99.

⁶ Laín Entralgo, Pedro. «Prólogo», en: Teófilo Hernando, *Dos estudios históricos (Vieja y nueva medicina)*, Madrid, Espasa Calpe, 1982, pp. 9-13.

es que en esos años Hernando desarrolló una afición por la historia de la medicina española que le llevó a publicar un primer estudio biobibliográfico sobre su paisano Andrés Laguna, en 1960⁷. Aquel primer trabajo de Hernando sobre Laguna fue revisado y vuelto a publicar ocho años más tarde, en la edición facsímil del Dioscórides de Laguna llevada a cabo por el Instituto de España, en Madrid⁸. El mismo texto conoció aún dos republicaciones póstumas, hechas por cierto con escaso o ningún criterio editorial contextualizador: en 1982, con prólogo de Laín⁹; y en 1990, con prólogo de Luis Sánchez Granjel¹⁰.

No es casualidad la aparición de estos dos prologuistas en las sucesivas reediciones del estudio de Hernando: Pedro Laín Entralgo (1908-2001) y Luis Sánchez Granjel (1920-2014) fueron catedráticos de historia de la medicina en las facultades médicas de Madrid y Salamanca, respectivamente. El enorme peso de su prestigio en el mundo de los «médicos historiadores» hizo –y, en ciertos círculos, todavía hace– que los estudios sobre Laguna procedentes de ese sector se hayan movido siempre en la estela marcada por la aportación de Teófilo Hernando, cuya elaboración original data (conviene no olvidarlo) de finales de los años cincuenta. Durante más de cuatro décadas, la mayor parte de los médicos historiadores españoles se limitaron a repetir lo que sobre el erasmismo de Laguna había dicho ya Teófilo Hernando, precisamente a raíz de su lectura de Bataillon; incluso a veces atribuyeron a aquél la precedencia con respecto al hispanista francés en aportar algún dato o en realizar alguna afirmación, cosa que jamás pretendió Hernando, quien siempre hizo expli-

⁷ Reténgase el año, porque es el mismo en que se publicó, en México, «Vida y obra de Francisco Hernández», por Germán Somolinos d'Ardois, trabajo del que nos ocuparemos más adelante.

⁸ Andrés Laguna, *Pedacio Dioscórides Anazarbeo (1555). Ahora nuevamente publicado por el Instituto de España*, 2 vols. Madrid, Instituto de España, 1968-1969. El estudio introductorio de Hernando está en: vol. 1 (1968), pp. 15-133.

⁹ Teófilo Hernando, *Dos estudios históricos (Vieja y nueva medicina)*, Madrid, Espasa Calpe (colección «Austral»), 1982, pp. 17-168.

¹⁰ *Vida y obra del doctor Andrés Laguna*, Salamanca: Junta de Castilla y León (colección «Villalar», núm. 9), 1990, pp. 81-204.

cita su deuda con el autor de *Erasmus y España*¹¹. Aunque las estelas de Hernando y de Bataillon no siempre quedaban reflejadas en las citas a pie de página, lo cierto es que los «médicos historiadores» recibieron mayoritariamente la influencia de la obra de Bataillon por vía indirecta y, por consiguiente, aceptaron sin más discusión el encuadramiento de Andrés Laguna como uno de los más brillantes erasmistas hispánicos.

Este importante peso de Bataillon a través de Teófilo Hernando entre los médicos historiadores españoles contrasta llamativamente con la escasa repercusión conseguida en otros ámbitos. La historiografía médica anglosajona, por ejemplo, marchaba en esos mismos años por otros derroteros, centrándose en un Andrés Laguna anatomista, fundamentalmente a partir de los estudios de Charles D. O'Malley de principios de los años sesenta¹². El Laguna anatomista acabó recibiendo la etiqueta de «prevesaliano», consagrada sobre todo a partir de la influyente edición inglesa de su texto anatómico, llevada a cabo por L. R. Lind, quien entonces lo definió como «the most colorful and individualistic of the pre-Vesalian anatomists, the most varied and prolific in his production, and the most picturesque and realistic in his style»¹³.

¹¹ El diálogo de Teófilo Hernando con las sucesivas aportaciones de Bataillon fue constante y se reflejó de modo consistente en el aparato crítico de las dos ediciones de su trabajo que pueden considerarse justamente como propias, la de 1960 y las de 1968. Baste recordar que Hernando, ya en el segundo párrafo de su estudio, afirmaba el «interés extraordinario» de las aportaciones de Bataillon, mientras que en el penúltimo párrafo de la obra le dedicó un último comentario a propósito de la atribución de la autoría del *Viaje de Turquía* a Laguna por parte de Bataillon, «buen conocedor de Laguna». Pueden leerse en: Andrés Laguna, *Pedacio Dioscórides Anazarbeo (1555). Ahora nuevamente publicado por el Instituto de España*, Madrid, Instituto de España, 1968: vol. 1, pp. 19 y 133, respectivamente. En la bibliografía preparada por Hernando para esta edición facsímil de la obra de Laguna, hay referenciados hasta once trabajos de Marcel Bataillon, fechados entre 1950 y 1966: *Ibidem*, pp. 165-166.

¹² C. D. O'Malley, «The Discovery of the Auditory Ossicles», *Bulletin of the History of Medicine*, 35 (1961), 424-428; y sobre todo, *Andreas Vesalius of Brussels 1514-1564*, Berkeley, University of California Press, 1964.

¹³ L. R. Lind, *Studies in Pre-Vesalian Anatomy. Biography, Translations, Documents*. Philadelphia, The American Philosophical Society, 1975. La parte dedicada a la obra anatómica de Laguna en pp. 255-294; la cita en p. 257.

Es verdad que tanto O'Malley como Lind citaron alguna vez a Teófilo Hernando, pero casi nunca a Bataillon¹⁴. Así, por ejemplo, cuando Lind mencionó a Erasmo, junto a Loyola, Vives, Gelida y Budé, entre los contactos que Andrés Laguna estableciera durante su etapa en París, se basaba en la biografía que Gregorio Marañón había hecho de Juan Luis Vives¹⁵ y no citaba para nada a Bataillon. Lind, sin embargo, conocía y citaba a Teófilo Hernando, aunque su fuente esencial para el Laguna médico fue la monumental obra de César E. Dubler¹⁶, obra, por cierto, inicialmente ignorada por O'Malley y, en cambio, pertinentemente incluida por Bataillon en la bibliografía de la segunda edición española del *Erasmo y España*¹⁷.

Así estaban las cosas en el campo historicomédico a finales de la década de los sesenta del siglo pasado. La situación iba a cambiar de modo sustancial con la irrupción de dos figuras clave en el proceso que podríamos denominar como el paso «de los médicos historiadores a los historiadores de la medicina»: José María López Piñero (1933-2010) y Luis García Ballester (1936-2000). Del peso de *Erasmo y España* en la transformación historiográfica dada por ambos a los estudios sobre la medicina renacentista hispánica nos ocuparemos en el apartado siguiente.

ERASMISMO Y MEDICINA RENACENTISTA ESPAÑOLA EN LA GRAN NARRATIVA DE LOS HISTORIADORES DE LA MEDICINA

Las referencias de Luis García Ballester a Marcel Bataillon aparecen recogidas originariamente en su *Historia social de la*

¹⁴ La única mención a Bataillon es como «Bataillon and others», solamente para indicar que algunos autores ponen en duda que Laguna asistiera realmente al Duque de Lorena. Incluso en este caso, la ausencia de referencia alguna en nota hace sospechar que su información proceda de la lectura de Teófilo Hernando: Lind (1975), p. 259.

¹⁵ Gregorio Marañón, *Luis Vives: un español fuera de España*, Madrid, Espasa-Calpe, 1942.

¹⁶ César E. Dubler, *La «Materia Médica» de Dioscórides. Transmisión medieval y renacentista. Vol. IV: Andrés de Laguna y su época*, Barcelona, Tipografía Emporium, 1955.

¹⁷ Bataillon (1966), p. I.

medicina en la España de los siglos XIII al XVI, publicada en 1976¹⁸. Se refieren a dos artículos suyos sobre el árabe en la Universidad de Salamanca (1935) y los cristianos nuevos en Segovia (1956)¹⁹ y, por supuesto, a *Erasmus y España*. La práctica totalidad de las menciones remiten a la sección «El proceso de desaparición del galenismo arabizado»²⁰, primera parte del amplio capítulo «Continuidad y novedad en la problemática de la medicina árabe en la España del siglo XVI»²¹ y tienen que ver con dos argumentos. El primero de ellos era la condición de seguidor del humanismo médico renacentista del introductor de la anatomía vesaliana en Valencia, Pedro Jimeno, en virtud no sólo de su alineamiento «con “los estudiosos de la antigua y verdadera medicina hipocrática”, sino también por su admiración por Erasmo y Luis Vives»²², lo que sustentaba en un artículo de López Piñero publicado dos años antes²³. El segundo argumento era la utilización del árabe en la España del siglo XVI «como vía de acceso a las fuentes médicas griegas», ilustrada a través del caso del médico humanista belga Nicolas Clénard (1495-1542) y de su estancia en Salamanca y en la corte portuguesa entre 1533 y 1537, y que, entonces, García Ballester calificaba de «posibilidad frustrada», a causa del «arrinconamiento definitivo del galenismo arabizado por el

¹⁸ Luis García Ballester, *Historia social de la medicina en la España de los siglos XIII al XVI*, Madrid, Akal, 1976, pp. 80, 84, 85, 90, 93, 107, 185.

¹⁹ Marcel Bataillon, «L'arabe à Salamanque au temps de la Renaissance», *Hesperis*, 21 (1935): 1-17; «Les nouveaux Chrétiens de Ségovie en 1510», *Bulletin Hispanique*, 58 (1956), 208-231.

²⁰ García Ballester (1976), pp. 77-96.

²¹ García Ballester (1976), pp. 77-180.

²² García Ballester (1976), p. 90.

