Directora
Delfina SERRANO (CCHS-CSIC)

Secretaria
Amalia ZOMEÑO (CCHS-CSIC)

Comité Editorial
Ana María CARBALLEIRA (Escuela de Estudios Árabes, CSIC)
María Isabel CALERO SECALL (Universidad de Málaga)
Alfonso CARMONA (Universidad de Murcia)
Miquel FORCADA (Universidad de Barcelona)
Jorge LIROLA (Universidad de Almería)
María Jesús VIGUERA MOLÍNS (Universidad Complutense)

Consejo Asesor
Richard W. BULLIET (Universidad de Columbia, New York City)
Maribel FIERRO (CSIC)
Michael LECKER (Universidad Hebrea de Jerusalén)
Luis MOLINA (Escuela de Estudios Árabes, CSIC)
Christian MÜLLER (IRHT-CNRS, París)
Ulrich REBSTOCK (Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, Alemania)
Roberto TOTTOLI (Universidad de Nápoles)
Michael COOPERSON (University of California-Los Angeles)

ESTUDIOS ONOMÁSTICO-BIOGRÁFICOS DE AL-ANDALUS, XVI

ANA MARÍA CARBALLEIRA DEBASA, ed.

CARIDAD Y COMPASIÓN EN BIOGRAFÍAS ISLÁMICAS

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS
MADRID, 2011

brote de violencia o de sufrimiento colectivo. Es lógico pensar que los recursos del poder institucional se canalizaban hacia la consecución de objetivos prioritarios, como el político-territorial.

Apenas disponemos de información relativa a las reacciones o emociones de los receptores de la caridad hacia sus benefactores. Las distribuciones limosneras de la autoridad política omeya solían beneficiar a los necesitados en general, dado que la caridad en esta época estaba más centrada en el conjunto de la sociedad que en el individuo en particular. Por una parte, ya hemos visto cómo el concepto de necesidad se articulaba de distintas maneras. Por otro lado, hay que tener presente que las obras pías no tuvieron propósitos tan radicales como erradicar la pobreza, en tanto en cuanto los pobres, al hacerlos objeto de su caridad, ofrecían al monarca la ocasión de obtener la salvación como musulmán y de ejercer la justicia como soberano.

EL MARISTÁN DE GRANADA AL SERVICIO DEL PODER NAZARÍ: EL USO POLÍTICO DE LA CARIDAD*

Antonio PELÁEZ ROVIRA
Escuela de Estudios Árabes
CSIC, Granada

Es conocido el dicho de que la salud es el bien más preciado del ser humano. Esto implica que el mantenimiento del cuerpo sano y los cuidados necesarios para recuperar el estado saludable sean aspectos que hayan originado varias disciplinas a lo largo de la historia de la Humanidad. En el caso del Islam medieval, se puede hablar de verdaderos profesionales de la salud en cuanto a la evolución de los cuidados preventivos para conservarla a través de consejos y remedios naturales, no todos al alcance del común de la población en cuanto a las condiciones de vida y habitabilidad. Pero sobre todo no cabe duda del gran desarrollo alcanzado en este periodo en el ámbito de los estudios encaminados a curar la enfermedad, en concreto la medicina y la farmacopea. Por ello la expresión «ciencias de la salud» está más que justificada al hablar de la enfermedad y su curación durante el periodo medieval islámico.[1]

Este trabajo se acerca al tema desde la perspectiva de la implicación del poder político en la fundación del centro hospitalario

* Este estudio se ha realizado en el marco de un contrato JAE post-doc en el CSIC, dentro del Proyecto I+D «Ibn al-Jatib y su tiempo» (FFI2008-03627/FILO) y con el apoyo del Proyecto I+D «Teoría y práctica notariales en la Granada nazarí y mudéjar a través de los documentos arábigo-granadinos» (FFI2009-09897), en el que se ha solicitado mi ingreso.