²³ José María López Piñero, «La disección y el saber anatómico en la España de la primera mitad del siglo XVI», *Cuadernos de Historia de la Medicina Española*, 13 (1974), 51-110. En este trabajo, que volvió a publicarse dentro del volumen de López Piñero, *Medicina moderna y sociedad española, siglos XVI-XIX* Valencia, Cátedra e Instituto de Historia de la Medicina, 1976, pp. 61-130, López Piñero había incluido la traducción castellana de la cita textual de Jimeno a partir de la cual defendía su erasmismo: «Erasmo de Rotterdam, el hombre incomparable, verdadero restaurador de toda la república literaria, patrono y mecenas óptimo de todos los estudiosos», pp. 76 (1974) y 91 (1976).

humanismo médico».²⁴ Sin embargo, en un artículo publicado tres años después, García Ballester reformuló este segundo argumento, admitiendo que las relaciones del humanismo médico con la literatura médica árabe eran más complejas y enumerando hasta cinco factores que impidieron o dificultaron la circulación de manuscritos médicos árabes en la España del siglo XVI. Clénard era presentado en este nuevo trabajo como «alumno del famoso Colegio Trilingüe de Lovaina y discípulo de Erasmo»²⁵. Con algunos cambios y añadidos, el contenido de este artículo se recogió, traducido al castellano, en la posterior monografía de García Ballester sobre los moriscos y la medicina, aparecida en 1984²⁶.

El Colegio Trilingüe (latín, griego, hebreo) de Lovaina se había fundado en 1517, inspirado por Erasmo y bajo el patronazgo del humanista Jeroen Van Busleyden, amigo suyo y de Thomas More. El de Alcalá se estableció en 1528 conforme a los proyectos del cardenal Cisneros. Finalmente, en 1530, el rey de Francia Francisco I fundó el *Collège Royal*, luego rebautizado como *Collège de les Trois Langues*, urgido por Guillaume Budé y a imitación del de Lovaina. Obsérvese que el árabe estaba fuera del proyecto de los colegios trilingües. El propósito del viaje del médico humanista Clénard a España era aprender esta lengua, y comparar los manuscritos griegos utilizados por Erasmo para fijar pasajes concretos de los Evangelistas, con los mismos pasajes en manuscritos árabes del siglo VII que, como tenía claro, eran en muchos casos (incluidos los que contenían obras de Hipócrates y Galeno) más antiguos que los griegos²⁷.

²⁴ García Ballester (1976), pp. 80, 88.

²⁵ Luis García Ballester, «The circulation and use of medical manuscripts in Arabic in 16th century Spain», *Journal of the History of Arabic Sciences*, 3/2 (1979): 183-199, la cita en p. 191. Aparentemente, García Ballester tomó esta información de la obra de Victor Charles Chauvin y Alphonse Roersch, *Étude sur la vie et les travaux de Nicolas Clénard*, Bruxelles, Hayez (Académie royale des sciences, des lettres et des beaux-arts de Belgique, tomo LX), 1900-01, que ya había sido citada por Bataillon (1966), p. 414, pero que con toda probabilidad García Ballester no había podido consultar previamente.

²⁶ Luis García Ballester, *Los moriscos y la medicina. Un capítulo de la medicina y la ciencia marginadas en la España del siglo XVI*, Barcelona, Labor, 1984, pp. 19-40.

²⁷ García Ballester (1984), pp. 28-29.

García Ballester ejemplificó la aplicación de la crítica textual humanística a los manuscritos árabes del *Canon* de Avicena con el caso del médico Miguel Jerónimo Ledesma (c.1510-1547), educado en el Colegio Trilingüe de Alcalá y en la universidad de Valencia, donde profesó la cátedra de griego desde 1531 hasta su muerte en 1547. Ledesma emprendió la tarea de una nueva traducción latina comentada del *Canon*, desde el árabe, y cotejando también la que el médico italiano Andrea Alpagio (1450-1521) había efectuado previamente basada directamente en fuentes árabes, con el propósito de disponer de una nueva versión más fiel al original que la «traducción bárbara» de Gerardo de Cremona circulante. El prematuro fallecimiento de Ledesma le impidió concluir este trabajo que sus colegas médicos Luis Collado y Pedro Jaime Esteve publicaron inconcluso²⁸.

Curiosamente, en su monografía sobre el rectorado de Joan de Salaya (1525-1558) en el Estudio General de Valencia, Manuel V. Febrer²⁹, enlaza la idea lopezpiñeriana de que «las tesis del humanismo médico de Collado acabaron imponiéndose frente a la tradicional medicina arabizada», con las crecientes restricciones que, según los estudios de García Ballester, la mayoría cristiana había impuesto en Valencia, sobre todo a partir de 1570, a las prácticas de los sanadores moriscos, a quienes el teólogo dominico Bleda en su *Defensio fidei in causa neophitorum sive morischorum Regni Valentiae* (1610) acusaba de ser «con pretexto de suministrar medicinas corporales [...] sembradores de la impiedad mahometana»³⁰, para concluir lo siguiente: «La persecución inquisitorial [encabezada por el propio Luis Collado, catedrático, examinador y después protomédico y visitador del reino] contra los médicos judeoconversos y moriscos afectó claramente al campo de la medicina avicenista, cuyos procedimientos fueron fácilmente acusados de heréticos

²⁸ García Ballester (1984), pp. 24-28.

²⁹ Manuel V. Febrer Romaguera, *Ortodoxia y humanismo: el Estudio General de Valencia durante el rectorado de Joan de Salaya (1525-1558)*, Valencia, Universitat de Valencia, 2003.

³⁰ García Ballester (1976), p. 149; García Ballester (1984), p. 102.

y satánicos al ser a menudo confundidos con prácticas religiosas proscritas»³¹.

La conclusión no es nada atinada. Sin negar eventuales connivencias entre los discursos de algunos médicos helenistas y las aspiraciones de los promotores de medidas antisemitas como los «estatutos de limpieza de sangre», la teoría médica avicenista no fue nunca objeto de tales acusaciones, ni en Valencia, ni siquiera en las universidades italianas que constituyeron el núcleo duro del humanismo médico, donde el *Canon* de Avicena siguió formando parte del *syllabus* de las facultades de medicina hasta bien entrado el siglo XVII³². Por lo demás, esta circunstancia, junto a la profusión a lo largo de todo el siglo XVI y buena parte del XVII de iniciativas de edición de obras de autoridades médicas árabes y medievales latinas, que se publicaron en versiones «castigadas» a través del tamiz filológico de la crítica textual humanista, plantea grandes interrogantes en relación a la vigencia del concepto de «escolasticismo médico contrarreformista» o «galenismo escolasticizado contrarreformista», que López Piñero acuñó en referencia a la práctica totalidad de la literatura médica hispánica del último cuarto del siglo XVI, particularmente la salida de los núcleos universitarios de Salamanca, Valencia, Valladolid y Zaragoza³³.

Por más que durante las últimas décadas un número creciente de estudios historicomédicos ha puesto de manifiesto la necesidad de revisar estos y otros supuestos a la hora de abordar la medicina universitaria en la monarquía hispánica de los siglos XVI y XVII³⁴, el peso inercial de ese gran clásico que es

³¹ Febrer Romaguera (2003), p. 497.

³² Nancy G. Siraisi, *Avicenna in Renaissance Italy: the Canon and medical teaching in Italian universities after 1500*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1987.

³³ José María López Piñero, *Ciencia y técnica en la sociedad española de los siglos XVI y XVII*, Barcelona, Labor, 1979, p. 351.

³⁴ Véase, por ejemplo, los distintos estudios sobre la teoría y la práctica médica en la España moderna recogidos en el volumen de Víctor Navarro Brotóns y William Eamon (eds.), *Más allá de la Leyenda Negra. España y la Revolución Científica / Beyond the Black Legend. Spain and the Scientific Revolution*, Valencia, Instituto de Historia de la Ciencia y Documentación López Piñero, 2007, pp. 283-344.

Ciencia y técnica en la sociedad española de los siglos XVI y XVII de José María López Piñero, aparecido en 1979, sigue condicionando excesivamente los acercamientos a esta temática desde otros ámbitos disciplinares. Lo pone de manifiesto el caso, apenas recordado, de Febrer Romaguera en historia moderna, pero también, en el terreno de los estudios filológicos neolatinos, las destacables investigaciones sobre el humanismo médico en las universidades de Valladolid, Salamanca, Alcalá y Valencia, emprendidas en la Universidad de Valladolid bajo la dirección de Enrique Montero Cartelle, a las que nos referiremos en el siguiente apartado.

La primera mención a Marcel Bataillon, en *Ciencia y técnica en la sociedad española de los siglos XVI y XVII*, se producía en el contexto de la revisión historiográfica con la que López Piñero comenzaba su obra. Bataillon era citado entre los «destacados hispanistas» cuya obra «constituye un auténtico reto para el historiador de la ciencia, ya que le exige enfrentarse con una amplia gama de cuestiones y de lagunas, capaz cada una de ellas de llenar un ambicioso programa de trabajo»³⁵. Más adelante, el balance que López Piñero exponía sobre «Los saberes científicos» en la España de la época estaba impostado en el marco de «la dialéctica entre tradición y renovación»³⁶. Aunque no era tan esquemático como aquí nos vemos obligados a resumir, el apriorismo de tal dialéctica se plasmaba en la afirmación de la existencia de dos corrientes («escolasticismo arabizado» y «humanismo renacentista») que representarían respectivamente la tradición y la renovación. Estas dualidades apriorísticas llevaban a su autor a una taxonomía de los médicos españoles del siglo XVI que, como hemos señalado, estaba destinada a tener un enorme peso historiográfico, no sólo entre los historiadores de la medicina, sino también en los «otros» historiadores. El peso de la tradición, sin embargo, se hacía notar también entre los humanistas señaladamente en «las evidentes limitacio-

³⁵ López Piñero (1979), p. 33.

³⁶ López Piñero (1979), pp. 149-168.

nes que presentan las obras de sus más destacados representantes como Erasmo o Luis Vives». Sea como sea, «España participó plenamente en la primera fase» del «renacimiento» científico europeo», fase que colocaba antes del «cierre» –o la «crisis»– del bienio 1557-59. Era en este contexto en el que López Piñero hablaba del erasmismo, advirtiendo que se debía «evitar el viejo error de interpretar el desarrollo de la actividad científica desde los esquemas procedentes de la historia de las disciplinas literarias», cosa que «cabe decir del erasmismo, como movimiento religioso y filosófico y como mentalidad política». Afirmaba que «su relación con el humanismo científico es innegable», pero advertía que «no puede reducirse a un esquema sencillo»; y entre los ejemplos citaba: «entre las grandes figuras médicas españolas de mentalidad humanística hubo fervientes erasmistas como el anatomista Pedro Jimeno (ca 1515-ca 1555) o parcialmente influidas por Erasmo, como Andrés Laguna, pero también autores cuya actitud ante su obra fue la indiferencia e incluso la hostilidad», y terminaba advirtiendo que «alguna de las contribuciones de mayor importancia del humanismo médico español –como las debidas a Francisco Valles o Luis de Lemos– corresponden a fechas muy posteriores al derrumbamiento del erasmismo, que Bataillon ha fijado a finales de la década de los cincuenta»³⁷.

El principal problema, en nuestra opinión, era que asimilar la propuesta de Bataillon, en el plano metodológico y no en el taxonómico, implicaba prestar atención a la religiosidad de las diversas «figuras» de la medicina renacentista española; y de eso, es muy poco o nada lo que hay en *Ciencia y técnica*. Solamente cuando trata del triunfo del humanismo médico en Alcalá vuelve a aparecer, de soslayo, la cuestión erasmista en relación con la cátedra de griego que Francisco de Vergara (m. 1545) ocupó entre 1521 y 1542; la formación en griego adquirida en la facultad de artes que, como es sabido, tenía un carácter propedéutico en la

³⁷ López Piñero (1979), pp. 151-153. Llama la atención estas caracterizaciones del erasmismo de Jimeno («ferviente») y de Laguna («parcialmente influido»), cuando más bien los seguidores menos críticos de Bataillon hubieran invertido los términos.

formación de los médicos universitarios y el hecho de que su catedrático fuera hermano «del famoso erasmista Juan de Vergara» y «amigo epistolar de Erasmo» servían a López Piñero para plantear una cierta orientación erasmiana en esa facultad médica de Alcalá llamada a convertirse «en el principal centro español del galenismo humanista [con] sus tres figuras más destacadas: Cristóbal de Vega (1510-1573), Fernando Mena (c.1520-1585) y Francisco Valles (1524-1592)»³⁸. Hay un cierto sesgo en asociar los estudios de griego en Alcalá con el erasmismo. El origen de la cátedra de griego hay que situarlo en el emigrado bizantino procedente de Creta Demetrios Ducas (c.1480-c.1527), que hacia 1513 llegó a Alcalá, auspiciado por Cisneros, para ocupar la recién creada cátedra y para supervisar el griego en el proyecto de la Biblia Políglota Complutense, como Bataillon menciona en *Erasmus y España*³⁹. Además, a Ducas le sucedió en la cátedra de griego Hernán Núñez de Toledo (1475-1553), el Comendador Griego, antes de que Francisco de Vergara se hiciera cargo de ella en 1521. Por otra parte, tampoco puede olvidarse el papel que en la introducción en Alcalá del programa humanista latino jugó Elio Antonio de Nebrija (1441-1522) profesor de retórica en Alcalá desde 1513, a quien Bataillon calificó no sólo como «precursor del erasmismo español sino que se anticipa al propio Erasmo»⁴⁰.

Más significativo es el peso que la obra de López Piñero ha tenido a partir de la vinculación que estableció entre erasmismo y «modernidad» médica en el caso de la Universidad de Valencia, a través sobre todo de la figura del ya mencionado Pedro Jimeno. En este caso, las aportaciones de López Piñero se elaboraron entrelazadas casi inseparablemente de las de Sebastián García Martínez, que fue quien «erasmizó» a Miguel Jerónimo Ledesma, el catedrático de griego del *Estudi* valenciano a partir de 1531 y a quien López Piñero había colocado más bien en la órbita del humanismo filológico nebrijista, dado su paso por

³⁸ López Piñero (1979), p. 344.

³⁹ Bataillon (1966), pp. 20-21, 39.

⁴⁰ Bataillon (1966), p. 25.

Alcalá⁴¹. En la estela de estos trabajos sobre la escuela médica valenciana, hay que situar otras aportaciones de esos mismos años⁴². Pero, como decimos, a la hora de tratar a los médicos humanistas valencianos, el peso del esquema lopezpiñeriano está también presente en obras más recientes; por ejemplo, en los trabajos de Enrique González sobre Vives y sus seguidores valencianos⁴³, así como en las monografías de Miguel Almenara, Helena Rausell y la ya citada de Manuel V. Febrer, resultado de sus respectivas tesis doctorales⁴⁴. Hay que esperar a la obra de Francisco Pons Fuster, publicada en 2003⁴⁵, para asistir a un serio distanciamiento crítico de los esquemas de finales de los sesenta y principios de los setenta, firmemente establecidos por los dos historiadores de la medicina que, además, fueron nuestros maestros y las personas que nos hicieron leer *Erasmus y España*, como libro fundamental en nuestra formación como historiadores.

⁴¹ Sebastián García Martínez, «Los estudios clásicos en Valencia durante el siglo XVI», en: *VIII Congreso de Historia de la Corona de Aragón*, Valencia, Universidad de Valencia, 1973, t. III, vol. 2, 117-128; «El patriarca Ribera y la extirpación del erasmismo valenciano», *Estudis*, 4 (1975), 69-114; y «Sobre la introducción del helenismo en la Universidad de Valencia durante la primera mitad del quinientos», en: *Actes du 1er Colloque sur le Pays Valencien à l'époque moderne*, Pau, Université de Pau, 1980, pp. 363-397.

⁴² Bastará citar un par de ellas: Manuel Ardit, «Aspectos de la universidad valenciana del Quinientos a través del proceso inquisitorial de Jerónimo Conqués», en: *La Medicina, la Ciencia y la Técnica en la Historia Valenciana*, Valencia, SEHM-Ayuntamiento de Valencia, 1971, pp. 131-140; Ricardo García Cárcel, *Herejía y sociedad en el siglo XVI. La Inquisición en Valencia, 1530-1609*, Barcelona, Península, 1980, pp. 328-343.

⁴³ Entre otras: Enrique González González, *Joan Lluís Vives. De la escolástica al humanismo*, València, Generalitat Valenciana, 1987.

⁴⁴ Miguel Almenara Sebastián, *El Humanista Pere-Joan Olivar: vida, bibliografía y epistolario*, València, Universitat de València, 1993; Helena Rausell, *Letras y fe. Erasmo en la Valencia del Renacimiento*, València, Institució Alfons el Magnànim, 2001; Febrer Romaguera (2003).

⁴⁵ Francisco Pons Fuster, *Erasmistas, mecenas y humanistas en la cultura valenciana de la primera mitad del siglo XVI*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2003. Unos años antes, la vía del distanciamiento había sido atinadamente señalada por Ricardo García Cárcel, «De la reforma protestante a la reforma católica. Reflexiones sobre una transición», *Manuscrits*, 16 (1998), 39-63, especialmente pp. 42-50.

ANDRÉS LAGUNA Y LA MEDICINA RENACENTISTA DESDE LOS ESTUDIOS DE FILOLOGÍA NEOLATINA

Aunque con otra procedencia y enfoque, la obra de M.^a Teresa Santamaría sobre los aspectos filológicos del humanismo valenciano, publicado en las mismas fechas que el libro de Pons Fuster, sigue remitiendo a las taxonomías provenientes de García Ballester y López Piñero, pese a que en su lectura a fondo de los textos de los tres autores señala matices que no acaban de concordar con la rígida taxonomía que utiliza para situarlos⁴⁶. En cuanto al erasmismo de Ledesma, Santamaría sigue manteniendo que es una de las vías de penetración del humanismo y el erasmismo alcaláinos en Valencia y remite a los trabajos de García Cárcel y de García Martínez que datan, como hemos señalado, de 1980⁴⁷. Por lo que se refiere al erasmismo de Jimeno, la autora recoge explícitamente el elogio encendido que hiciera el valenciano del Erasmo estudioso, pasaje que, sin duda, es el que le debió granjear la etiqueta de «entusiasta erasmista» que, como hemos visto, le adjudicó López Piñero, sin que nada nos indique cómo era la espiritualidad cristiana de Ledesma y cuál su pensamiento o sus posturas devocionales y doctrinales en materia religiosa⁴⁸.

Lo que Santamaría ha hecho con los humanistas médicos valencianos forma parte de un conjunto de estudios llevados a cabo a partir de la segunda mitad de la década de los noventa⁴⁹.

⁴⁶ M.^a Teresa Santamaría Hernández, *El humanismo médico en la Universidad de Valencia (siglo XVI)*, València, Consell Valencià de Cultura, 2003; para la relación de Ledesma con la medicina en lengua árabe p. 52, nota 17; para las orientaciones doctrinales de Miquel Joan Pasqual y de Pedro Jimeno pp. 37, 60 y p. 61, nota 45, respectivamente.

⁴⁷ Siguiendo de cerca la taxonomía de García Cárcel (1980), afirma que Ledesma «muestra los rasgos de un erasmismo moderado, y más filológico que espiritual, del que, por otra parte, no hace manifestaciones explícitas en su obra»: Santamaría (2003), p. 51, nota 14.

⁴⁸ En la dedicatoria de su *Dialogus de re medica* (Valencia, 1549): «Erasmus Rotterodamus vir ille incomparabilis totius reipub. literariae verus instaurator et parens atque studiosorum omnium mecoenas optimus», cf. Santamaría (2003), p. 66.

⁴⁹ Ana I. Martín Ferreira, *El humanismo médico en la Universidad de Alcalá (siglo XVI)*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 1995; M.^a Jesús Pérez Ibáñez,

Estos estudios han aportado un considerable enriquecimiento al panorama de las corrientes intelectuales de la medicina española del siglo XVI, gracias a aplicar las herramientas y conceptos de la crítica filológica y literaria de los latinistas al estudio de las obras de los humanistas médicos hispánicos. En ese sentido, resulta paradigmática la obra de González Manjarrés, que desde su tesis doctoral de 1998 ha venido centrándose en la obra de Andrés Laguna⁵⁰. Como ya se apuntó, González Manjarrés reconoce el magisterio de Enrique Montero Cartelle en toda esta oleada de estudios sobre el «humanismo médico», como una unión «sin corporativismos» entre los estudios de filología clásica y de historia de la medicina, concibiendo a «los médicos del Renacimiento» como «verdaderos filólogos» y clamando porque esta perspectiva no había sido concebida hasta la irrupción de los estudios de este grupo, a mediados de la década de los noventa, como se ha dicho⁵¹.