[1] Hamarneh, S.K., *Health Sciences in Early Islam*, Blanco (Texas), 1983, 2 vols.

del Maristán de Granada y en el mantenimiento de las funciones asistenciales que necesitan cubrirse en una institución de estas características. Plantea, por lo tanto, una serie de cuestiones sobre las herramientas políticas e institucionales (jurídico-religiosas) que el emir Muḥammad V tuvo a su disposición para la creación del hospital y la gestión de las actividades dirigidas al tratamiento de los enfermos. De esta manera, las prestaciones hospitalarias se conectan con las fuentes jurídico-religiosas y económicas que dan origen a la institución a través de la vinculación común con el poder político nazarí del momento. El esclarecimiento del asunto se lleva a cabo tratando, en primer lugar, el contexto histórico del que surge la idea de la fundación del Maristán, para seguir con las funciones asistenciales del centro nazarí y la financiación estatal encaminada a cubrir los gastos de constitución y mantenimiento, insistiendo en una idea que a todas luces parece contradictoria con la aparente importancia del hospital a tenor de los vestigios arqueológicos conservados: la escasísima presencia textual en las fuentes nazaríes, en particular en los repertorios bio-bibliográficos.

1. CONTEXTO HISTÓRICO DE LA FUNDACIÓN DEL MARISTÁN

El texto fundacional del Maristán está estructurado en veintiséis líneas recogidas en una lápida con dos cuerpos, uno superior lobular y otro inferior rectangular. La traducción que se ofrece a continuación ha tenido en cuenta las ediciones y versiones anteriores, de las cuales constan algunas líneas similares, si bien hay diferencias como no podía ser de otro modo.[2] Se ha preferido seguir una disposición continua del texto enumerando en cada caso las líneas que remiten al

[2] Acién Almansa, M., «Inscripción conmemorativa de la construcción de un Māristān», en Bermúdez López, J. (coord.), *Arte islámico en Granada. Propuesta para un Museo de la Alhambra*, Granada, 1995, 340-342, n.º 120; Lafuente y Alcántara, E., *Inscripciones Árabes de Granada*, Madrid, 1860 (ed. facsímil con estudio preliminar de M.J. Rubiera, Granada, 2000), 172-175; Lévi-Provençal, É., *Inscriptions arabes d'Espagne*, Leiden–París, 1931, 164-166, n.º 176, plancha XLI; Torres Balbás, L., «El Māristān de Granada», *Al-Andalus*, IX (1944), 489, nota 1; Velázquez de Echevarría, J., *Paseos por Granada y sus contornos*, Granada, 1764 (ed. facsímil con estudio preliminar de C. Viñas Millet, Granada, 1993), I, 30-31.

original árabe. El contenido de la inscripción queda como sigue en esta versión:

> (1) ¡Alabado sea Dios! (2) Ordenó la construcción de este hospital (*māristān*) como misericordia (3) amplia para los débiles entre los enfermos que son musulmanes[3] y como obra buena (4) útil —si Dios quiere— para el Señor de los dos Mundos, inmortalizó su caridad (5) articulada en lengua clara y puso en práctica su limosna legal contra el paso de los años (6) y la sucesión de los mismos, hasta que Dios herede la tierra y lo que hay sobre ella —Él es «el Mejor (7) de los herederos»[4]—, el señor, el imán, el sultán celoso, grande, célebre, puro, (8) manifiesto, el más feliz de sus parientes de dinastía y de ellos el más adentrado en la senda de Dios con ímpetu, (9) el señor de las victorias, de la obra generosa y del pecho dilatado, el favorecido por los ángeles y por el espíritu divino, (10) el defensor de la Sunna, el asilo de la religión, el emir de los musulmanes al-Ganī bi-llāh Abū 'Abd Allāh Muḥammad, (11) hijo del señor grande, célebre, el sultán glorioso, elevado, guerrero por la fe, justo, (12) liberal, feliz, mártir, santificado, el emir de los musulmanes Abū l-Ḥaŷŷāŷ, hijo (13) del señor, el sultán glorioso, célebre, grande, excelso, victorioso, (14) el que derrota a los politeístas y subyuga a los infieles agresores (15), feliz, mártir Abū l-Walīd b. Naṣr al-Anṣārī (16) al-Jazraŷī —Dios en Su gracia dé éxito a sus obras (17) y le permita alcanzar con Su favor universal y Su recompensa enorme (18) sus esperanzas—. Ha realizado con ello una obra de caridad sin precedente desde la entrada del Islam (19) en estos lugares, les ha añadido un bordado de gloria al liberador mando de la guerra santa y se ha dirigido (20) al rostro de Dios con el deseo [de obtener] la recompensa divina —Dios es poseedor de una gracia inmensa—. Ha antepuesto una luz (21) que irá delante y detrás de él «el día en que no aprovechen hacienda ni hijos varones, excepto a quien vaya (22) a Dios con corazón sano».[5] El inicio de su construcción fue en la segunda decena[6] del mes de muḥarram (23) del año 767 [27 de septiembre-8 de octubre de 1365]. Concluyó lo que había dispuesto al respecto y lo dotó (24) de rentas pías en la segunda decena del mes de šawwāl del año 768 [9-20 de junio de 1367] (25). Dios no descuide la recompensa de los