González Manjarrés planteaba por primera vez un estudio biográfico y bibliográfico exhaustivo de Andrés Laguna, aunque admitía los valiosos precedentes de Dubler y de Hernando, «complementado y corregido por Bataillon»; lo cual no es muy exacto, cronológicamente hablando, pues fue Teófilo Hernando quien tuvo delante la producción de Bataillon para su «Vida y labor médicas del doctor Andrés Laguna», como ya hemos señalado. Las principales novedades aportadas por González Manjarrés no derivaban de aportaciones documentales, sino de su

El humanismo médico en la Universidad de Salamanca, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1997; José I. Blanco Pérez, *Humanistas médicos en el Renacimiento vallisoletano*, Burgos, Universidad de Burgos, 1999; y Pedro Conde Parrado, *El 'De medicina' de Cornelio Celso en el Renacimiento*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1999.

⁵⁰ Miguel Á. González Manjarrés, *El humanismo médico de Andrés Laguna*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1998; *Andrés Laguna y el humanismo médico: estudio filológico*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 2000.

⁵¹ González Manjarrés afirma que «apenas ha habido trabajos filológicos sobre la obra de Laguna (sólo algunos breves estudios de M. Bataillon)», aunque admite que se ha prestado una cierta atención a los escritos en castellano como el Dioscórides, o el *Viaje de Turquía*, cuya discutida autoría, por cierto, «he preferido obviar en este libro»: González Manjarrés (2000), p. 10.

lectura experta de todo el *corpus* de escritos de Laguna, algo que, como él mismo insistía, ninguno de sus predecesores había estado en condiciones de llevar a cabo. Su intento de establecer la biobibliografía del médico segoviano arrojaba, entre otras aportaciones, la «sorpresa inesperada» de la autoría de la *Victus ratio scholasticis pauperibus*, que hasta entonces todos habían atribuido al segoviano, pero que él demostró que era de uno de sus maestros médicos parisinos, en concreto de Jacques Dubois (*Jacobus Silvius*, 1478-1555). El segundo objetivo importante que se planteaba era el de las fuentes manejadas por Laguna para sus escritos; y el tercero, el estudio lingüístico para «ponderar de forma definitiva la orientación humanística de Laguna», sobre todo «su *latinitas*» y su progresivo interés en usar el castellano y no el latín: «la preocupación estética que dominaba en la composición de sus obras»⁵². Fue este «programa fuerte» filológico –tan necesario– el que consiguió «desbataillonizar» definitivamente a Laguna. El problema es que no sólo lo «deserasmizó» –que eso sería lo de menos– sino que hizo desaparecer casi por completo de la reconstrucción del personaje y de su obra las cuestiones relacionadas con su espiritualidad, sus formas de religiosidad y devoción, etc.

En este sentido, conviene mencionar que el mismo González Manjarrés publicó poco después una edición y estudio del *Discurso de Europa* de Andrés Laguna, que apareció con un prólogo de Joseph Pérez⁵³. En él, Pérez, sin dejar de recordar la negativa valoración que Bataillon hizo de esta obra, trataba de subrayar la significación histórica del texto, «dejando aparte lo que el *Discurso* pueda tener de personal y circunstancial» concluyendo que «el humanismo español, representado por el doctor Laguna y por el autor desconocido del *Viaje de Turquía* –a lo mejor una sola y la misma persona– se adelanta así a los Montaigne, Descartes, Montesquieu, Voltaire..., en los que se

⁵² González Manjarrés (2000), p. 11.

⁵³ Andrés Laguna, *Europa Heautentimorumene, es decir, que miseramente a sí misma se atormenta y lamenta su propia desgracia*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 2001; el prólogo de J. Pérez, en pp. 13-23.

suele ver a los iniciadores de la idea moderna de civilización europea opuesta a la barbarie: neutralidad religiosa, secularización del orden y de la acción pública, principios idénticos de moral social y personal»⁵⁴. El amplio estudio de González Manjarrés que precedía al texto de Laguna abordaba primero las circunstancias biográficas de Laguna «en el polvorín de Europa», su evolución política y su postura religiosa, para pasar después a analizar la estructura, el contenido, el lenguaje y las fuentes del *Discurso*. Erasmo era, desde luego, citado prolijamente en el estudio⁵⁵ y Laguna era presentado como un tardío emulador suyo y de otros «grandes humanistas como los hermanos Valdés [y] Vives»⁵⁶. Sobre el irenismo político y religioso de Laguna, de neta raigambre erasmiana, traía a colación el uso de ejemplos tomados de la *Querela pacis* de Erasmo, la conciencia compartida sobre el significado de Europa, el uso como fuente de los *Adagia* y el anticiceronismo de Erasmo, entre otras cosas⁵⁷.

Por lo que respecta al Laguna médico, González Manjarrés abordaba la cuestión en un apartado específico titulado significativamente «En torno al humanismo médico»⁵⁸. Comenzaba por advertir que «haciendo suya una larga tradición de raíces agustianianas, Erasmo se muestra indiferentemente escéptico a los intentos de desvelar los secretos de la naturaleza, indagación a todas luces irrelevante a la función esencial de la *philosophia Christi*». Sin embargo, admitía que «hubo erasmistas españoles interesados en el mundo natural, e inversamente médicos que

⁵⁴ Pérez (2001), p. 23.

⁵⁵ González Manjarrés (2001), pp. 27-115; Erasmo recibe 82 menciones en el texto.

⁵⁶ González Manjarrés (2001), p. 41.

⁵⁷ González Manjarrés (2001), pp. 53-62 (irenismo), pp. 71 y 75 (dependencia de la *Querela pacis*), pp. 77-79 y 84 (significado de Europa), pp. 88, 91-92, 96 y 107 (uso de los *Adagia*) y p. 97 (anticiceroniamismo).

⁵⁸ González Manjarrés (2000), pp. 425-435 a estas páginas corresponden todas las citas entrecomilladas en los párrafos que siguen. Conviene señalar que, páginas antes (p. 2), el autor había hecho constancia explícita de su agradecimiento a Luis García Ballester, por las «correcciones y sugerencias» que le había hecho llegar personalmente.

apenas si fueron meros traductores de los maestros clásicos». Y, aunque «existen no pocas coincidencias e influencias en el pensamiento religioso y social» del erasmismo y del humanismo médico, González Manjarrés defendía la conveniencia de mantener una separación entre una cosa y la otra porque un interés o no en el conocimiento del mundo natural «suele comportar dos visiones diferentes de la relación entre hombre y mundo: visión providencialista en el caso del desinterés erasmista, visión racional y cognoscible en el caso del médico humanista, visión que a su vez resulta de enorme trascendencia en su pensamiento social». A la hora de elegir autores como ejemplo, comenzaba con Alfonso de Valdés entre los erasmistas, cuyo desinterés por el mundo natural y providencialismo divino se expresan a la perfección en el *Diálogo*. Y seguía por Pedro Mexía (1497-1551) quien, en cambio, mostró un interés apasionado por la naturaleza. Entrando de lleno en el humanismo médico de Laguna, el eco de la taxonomía lopezpiñeriana es evidente cuando afirma que «su posición ante las fuentes del conocimiento refleja un compromiso entre tradición y renovación». Recordaba que Laguna se llamó a sí mismo «escudriñador» de la naturaleza y, aunque «no es un teórico de la filosofía natural», «encarna igualmente los rasgos distintivos de los que se dedican a ello», uno de los cuales es la conexión entre el saber natural y la utilidad social. Y apunta también la «sólida explicación de los efectos de las materias medicinales» en una línea férreamente naturalizadora, que se expresará sobre todo en la segunda mitad del siglo XVI con las obras de Miguel Sabuco y de Juan Huarte de San Juan (de la que nos ocuparemos más adelante).

Concluía González Manjarrés subrayando la diferencia «entre erasmistas y médicos», «significativa por tres razones»: la diferente noción de la relación del hombre con Dios (providencialismo *vs* mecanicismo); la diferente epistemología en la relación texto clásico *vs* experiencia; y la diferente valoración en lo social. Una vez admitidas las diferencias, sin embargo, señalaba «que el humanismo médico tiene no pocas deudas con el erasmismo», entre las que destacaba especialmente la preocupación social y el interés hacia la vertiente pedagógica y didáctica. Sus

conclusiones derivaban al final en una valoración comparativa un tanto discutible, cuando afirmaba que «es probablemente España el país donde se dan más casos de convergencia» entre erasmismo y humanismo médico. Así es que el «humanismo médico español, en definitiva, que alcanzó su máxima pujanza en torno a las décadas centrales del Quinientos, distribuido en diferentes centros universitarios, pero también con figuras aisladas de importancia capital, como es el caso de Andrés Laguna, hizo posible, pese a sus limitaciones y contradicciones, la elaboración de un saber médico novedoso que llegó a ejercer una influencia decisiva en la medicina española hasta bien entrado el siglo XVIII». El problema de «nacionalizar» la pregunta es que se «nacionaliza» la respuesta, llegando a una conclusión en unos términos inapropiados, porque, en realidad, sería mejor hablar de «participación de esos centros y esas figuras» en el movimiento cultural general llamado «humanismo médico» y evaluar el grado de inserción que presentan en una red de circulación del conocimiento que opera a escala local y global, pero que desconoce casi completamente la escala «nacional».

Sea como fuere, lo cierto es que la historia espiritual y religiosa del pensamiento de estos humanistas queda como asignatura pendiente en estos, por otra parte imprescindibles, estudios filológicos.

¿Un nuevo Laguna?

La misma plataforma institucional –Junta de Castilla y León, universidades castellanoleonesas– que hizo posible la producción de las principales monografías del grupo vallisoletano de filología clásica en las últimas dos décadas, lanzó la convocatoria de un magno congreso dedicado a Andrés Laguna, celebrado en Segovia el 22-26 de noviembre de 1999, cuyas actas se editaron en forma de libro dos años más tarde⁵⁹. Sintomáticamente,

⁵⁹ Juan Luis García Hourcade y Juan Manuel Moreno Yuste (eds.) *Andrés Laguna. Humanismo, ciencia y política en la Europa renacentista*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 2001.

el grueso volumen de las actas del congreso lo abre un texto de Luis Sánchez Granjel, veterano catedrático de historia de la medicina en Salamanca, quien comenzaba por recordar su participación en otro congreso dedicado a Laguna y celebrado cuarenta años antes, con motivo del cuarto centenario de la muerte del médico segoviano, en el que Teófilo Hernández había ofrecido la ponencia luego publicada de nuevo en la edición del Dioscórides hecha por el Instituto de España, en 1968, de la que ya nos hemos ocupado. Recordaba Granjel también el prólogo que él había hecho para la reedición en 1990 de los textos sobre Laguna que habían sido publicados en 1960 en la revista *Estudios Segovianos*. En cierto modo, el texto de Granjel venía a afirmar que en 2001 seguía plenamente vigente lo que había quedado «fijado» en el lejano congreso de 1959. De hecho, ni López Piñero ni García Ballester aparecen mencionados, y Bataillon sólo es citado por el debate en torno a la autoría del *Viaje*; todo el resto es exclusivamente atribuido a Teófilo Hernández; en última instancia, las pomposas frases de Laín acerca de Laguna: «español europeo», «honra de la medicina y del heLENISMO», «médico celoso y abnegado, agente de paz y uno de los primeros hombres en clamar contra la locura fratricida de los hijos de Europa», resultan suficiente cita de autoridad⁶⁰.

La línea retórica que une europeísmo, erasmismo, humanismo médico y modernidad es, sin duda, el mensaje subyacente en la aproximación historicomédica que luego hará suya, aunque dotándola de mayor rigor historiográfico, López Piñero. En general, todos parecen empeñados en «erasmizar» a todo aquel que pudiera ser considerado médico «moderno», casi con el mismo empeño que en su día había puesto Américo Castro por «marranizarlos». Pero, a la hora de la verdad, lo que se sacrificaba con ello era la enseñanza del Laguna de Bataillon: los médicos humanistas tienen todos una espiritualidad y religiosi-

⁶⁰ Luis Sánchez Granjel, «El médico Andrés Laguna», en: Juan Luis García Hourcade y Juan Manuel Moreno Yuste (eds.) *Andrés Laguna. Humanismo, ciencia y política en la Europa renacentista*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 2001, pp. 11-22.

dad peculiares, en ocasiones compleja, a caballo entre diversas etiquetas («erasmismo» es sólo una de ellas); el reto que hay que aceptar es el de integrar esa vertiente en la interpretación global de su significado histórico, no seguir parcelándolo de modo artificioso y disciplinario.

Conscientes de la necesidad de aceptar ese reto, en última instancia inspirado en el Andrés Laguna que trató de construir Bataillon, en el siguiente apartado trataremos de presentar, de forma modesta y aproximativa, algunos ejemplos de análisis de las figuras de diversos médicos ibéricos del siglo XVI⁶¹. Ninguno de ellos, por cierto, fue citado ni una sola vez en *Erasmus y España*, pero todos ellos han sido en un momento u otro colocados bajo la etiqueta de «erasmistas» o presentados como epígonos o resultado del supuesto erasmismo que impregnara el humanismo médico hispánico. La razón última de nuestra elección ha sido el hecho de que estas atribuciones se nos antojaron en todo momento inapropiadas cuando, en diversas ocasiones, alguno de nosotros se ha aproximado a la figura y la obra de este puñado de autores médicos españoles y portugueses de la segunda mitad del siglo XVI.

HUMANISMO Y RELIGIOSIDAD EN ALGUNOS MÉDICOS IBÉRICOS DEL SIGLO XVI: MÁS ALLÁ DEL ERASMISMO

Juan Huarte de San Juan (c.1529-c.1588)

La dilatada tradición investigadora sobre la figura de Juan Huarte de San Juan y su singular *Examen de ingenios para las ciencias* (Baeza, 1575) se retrotrae, cuando menos, a la edición comentada de Ildefonso Martínez Fernández (1845) e incluye en la primera mitad del siglo XX los estudios de R. Sanz (1930)

⁶¹ Queda fuera de nuestra atención en estas páginas el caso de Miguel Servet, ya que uno de nosotros ha expuesto recientemente un acercamiento y un breve repaso historiográfico desde la historia de la medicina, en: José Pardo-Tomás y Maurizio Rippha-Bonati, «Miguel Servet, anatomista», en: Eliseo Serrano (coord.), *Tolerancia e intolerancia en la España moderna* (en prensa).

y de Mauricio de Iriarte (1948)⁶². Huarte, a quien la historiografía médica hispánica, bajo influencia de Menéndez Pelayo, incluyó durante tiempo en la categoría de «médico filósofo», junto a autores como Gómez Pereira o Francisco Sánchez, ha sido también reivindicado como destacado precedente genealógico de disciplinas tan dispares como la psicología, la pedagogía, la lingüística, la filosofía y la epistemología. La popularidad del *Examen de ingenios* durante los siglos XVI a XVIII se reflejó tanto en sus numerosas reediciones como en sus traducciones a otras lenguas europeas (francés, italiano, neerlandés, inglés, alemán, latín). La internacionalización de la obra de Huarte permite explicar el interés despertado por ella entre los hispanistas, particularmente los franceses.

El *Examen de ingenios* ofrece un estudio sistemático de las diversas aptitudes intelectuales [«ingenios» o «habilidades naturales»] que, a juicio de su autor, capacitaban a los varones para el aprendizaje y cultivo de las disciplinas objeto de las distintas profesiones [‘ciencias’]. Basada en una doctrina de los temperamentos que, si bien se atribuyó a la autoridad de Galeno (129-210/216) y en efecto posee algunos ingredientes suyos, solo se desarrolló plenamente en la medicina griega durante la tardantigüedad y la época bizantina, la teoría de los ingenios de Huarte subraya el papel determinante de la naturaleza en el desarrollo de los ingenios, confiriendo a la educación un papel meramente subsidiario de aquélla. Huarte sistematizó y reformuló de forma creativa esta doctrina en el marco del galenismo humanista y, a tenor de su fortuna editorial, pudo dar cumplida respuesta a las demandas sociopolíticas de la monarquía hispánica contrarreformista de Felipe II y, más en general, de las élites europeas del Antiguo Régimen.

⁶² Ildelfonso Martínez Fernández (ed.), *Examen de ingenios para las ciencias...*, compuesto por el doctor Juan Huarte de San Juan, Madrid, Imp. de Primitivo Fuentes, 1845; Rodrigo Sanz, *Juan Huarte de San Juan (o el doctor Juan de San Juan). Examen de Ingenios para las ciencias. Edición comparada de la príncipe (Baeza, 1575) y sub-príncipe (Baeza, 1594)*, Barcelona, Librería Central, 1930, pp. iii-lxxiv; Mauricio de Iriarte, *El doctor Huarte de San Juan y su Examen de Ingenios. Contribución a la historia de la psicología diferencial*. 3ª ed., Madrid, 1948.

Tras su inclusión en el catálogo inquisitorial de libros prohibidos en Portugal (1581) y en los índices de libros prohibidos (1583) y expurgados (1584) del inquisidor general español Gaspar de Quiroga, Huarte preparó una nueva edición del *Examen* (aparecida póstumamente, en 1594), en la que, además de introducir todas las modificaciones requeridas para salvar la condena inquisitorial, amplió notablemente el contenido de la *editio princeps*. De esta nueva edición dependieron otras cuatro reimpressiones castellanas del *Examen* que fueron publicadas en otras tantas ciudades españolas entre 1603 y 1668, en contraste con las seis ediciones castellanas aparecidas en los Países Bajos, entre finales del siglo XVI y comienzos del XVIII, todas ellas dependientes de la primera edición y que lograron eludir la censura inquisitorial portuguesa y española.

El *Examen de ingenios* de Huarte incluye una única referencia a Erasmo, por más que sea bastante suculenta. En efecto, en el capítulo dedicado a contraponer, en virtud de sus diferencias de «ingenio», a «los hombres de grande entendimiento» con los caracterizados por «la elocuencia y policía en hablar»⁶³, Huarte ejemplifica esta contraposición de caracteres a través de autoridades como Sócrates, Platón, Aristóteles, Hipócrates o san Pablo, ninguno de los cuales, según Huarte, se caracterizó por su elocuencia, en contraste con los gramáticos y los teólogos positivos, que comparten esta cualidad con los «engañadores» y que pueden incurrir fácilmente en la herejía. Y al hilo de un legendario comentario, muy parco, de Hipócrates sobre una tentadora proposición del rey persa Artajerjes —«el rey de los persas me envió a llamar, no sabiendo que yo estimo más la sabiduría que el oro»— Huarte apostilla: «La cual materia si tomara entre manos Erasmo, o cualquier otro hombre de buena imaginativa y memoria como él, era poco para dilatarla una mano de papel»⁶⁴. Un elogio de la

⁶³ «Donde se prueba que la elocuencia y policía en hablar no puede estar en los hombres de grande entendimiento», capítulo IX de la edición de 1575, que corresponde al capítulo XI de la edición de 1594. Para las citas hemos manejado la edición de Guillermo Serés: Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios para las ciencias*, Madrid, Cátedra, 1989.

⁶⁴ Huarte (1989), p. 425.

concisión del que Erasmo no parece salir muy bien parado. Aparte de alguna referencia aislada a este pasaje, en el volumen de actas del coloquio internacional *Juan Huarte au XXI^e siècle*, que constituye un reciente estado de la cuestión de los estudios huartianos⁶⁵, no hay mención alguna a la filiación erasmista de Huarte.