[3] Literalmente, «para los débiles de los enfermos de los musulmanes». El término *ḍu'afā'* (débiles) ha sido traducido también como «pobres».

[4] Corán 21:89 (ed. y trad. J. Cortés, Barcelona, 1999).

[5] Corán 26:88-89.

[6] Literalmente, «en la decena media».

constructores, ni malogre el afán de los benefactores (26). Dios bendiga a nuestro señor Muḥammad, sello de los profetas, a su familia y a todos sus compañeros.

La fecha fundacional de este edificio se sitúa en los inicios del segundo reinado de Muḥammad V. Vale la pena, por lo tanto, recordar los antecedentes políticos de este emir. Accedió al poder a la edad de quince años después del asesinato de su padre Yūsuf I el día de la fiesta de la ruptura del ayuno el 1 de šawwāl de 755/19 de octubre de 1354.[7] A partir de ese momento se inició un periodo de gobierno de cuatro años caracterizado por la continuidad de la paz establecida durante el reinado de su padre con los Estados vecinos, alterada en pocos casos, gracias en parte a las gestiones del consolidado gabinete gubernamental encabezado por el *ḥāŷib* Riḍwāb y el visir Ibn al-Jaṭīb que acumularon diversos cargos políticos y administrativos al servicio de la administración nazarí.[8] Sin embargo, las revueltas internas ocasionaron su temprano destronamiento el 28 de ramadán de 760/23 de agosto de 1359 y la proclamación de su hermanastro Ismā'īl. Tras recibir la negativa de apoyo de Pedro I de Castilla, pidió permiso de asilo al sultán meriní Abū Sālim y consiguió llegar a Fez en noviembre de ese año.[9] No parece que durante estos cinco años se dieran las circunstancias adecuadas para emprender ninguna actividad edificadora de especial significado político, como se ha sugerido en lo que se ha denominado el escenario de la Nueva Alhambra.[10] No puede desdeñarse el posible deseo de Muḥammad V de diferenciar su gobierno del precedente conducido por su padre, pero también hay que tener presente su preocupación por mantenerse en el poder para consolidar su dominio sobre el territorio granadino.

[7] IG, I, 91, IV, 333; L, 113 (trad. Casciaro Ramírez, J.M., *Historia de los reyes de la Alhambra. El resplandor de la luna llena (Al-Lamḥa al-badriyya)*, Granada, 1998, 125).

[8] IG, II, 15-17; L, 115-116 (trad. Casciaro Ramírez, 128-129).

[9] Vidal Castro, F., «Historia política», en Viguera Molins, M.J. (coord.), *El Reino Nazarí de Granada (1232-1492). Política. Instituciones. Espacio y economía. Historia de España R. Menéndez Pidal*, Madrid, 2000, VIII-3, 133-135.

[10] García Gómez, E., *Foco de antigua luz sobre la Alhambra*, Madrid, 1988, 58-59.