En contraste, algunos de los estudios más recientes sobre la figura y obra de Huarte han destacado su conexión con el «entorno místico de Baeza», la ciudad de residencia del médico navarro durante la mayor parte de su vida. De hecho, Baeza constituía entonces «fermento y laboratorio de una intensa actividad espiritual» a resultas de una «profusión de sensibilidades y actitudes religiosas innovadoras» en las que jugaron un primer plano tanto «los cristianos nuevos, descendientes de familias judías convertidas al cristianismo como los “alumbrados”»⁶⁶. En palabras de Ricardo Sáez, la insistencia de Huarte en los fenómenos místico-religiosos puede encubrir «fragmentos de una biografía recompuesta en contacto directo con la renovación espiritual de la que la villa fue teatro en el curso de la segunda mitad del siglo XVI»⁶⁷.

Por otra parte, el radical organicismo de su teoría de los ingenios llevó a Huarte a interpretar las obras del ánimo racional en términos estrictamente complejionales, a partir de las cuatro cualidades primarias constitutivas del temperamento. Huarte no ignoraba los delicados escollos teológicos que su teoría podía suscitar, e intentó salvarlos en el capítulo séptimo del *Examen* («Donde se muestra que aunque el ánimo racional ha menester el temperamento de las cuatro calidades primeras, así para estar en el cuerpo como para discurrir y racionar, que no por esto se infiere que es corruptible y mortal»). En su empeño por compatibilizar

⁶⁵ Véronique Duché-Gavet (ed.), *Juan Huarte au XXI^e siècle. Actes de colloque*. Anglet, Atlantica, 2003.

⁶⁶ Ricardo Sáez, «L'Examen des esprits: un projet politique et social pour l'Espagne de Philippe II», en Véronique Duché-Gavet (ed.), *Juan Huarte au XXI^e siècle. Actes de colloque*. Anglet, Atlantica, 2003, pp. 37-51, p. 39 (citando el estudio de Álvaro Huerga, *Historia de los alumbrados*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1978-1994, 5 vols.).

⁶⁷ Sáez (2003), pp. 39-40.

su extremado naturalismo corporalista con las exigencias doctrinales del catolicismo postridentino, Huarte admitía el estudio separado e independiente del alma según se abordara desde la filosofía natural o desde la teología escolástica. Pero su razonamiento –tan evocador de la «doble verdad» averroísta– topó con la censura inquisitorial y Huarte hubo de suprimir íntegramente este capítulo de la edición subpríncipe de 1594. Por razones similares, en esta nueva edición se vio también obligado a suavizar sus tesis localicistas relativas a la memoria y la imaginativa; a negar que el entendimiento tuviera instrumento; a corregir diversos pasajes donde postulaba que los brutos poseían ciertas cualidades intelectuales y morales, que el temperamento condicionaba en cierta medida el libre albedrío humano, y que Dios hacía una elección previa a la hora de repartir los dones según la disposición y cualidades naturales de cada individuo; así como a suprimir la descripción del temperamento de Cristo con el que había puesto fin a la *editio princeps*⁶⁸.

Ciertamente, el naturalismo extremo de Huarte se encuentra en las antípodas de la actitud de indiferencia hacia el mundo natural y la visión providencialista de las relaciones entre hombre y mundo, mayoritariamente compartida por Erasmo y los erasmistas y que hunde sus raíces en la filosofía agustiniana. De hecho, como bien destaca Ángel Delgado Gómez, en Huarte encontramos «una descalificación global del providencialismo que no sabe distinguir “qué efectos se han de atribuir a Dios y cuáles a la naturaleza”», lo que le lleva a afirmar que los milagros, aun siendo teóricamente posibles, son excepcionales y más propios de los tiempos pasados, en que Dios aún precisaba darse a conocer al mundo⁶⁹. Con todo, la obra de Huarte cons-

⁶⁸ Jon Arrizabalaga, «Juan Huarte de San Juan (c.1529-c.1588) en la medicina de su tiempo», en Véronique Duché-Gavet (ed.), *Juan Huarte au XVI^e siècle. Actes de colloque*. Anglet, Atlantica, 2003, pp. 65-98; y «Huarte de San Juan, Juan», en: Adriano Prosperí, con la colaboración de Vincenzo Lavenia y John Tedeschi (eds.), *Dizionario storico dell'Inquisizione*, Pisa, Edizioni della Normale, 2010, 3 vols.: vol. II, p. 754.

⁶⁹ Ángel Delgado Gómez, «Humanismo médico y humanismo erasmista en España: dos visiones de la naturaleza y la providencia», en Manuel Revuelta Sañudo

tituye también un exponente destacado del «surgimiento de una medicina política destinada a estudiar la ciencia del comportamiento humano con el fin de controlar mejor y de gobernar a través de la misma el conjunto del cuerpo social»⁷⁰. Conforme a las tesis de Delgado⁷¹, esta marcada intencionalidad social y política de la obra de Huarte bien podría sintonizar con el modelo de compromiso adoptado por Erasmo en relación a las cuestiones políticas y sociales de su tiempo.

Amato Lusitano (1511-1568), Henrique Jorge Henriques (c.1555-1622) y Rodrigo de Castro (c.1546-1627)

Como es bien sabido, los médicos vinculados a linajes judíos constituyeron un destacado y singular colectivo en la medicina de los reinos ibéricos durante la Edad Moderna. El de Andrés Laguna es indiscutible, no así el de muchos otros médicos humanistas castellanos a los que, de manera recurrente, se les pretende enlazar con linajes conversos, como es el caso de Francisco Hernández, del que nos ocuparemos más adelante. Por ello, creemos conveniente dedicar algunas líneas a otros casos no tan paradigmáticos como el de Laguna en relación al erasmismo, pero que también merecerían cierta atención de los estudiosos desde este punto de vista. Los tres personajes que hemos elegido presentar aquí fueron destacados médicos judíos portugueses: Amato Lusitano, Henrique Jorge Henriques y Rodrigo de Castro. Frente al marcado alineamiento de Laguna con el helenismo médico, que parece obedecer no sólo a su formación y temprana carrera profesional en algunos de los lugares (París, singularmente) y periodos de mayor estridencia de este movimiento, sino también a un presumible rechazo de su propia identidad judía y a su persistente empeño en borrar las huellas de su linaje converso, en Amato (rigurosamente con-

y Ciriaco Morón Arroyo (eds.), *El erasmismo en España. Ponencias del Coloquio celebrado en la Biblioteca de Menéndez Pelayo del 10 al 14 de junio de 1985*, Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, 1986, p. 438.

⁷⁰ Sáez (2003), p. 40.

⁷¹ Delgado Gómez (1986), pp. 438-439.

temporáneo, no lo olvidemos, de Laguna), Henriques y De Castro llama la atención, como en la mayoría de los médicos conversos ibéricos de los siglos XVI y XVII, un marcado eclecticismo, respetuoso con la tradición médica hipocrático-galénica y sus autoridades antiguas, medievales y renacentistas, y una proclividad hacia la reevaluación positiva del legado árabe y bajomedieval latino. Qué duda cabe que todo ello sugiere una vindicación tácita de sus singularidades identitarias como minoría sociocultural, que de ningún modo les resultaba incompatible, todo lo contrario, con un atemimiento unánime al rigor filológico propio de la crítica textual humanista⁷². Esta circunstancia abunda en la necesidad de revisar en profundidad las ya referidas categorías historiográficas acuñadas por López Piñero para caracterizar las distintas corrientes intelectuales presentes en la medicina renacentista hispánica.

Una única cita a Erasmo hemos logrado localizar en las obras de estos tres destacados médicos conversos. Se encuentra en el relato clínico 46 de la sexta de las *Curationum medicinalium Centuriae* de Amato Lusitano, donde el autor apostilló la validez de su propio juicio médico en este caso, aprobando una recomendación dietética recogida en los Coloquios del «gran Erasmo», de quien afirmaba que «ni engaña, ni se engaña»⁷³.

⁷² Jon Arrizabalaga, «Medical Ideals in the Sephardic Diaspora: Rodrigo de Castro's Portrait of the Perfect Physician in early Seventeenth-Century Hamburg», en Teresa Huguet-Termes, Jon Arrizabalaga y Harold J. Cook (eds.), *Health and medicine in Hapsburg Spain: agents, practices, representations*, Londres, The Wellcome Trust Centre for the History of Medicine at UCL (*Medical History*, Supplement No. 29), 2009, pp. 107-124. El texto es accesible en: <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2836222/>

⁷³ «Advertant igitur medici, qui hoedinam carnem, aegrotantibus pro selecto et optimo victu tribuere solent, et eo magis si fidem praestiterimus magno illi Erasmo, qui nec fallit nec fallitur, et Colloquiorum libro, ait hoedinas carnes epilepsiam movere, id quod de caprinis, aut hircinis, medici ingenue fatentur...» (Amatus Lusitanus, *Curationum medicinalium Centuriae*, Centuria VI, curatio 46). El relato en cuestión recoge la historia clínica de Simon Benesco (Simon Benesius), docto miembro de una ilustre familia de Ragusa, quien cayó enfermo de fiebre terciana al regreso a su patria desde Constantinopla, donde había sido embajador de su país ante Solimán el Magnífico. Amato sospechaba que sus síntomas podían derivar de la ingesta de carne de cabrito/macho cabrío (*boedina carne*); y acabó confirmando

Por lo demás, tanto el *Retrato del perfecto médico* de Enrique Jorge Henriques como el *Medicus-Politicus* de Rodrigo de Castro constituyeron, al igual que el ya mencionado *Examen de ingenios para las ciencias* de Huarte, nuevos exponentes de una incipiente medicina política al servicio de las demandas que las elites políticas europeas de la Edad Moderna, comenzando por las de la monarquía hispánica, habían de afrontar en el ámbito de la medicina y la salud pública. Mucho más discutible resulta la cuestión de si la intencionalidad no sólo sociopolítica sino también ética y hasta espiritual de estas obras habría podido obedecer al modelo de compromiso de Erasmo en relación a los asuntos de todos estos órdenes planteados en su tiempo, como se ha sugerido en relación a Huarte⁷⁴. No nos atrevemos a afirmarlo.