La época más convulsa del joven emir desembocó en un largo exilio de tres años en la corte de Fez,[11] que constituyó el periodo más fructífero de sus relaciones con el Magreb meriní.[12] La hábil diplomacia de Ibn al-Jaṭīb preparó esta estancia con antelación desde el inicio de la revuelta contra Muḥammad V: este visir se vio envuelto en primera persona en los acontecimientos en torno a la huida al Magreb del emir.[13] Las relaciones de este influyente personaje con la capital meriní durante este periodo se remontaban al año 755/1354, cuando fue en embajada a Fez e impresionó al sultán Abū 'Inān con el poema que le dedicó.[14] Con posterioridad y tras ser derrotado el monarca, fue encarcelado por los partidarios de Ismā'īl II, pero fue liberado tras las gestiones del sultán Abū Sālim que le permitieron reunirse con Muḥammad V en Guadix.[15] Mientras tanto contaba con otro gran apoyo en la corte de Fez además del sultán: el sabio e influyente Ibn Marzūq, por el que sentía una gran estima y que se encontraba en ese momento en la capital meriní.[16] En cualquier caso, la actividad del visir Ibn al-Jaṭīb fue fundamental durante este periodo, ya que fue responsable en buena medida del éxito del regreso del emir nazarí a Granada y de la recuperación del poder con su entrada en la Alhambra el 20 de ŷumādà II de 763/16 de abril de 1362.[17]

Cuando Muḥammad V recuperó el trono, debió legitimar el acceso al poder por segunda vez y para ello contó con un gran aliado en la

[11] Al-'Abbādī, A.M., *El Reino de Granada en la época de Muḥammad V*, Madrid, 1973, 35-53.

[12] Arié, R., «Les relations entre le Royaume naṣride de Grenade et le Maghreb de 1340 à 1391», en García-Arenal, M. y Viguera Molins, M.J. (eds.), *Relaciones de la Península Ibérica con el Magreb (siglos XIII-XVI): actas del coloquio (Madrid, 17-18 diciembre 1987)*, Madrid, 1988, 21-40.

[13] AA, 310-311; IG, II, 26-30; L, 120-126 (trad. Casciaro Ramírez, 135-142); NT (A), V, 95-103.

[14] AZ, I, 206-207.

[15] IJ, VII, 306.

[16] Peláez Rovira, A., «El viaje íntimo de Ibn Marzūq a través de los relatos de Ibn al-Jaṭīb e Ibn Jaldūn», en Rodríguez Gómez, M.D. y Monferrer Sala, J.P. (coords.), *Entre Oriente y Occidente: ciudades y viajeros en la Edad Media*, Granada, 2005, 133-151; *idem*, «Ibn Marzūq, Abū 'Abd Allāh», en Lirola Delgado, J. y Puerta Vílchez, J.M. (dirs.), *Biblioteca de al-Andalus*, Almería, 2005, IV, *s.v.*

[17] IG, II, 30.

arquitectura de carácter propagandístico. En cuanto al visir Ibn al-Jaṭīb, acaparó cargos y responsabilidades hasta el punto de que su contemporáneo Ibn Jaldūn lo interpretó como control de los resortes del poder.[18] Como se deduce del primer reinado de Muḥammad V y después de acceder al trono a corta edad tras el asesinato de su padre, es difícil imaginar a un joven emir con grandes programas edilicios. En cambio, cuando regresó del exilio en Fez, donde conoció las corrientes arquitectónicas vigentes en la corte meriní,[19] se preocupó de acondicionar los espacios públicos usados por los emires Ismā'īl II y Muḥammad VI el Bermejo, que gobernaron durante su forzada estancia magrebí.[20] En definitiva, procuró mostrar un nuevo programa político, asociado a un gobierno renovado. Si hay que buscar un inicio a esta nueva perspectiva política, nada mejor que la celebración de la fiesta del *mawlid* del 764 (12 de rabī' I)/30 de diciembre de 1362. Sin entrar en valoraciones sobre el discutido lugar donde se celebró, interesa mostrar cómo se asocian elementos constructivos nuevos y propaganda personal. Para dejar deslumbrados a sus invitados, se valió de una celebración dispuesta para servir de poderoso instrumento de venta de su poder regio. La impresión de estos fastos es relatada de esta manera por el visir Ibn al-Jaṭīb como colofón final de su narración sobre la fiesta político-religiosa: «Los cronistas, los expedicionarios curtidos en viajes y los hombres de gobierno que suelen asistir a tales fiestas reconocieron a una voz que este convite, tanto por su emplazamiento como por sus manjares, su música y el horologio, había sido acontecimiento sin precedentes, que jamás se verá repetido de igual modo ni insuperado en la realización».[21] Este relato lo escribe un funcionario al servicio del emir, pero sus palabras parecen sinceras cuando asocia invitados, emplazamiento y celebración, es decir, espacio constructivo y misión al servicio del emir.