Francisco Hernández (c.1515-1587)

La dilatada e influyente obra que Germán Somolinos d'Ardois (1911-1973) dedicó a la figura y la obra del primer protomédico de las Indias Francisco Hernández en los años cincuenta y sesenta del siglo pasado es la clave para entender no sólo la «erasmización» del personaje, sino también el hecho de que López Piñero (y, siguiendo su estela, otros autores en los años ochenta y noventa) se hicieran eco de ella y prácticamente die-ran como cosa demostrada e indiscutible el erasmismo de Hernández, utilizándolo incluso para entender algunos aspectos de su obra en América.

.....

su sospecha diagnóstica porque el paciente se recuperó tras sustituir la carne de cabrito/macho cabrío por carne de aves, y el vino por una cocción de cinamomo. En sus comentarios (*scholia*), Amato glosó los inconvenientes de las carnes caprina y bovina (*boenina et agnina carnis*) y su relación con la proliferación de epidemias de tercianas en Ancona y Pesaro, donde él había residido y practicado la medicina previamente. A su juicio, los turcos de Constantinopla, «gente que cuida la salud» (*populi salutis consulentes*), lo sabían y prohibían poner en venta carne de cordero antes de mediados de abril. Por su parte, Avicena aconsejaba que la carne caprina se tomara preferiblemente fría y la de cordero, caliente.

⁷⁴ Delgado Gómez (1986), pp. 438-439.

En el fundamental estudio que encabezó la edición de las *Obras completas* de Hernández⁷⁵, Somolinos utilizó con eficacia la mención a Erasmo que Hernández había hecho en la «Prefación al Benigno Lector» de su traducción de la *Historia natural* de Plinio: «Ni quiero, aunque lo afirmó Erasmo, varón muy erudito de nuestra edad, que sólo baste para creerse no ser un hombre del todo ignorante haber procurado hazer más llano el entendimiento de algunos lugares deste autor. Yo me contentaría con que no se menospreciase haver tentado de interpretarle e ilustrarle todo»⁷⁶. No fue esta la única mención a Erasmo que Hernández dejó escrita en sus comentarios a la obra pliniana; hizo otra al final del largo comentario que dedicó al capítulo 32 del libro VIII de la *Historia natural*, dedicado a los ciervos: «Pudiéramos cerrar este comentario con algunos adagios graciosos y hieroglíficos que de los ciervos se toman, pero porque no es de mi intención más que la claridad y entendimiento pliniano y esto se podrá ver en Pierio, Valeriano, Erasmo y Conrado Gesnerio, que tractaron más despacio y más de propósito estas cosas, contentarme he con lo que acerca deste capítulo, según mis pocas fuerzas, se ha trahído»⁷⁷.

Somolinos construyó un Hernández erasmista, a base de estas dos citas del protomédico a Erasmo y de una admirativa lectura de la obra de Bataillon, que citó reiteradamente y con la que reconoció haber contraído una gran deuda en todo lo referente a su tarea de reconstrucción del ambiente intelectual y religioso español durante los años de juventud y formación de Hernández en Castilla, Extremadura y Andalucía⁷⁸. Y no sólo

⁷⁵ Germán Somolinos D'Ardois, «Vida y obra de Francisco Hernández», en: Francisco Hernández, *Obras completas*, México, UNAM, 1960: vol. I, pp. 95-459.

⁷⁶ Francisco Hernández, *Obras completas*, México, UNAM, 1966: vol. IV, p. 8.

⁷⁷ Hernández (1966), p. 398.

⁷⁸ Somolinos (1960), pp. 102-120; uno de los pasajes más significativos al respecto es cuando refiriéndose a la obra de Bataillon, Somolinos afirma: «Es necesario recordar el inestimable valor de esta obra como fuente de erudición para el conocimiento del pensamiento español en el siglo XVI y de las consecuencias de la influencia erasmiana en todo el orbe de habla española [...]» (Somolinos (1960), p. 108, nota 50). En cuanto al uso de la autoridad de Bataillon para presentar la

en las etapas formativas de la vida del médico toledano, sino que extendió las huellas erasmianas a lo largo de toda la vida de Hernández.

En efecto, siempre partiendo de su lectura de *Erasmus y España*, Somolinos no dejó de entrelazar a Hernández con el erasmismo, incluso en los años setenta y ochenta del siglo XVI. Los primeros coincidieron plenamente con el período de estancia de Hernández en Nueva España (1570-1577) y fue entonces cuando acabó la traducción y comentarios de la obra pliniana y cuando escribió su peculiar *Doctrina cristiana* por encargo del obispo de México Moya de Contreras. Los segundos son los años de silencio y oscuridad tras el regreso a España, de los que –sin embargo– Hernández dejó un testimonio esencial, que venía como anillo al dedo para la intención de Somolinos: el poema hernandino dirigido a su amigo Benito Arias Montano (1527-1598). El hecho de que Bataillon viera en Arias Montano «ecos erasmianos» bastaba para reafirmar ese Hernández erasmista que Somolinos construyó con mano firme⁷⁹.

El tercer gran argumento de Somolinos está situado, de nuevo, en los años de estancia del Protomédico en Nueva España. Se trata de la relación que Hernández tuvo en la ciudad de México con su paisano y coetáneo Francisco Cervantes de Salazar (c.1514-1575), «erasmista» indiscutible para Somolinos, aunque la aparición de Cervantes de Salazar en *Erasmus y España* sea fugaz y, además, apenas mencione la etapa novohispana del latinista toledano para recordar que en México reimprimió

influencia erasmiana en Hernández, en este otro pasaje: «la cita hernandina parece demostrar que Hernández tenía muy arraigado el recuerdo de Erasmo para referirse a él todavía en una época en que este autor estaba totalmente apartado del pensamiento oficial español [...]» (Somolinos (1960), p. 109).

⁷⁹ Sin hacerse eco, por cierto, de los argumentos más matizados de Bataillon a favor de un biblismo en Arias Montano bastante distinto del de Erasmo, pese a admitir una cierta filiación inicial: «aspiración a la interioridad, aspiración de nutrir con sustancia evangélica la enseñanza cristiana [...] Es imposible que no haya tenido conciencia de lo que todo eso debía a Erasmo». Véase el primer epígrafe del capítulo 14 del *Erasmus y España*, titulado «El biblismo. Arias Montano. Fr. José de Sigüenza»: Bataillon (1966), pp. 738-749 [la cita en p. 748].

su edición de la *Exercitatio* de Vives, en 1554, «añadiendo a su vez las glosas de Mota y siete diálogos de su cosecha, tres de ellos sobre México y su universidad»⁸⁰.

El caso es que la eficaz construcción del Hernández erasmista por parte de Somolinos en 1960 arraigó con fuerza en la historiografía mexicana de las tres décadas siguientes, marcada en buena medida por la larga gestación y publicación de los siete volúmenes de la edición de las obras completas de Hernández llevada a cabo por la Universidad Nacional Autónoma de México, entre 1959 y 1984 y que el mismo Somolinos no pudo llegar a ver finalizada. El paradigma de esa consagración de Hernández como erasmista fue, sin duda, el largo trabajo de Elías Trabulse, la figura más prestigiosa del panorama historiocientífico mexicano; un texto nacido precisamente del encargo que los responsables de la edición de las *Obras completas* le hicieron para presentar la edición del texto sobre doctrina cristiana escrito por el Protomédico durante su estancia en Nueva España⁸¹. Resulta indudable la inspiración «batailloniana» del empeño de Trabulse, aunque lógicamente filtrada por la redefinición que hiciera Somolinos casi veinte años antes, ya que —como hemos señalado— Bataillon no mencionó nunca a Francisco Hernández y su caracterización de Arias Montano era más refinada y matizada que la de un mero «erasmista tardío». Sin embargo, Trabulse daba por demostrado «el influjo que [Hernández] recibió, por un lado, de dos de las Doctrinas de inspi-

⁸⁰ Bataillon (1966), pp. 622, 635-636 y 645. La cita es de p. 645.

⁸¹ Elías Trabulse, «El erasmismo de un científico. Supervivencias del humanismo cristiano en la Nueva España de la Contrarreforma», *Historia mexicana*, 28 (1978), pp. 224-296. El texto apareció más tarde en: Francisco Hernández, *Obras completas*, México, UNAM, 1984, vol. VI, pp. 409-426. En él se lee, entre otras cosas, este significativo propósito: «El intento de estas páginas es el de enfocar y estudiar esa obra de Hernández, realizada en México *a la luz de la influencia del tardío erasmismo español*, y su vinculación con el grupo de Benito Arias Montano y de la contrarreforma española. Ello nos llevará a encontrar los secretos conductos que por una curiosa paradoja histórica permitieron *sobrevivir en la Nueva España al humanismo cristiano de tipo erasmista* en una época en que era perseguido y acosado en la metrópoli» (p. 225, el subrayado es nuestro).

ración erasmista aparecidas en sus años de estudiante o poco después (la de Constantino Ponce de 1543 y la de Bartolomé Carranza de 1558)», aunque lo cierto es que no aportaba ninguna prueba concluyente de que esas dos obras hubieran sido la inspiración de Hernández. Por otro lado, no dudaba en asentar el erasmismo hernandino en sus relaciones desde 1546 «con el grupo de Arias Montano», que supuestamente «lo puso en contacto con el centro de la heterodoxia erasmista»⁸².

Trabulse llegaba incluso a insinuar que el viaje de Hernández a Nueva España pudo ser una especie de exilio y afirmaba que a su regreso, «pide ayuda» a Arias Montano, quien en 1576 «se había situado» en El Escorial. Y, tras el análisis de los versos latinos de Hernández que constituían el *Metodo christiano* que redactó entre 1573 y 1574, Trabulse insinúa que la no publicación de la obra se debió a las sospechas de heterodoxia despertadas y que las apostillas que escribiera Moya de Contreras al mismo, «no resultaron antídoto suficiente de su fuerte sabor erasmiano»⁸³.