[18] AZ, I, 210; IJ, 444.

[19] Cambazard-Amahan, C., «Arquitectura marīní», en López Guzmán, R. (coord.), *La arquitectura del Islam occidental*, Barcelona, 1995, 221-231.

[20] López López, Á.C. y Orihuela Uzal, A., «Una nueva interpretación del texto de Ibn al-Jaṭīb sobre la Alhambra en 1362», *Cuadernos de la Alhambra*, 26 (1990), 121.

[21] García Gómez, *Foco de antigua luz*, 142, 168.

El efecto causado en los asistentes a la ceremonia sugiere la posibilidad de trazar un paralelo con la fundación del Maristán. Por lo pronto, la elevación de un hospital en Granada cuadra con la importante labor edilicia llevada a cabo durante el gobierno de Muḥammad V. De este frenesí dejó constancia en un poema el visir Ibn al-Jaṭīb, quien, a modo de cuidada censura, reprocha al emir que descuide asuntos de Estado por tal de centrarse en su afán constructor: «y tú, Muley, no me haces caso, por andar bajo andamios y maromas, entre sacos de estuco y de ladrillos y carretas que traen lajas de piedra».[22] Es complicado situar en el contexto cronológico de las edificaciones de esta época la construcción del Maristán, pero dos datos concretos permiten lanzar la hipótesis de que el inicio de las obras del centro hospitalario coincidió con el final de la construcción del Mexuar de la Alhambra, al margen del debate sobre su controvertida ubicación, que no se discute aquí. En primer lugar, la fiesta del *mawlid* de 764/1362 coincidió con la inauguración del espacio arquitectónico del Mexuar, cuyas obras todavía no habían finalizado, ya que habían transcurrido sólo nueve meses desde la recuperación del trono de Muḥammad V. El visir Ibn al-Jaṭīb alude a esta cuestión al final de su narración sobre el evento: «En esta construcción, sin par entre las demás construcciones de la tierra, celebró el sultán aquella noche el venerado natalicio del Profeta, a pesar de que su edificación estaba a medio terminar, pues no se había concluido la primera parte, cuanto menos la segunda».[23] A esto hay que añadir los versos de la casida de Ibn Zamrak escrita con motivo de la fiesta del *mawlid* de 767/27 de noviembre de 1365, unos dos años después de la celebración descrita por la mano jatibiana: «Enhorabuena por tu feliz construcción [...]. ¡Qué bella su cúpula, más alta que los cielos, que rebasa la vista del espectador!».[24] Esta fecha coincide con el inicio de las obras del Maristán en la segunda decena de muḥarram de 767/27 de septiembre-8 de octubre de 1365, debido tal vez al trasvase de mano de obra procedente del excedente

[22] García Gómez, *Foco de antigua luz*, 234, 236.

[23] López López y Orihuela, «Una nueva interpretación del texto de Ibn al-Jaṭīb», 122-123.

[24] García Gómez, E., *Ibn Zamrak, el poeta de la Alhambra*, Granada, 1975, 108-109.

ocasionado por la finalización de los trabajos en el edificio alhambreño.