Conjeturas estas, tan del gusto también de Somolinos, que eran en cierto modo resultado del especial síndrome historiográfico de muchos de los estudiosos de esos años con respecto a una imagen estereotipada de la España filipina e inquisitorial. Aun así, Trabulse tuvo que admitir que el poema de Hernández a Arias Montano «no pone en evidencia ninguna filiación doctrinal entre ambos», sino la «estrecha y antigua relación que los unía»⁸⁴. A la postre, Trabulse tuvo que admitir también que la filiación de Hernández con los textos catecúmenos de Erasmo «no es clara ni tiene demasiado apoyo factual»: nada había, pues, que estableciera con claridad incontestable la relación que él mismo se empeñaba en ver. De ahí su conclusión a este res-

⁸² Trabulse (1978), pp. 229-230. Y vuelve a ello poco más adelante: «Aunque no existen pruebas fehacientes de que Hernández se adhiriese, como Arias Montano, a la secta 'familista' ni antes ni después de su viaje a la Nueva España, es obvio que al menos sí permaneció adicto a la corriente erasmista de sus amigos y colegas sevillanos alentados por Arias Montano» (p. 233).

⁸³ Trabulse (1978), p. 265.

⁸⁴ Trabulse (1978), p. 234.

pecto: lo que ocurría era que el erasmismo de Hernández «es puramente intelectual y se centra –como el de Ponce y el de Carranza– en la primacía de la fe transformante y operativa como fuente única de salvación [...] [N]uestro protomédico no tuvo ninguna visión erasmista de la evangelización del Nuevo Mundo [...] El erasmismo de Hernández es –como el de Valdés– puramente intelectual, pero a diferencia de éste no es tan obvio ni tan francamente declarado»⁸⁵.

La cuestión esencial que Trabulse dejó abierta y que nos queda aún como tarea pendiente es la necesidad de revisar las actitudes y posturas religiosas de Hernández, con menor preocupación por su conexión o su divergencia con el programa erasmista y con más atención, en cambio, al análisis de las corrientes espirituales hispánicas en las décadas centrales del siglo XVI (1530-1570).

Por otra parte, para hacer justicia con el momento historiográfico en el que se encuadra la meritoria edición de las *Obras completas* de Hernández por parte de la UNAM, hay que mencionar que en el mismo tomo VI donde Trabulse introducía el *Método de doctrina cristiana* de Hernández, se publicaba un estudio de Cecilia Frost como presentación de los escritos filosóficos hernandinos, donde la autora discrepaba de la adscripción erasmista del Protomédico⁸⁶. Su interpretación se basaba en el análisis de los llamados «escritos filosóficos» de Hernández y sus conclusiones dejaban bastante malparada la supuesta condición erasmista del Protomédico. Por ejemplo, Frost señalaba cómo en el *Compendio de philosophia moral según Aristóteles en las Ethicas que escribió a Nicomacho*, hay tres comentarios hernandinos que abordaban la cuestión de la felicidad cristiana *versus* la felicidad pagana y que en ellos Hernández «se apoya, más que en el Evangelio, como lo haría un discípulo de Erasmo, en la autoridad de la Iglesia [...] [T]oda su actitud aquí es anti-

⁸⁵ Trabulse (1978), p. 277.

⁸⁶ Cecilia Frost, «Los intereses filosóficos de Francisco Hernández», en: Francisco Hernández, *Obras completas*, México, UNAM, 1984, vol. VI, pp. 201-218.

tesis de la de quienes se planteaban el problema del saber humano en los términos evangélicos»⁸⁷. Para Frost, en realidad, la obra filosófica de Hernández es «muestra de una inquietud religiosa profunda pero siempre canónica y por ello previsible»⁸⁸. Tampoco otros trabajos más recientes dilucidan satisfactoriamente estas cuestiones en torno al 'Hernández filósofo', si bien parecen dar por superada la fase de la discusión sobre el supuesto Hernández erasmista⁸⁹.

CONSIDERACIONES FINALES

La peculiar significación que la categoría historiográfica «erasmismo» tuvo en el imaginario de la generación precedente a la nuestra como sinónimo de modernidad, europeísmo y heterodoxia, frente a la asfixiante atmósfera cultural de la dictadura franquista, ha quedado vacía de sentido a estas alturas de siglo, como hemos tratado de explicar. Aunque, ciertamente, ello no debe llevar a olvidar el mundo cultural en el que comenzó su andadura la traducción castellana del *Erasmus y España* de Bataillon, cuyo 75 aniversario ahora celebramos con este volumen. De otro modo, se corre el riesgo de minimizar o de ignorar el hecho de que tal edición fue publicada en 1950 en Ciudad de México por el «Fondo de Cultura Económica» (FCE), una

⁸⁷ Frost (1984), p. 207.

⁸⁸ Frost (1984), pp. 215-216.

⁸⁹ Mauricio Beuchot, «Neoplatonismo y estoicismo en la filosofía novohispana. Francisco Hernández, médico filósofo». En: *Memorias del Primer Congreso Mexicano de Historia de la Ciencia y de la Tecnología*, México, Sociedad Mexicana de Historia de la Ciencia y de la Tecnología, 1989: vol. 2, 597-604; Jesús Bustamante, «Historia y ciencia para el derecho de una monarquía», en: Juan de Solórzano Pereira, *De Indiarum iure. Libro I De Inquisitione Indiarum*, Madrid, CSIC, 2001, p. 22; María de los Ángeles Flores Trejo, «La felicidad según Francisco Hernández», *Pensamiento Novohispano*, 4 (2003), 47-52; Gloria Barbosa, «Si el amor y el deseo son actos contrarios a la voluntad (Francisco Hernández)», *Pensamiento Novohispano*, 4 (2003): 53-58; Noé Héctor Esquivel Estrada, «Francisco Hernández y su filosofía moral (Comentarios al primer libro de su obra *Compendio de Philosophía moral según Aristóteles en la Ética que escribió a Nicómaco* y su relación con la *Ética nicomáquea* de Aristóteles)», *Pensamiento novohispano*, 7 (2006), 83-94 y *Pensamiento novohispano*, 8 (2007), 53-72; y Romero Esquivel (2007).

extraordinaria editorial universitaria mexicana en el ámbito de las ciencias sociales y humanas, que había sido fundada en 1934 y con la que, desde 1938, colaboró estrechamente el emblemático Colegio de México, creación del exilio republicano español en aquel país. El FCE, además, fue una de las principales ventanas por las que el mundo universitario, intelectual y cultural hispano podía asomarse al exterior durante la «larga noche de piedra» de la Dictadura, que no permitió que se inaugurara una filial suya en Madrid hasta 1963, bajo la dirección de Javier Pradera (1934-2011).

Otro de nuestros propósitos en estas páginas ha sido insistir, no sólo de cara a los historiadores de la medicina, sino también de cara a los *otros* historiadores en la idea de que hay que estudiar de forma *integral* las figuras de esos médicos ibéricos del siglo XVI, como humanistas, como filósofos naturales y como personas religiosas; sólo así se podrá seguir ahondando en una historia de la medicina que se distinga definitivamente del cansino repertorio de las «grandes figuras». Con los médicos ibéricos del XVI ha pasado que, si no había sombra de heterodoxia en su trayectoria o en sus obras, no atraían a los historiadores, que, como mucho se limitaban a esperar que los historiadores de la medicina les dijeran si eran o no «modernos» o «avanzados para su época». De modo que el peso historiográfico de su «no aportación a la ciencia» acababa por condenarlos a la oscuridad o al anecdotario local. En todo caso, si se le conseguía encontrar un pasado judeoconverso, una pequeña veleidad erasmista o algún problema con la censura inquisitorial, pues todavía podían ser objeto de un cierto interés, aunque nada «hubieran aportado a la ciencia». Estamos caricaturizando un poco; pero no mucho. Un ejemplo concreto puede resultar ilustrativo de lo que decimos: lo sucedido con el helenista valenciano Francesc Escobar, formado en París y Roma, y docente en Barcelona de 1550 a 1558, donde se doctoró en medicina. Desde que Sebastián García Martínez lo mencionara en 1975, hubo que esperar treinta años para que Antonio Fernández Luzón volviera sobre él, al ocuparse del erasmismo en Barcelona, con un juicio ponderado, que debería tomarse en consideración para cualquier estudio

venidero sobre estos asuntos: «Sería, por tanto, improcedente separar al Erasmo latinista, maestro de escolares y productor de los más influyentes textos de humanidades de la época, del Erasmo maestro de piedad»⁹⁰.

Una tercera consideración final de cara al futuro sería la necesidad de incluir en ese análisis integral del médico renacentista hispánico la trascendental cuestión de la práctica médica, a través de la cual el médico disponía de un espacio propio para plasmar su visión de la religiosidad cristiana, su acercamiento a la práctica cristiana de la caridad y el amor al prójimo, mediante la asistencia médica al necesitado y al pobre, dentro o fuera de los hospitales, en situaciones de epidemias, etc. La imagen de su profesión (y la autoimagen también) se enriquecería con ello y, por otro lado, este aspecto permitiría ir más allá de los debates doctrinales y las posturas meramente intelectuales. Sin menoscabar para nada éstas, sino incluyéndolas en la misma visión integral; algo que autoras como Gianna Pomata han mostrado cuán fructífero puede resultar⁹¹.

Finalmente, no quisiéramos acabar sin apelar a la conveniencia, si no necesidad, de superar en el ámbito de la historiografía de la medicina y la ciencia hispánicas de la Edad Moderna, el tradicional empeño por convertir la España de los siglos XVI y XVII en parte del gran relato de la Revolución Científica. Entre otras cosas porque ese gran relato entró en crisis irreversible hace ya algunas décadas y no tiene sentido seguir dependiendo de él desde posiciones más o menos supeditadas historiográfica o disciplinarmente. Valdría la pena vindicar, por el contrario, una opción más en consonancia con la nueva historia social y cultural de la medicina y de la ciencia, que viene tratando de asumir la complejidad de los

⁹⁰ Antonio Fernández Luzón, *La Universidad de Barcelona en el siglo XVI*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2005, pp. 48-57, la cita en p. 49.

⁹¹ Gianna Pomata, «Introduction», en: Oliva Sabuco de Nantes, *The True Medicine*, Toronto, Centre for Reformation and Renaissance Studies, 2010, pp. 1-84.

problemas históricos a resolver, en lugar de sumarse al carro de una narración histórica fundamentada en un progreso más o menos lineal y abocado al presente. Porque, en definitiva, estos nuevos acercamientos a las mismas fuentes médicas de siempre, pero desde diferentes perspectivas, pueden permitirnos dar voz a las historias hispánicas sin necesidad de forzar su encaje en un determinado molde historiográfico.