Sin embargo, resulta llamativo que Muḥammad V concluyera en un año y ocho meses «lo que había dispuesto al respecto», es de suponer la fase material del edificio, y a continuación lo dotara de rentas pías, sin que las fuentes árabes ofrezcan más datos sobre el levantamiento de un inmueble tan característico, al margen de la descripción de Ibn al-Jaṭīb, que estaba involucrado con el edificio, aunque sólo fuera como panegirista de su fundador.[25] Es comprensible que Ibn Baṭṭūṭa no mencione en su diario de viaje, a través del redactor Ibn Ŷuzayy, las obras de este edificio, porque la visita a la capital nazarí se produjo a comienzos de 751/primavera de 1350 durante el gobierno de Yūsuf I. Este famoso viajero alude a varios notables del ámbito político y académico sin referir los enclaves de la vida institucional nazarí.[26] Pero constata las maravillas del hospital al-Manṣūrī de El Cairo, situado cerca del mausoleo de al-Manṣūr Qalāwūn y provisto de utensilios y medicamentos incontables, cuyos ingresos diarios alcanzaban los mil dinares.[27] Resulta más asombroso que el egipcio 'Abd al-Basīṭ no hable del Maristán durante su visita entre mediados de ŷumādà I y finales de ŷumādà II de 870/principios de enero y mediados de febrero de 1466 dentro de su gira por los

[25] IG, II, 50-51. Véase también Franco Sánchez, F., «La asistencia al enfermo en al-Andalus. Los hospitales hispanomusulmanes», en Álvarez de Morales, C. y Molina, E. (coords.), *La medicina en al-Andalus*, Granada, 1999, 156.

[26] Ibn Baṭṭūṭa, *Riḥlat Ibn Baṭṭūṭa al-musammā tuḥfat al-nuẓẓār fī garā'ib al-amṣār*, ed. Ṭ. Ḥarb, Beirut, 1987, 675, 679-681 (trad. Fanjul, S. y Arbós, F., *A través del Islam*, Madrid, 1981, 757, 763-765); IG, I, 173. Véanse también Lévi-Provençal, É., «Le voyage d'Ibn Battuta dans le Royaume de Grenade», en *Mélanges Williams Marçais*, París, 1950, 206-224; Martínez Enamorado, V., «Granadinos en la *Rihla* de Ibn Battuta: apuntes biográficos», en Ripoll Perelló, E. y Ladero Quesada, M.F. (eds.), *Actas del II Congreso Internacional «El Estrecho de Gibraltar» (Ceuta, 1990)*, Madrid, 1995, III, 145-155; Mazzoli-Guintard, C., «Le Royaume de Grenade au milieu du XIVe siècle: quelques données sur les formes de peuplement à travers le voyage d'Ibn Battûta», en *Voyages et voyageurs au Moyen Âge. Actes du XXVIe Congrès de la S.H.M.E.S. (Limoges-Aubazine, mai 1995)*, París, 1996, 145-164.

[27] Ibn Battūta, *Rihla*, 56 (trad. Fanjul y Arbós, 134).

dominios nazaríes; en cambio, alude a los huertos y jardines del entorno del río Darro que son vistos desde la Alhambra.[28] El matemático al-Qalaṣādī no parece interesarse por el hospital nazarí después de su periplo por el Norte de África y Oriente. Partió de Almuñécar en 840/1436-1437 y llegó a Almería el 23 de rabī' I de 855/25 de abril de 1451.[29] De regreso a su Baza natal pasó por Granada, en cuya Madraza leyó la *Urŷūza* de Ibn Sīnā. El Maristán despertaba, pues, poca atención a pesar de no dedicarse sólo a las ciencias exactas.[30] Además, al insertar esta institución en el marco de las relaciones científicas y culturales con el Magreb y Oriente, sorprende la ausencia de referencias al hospital, como si su singularidad no fuera tal desde la óptica de las cercanas tierras norteafricanas, como si no despertara la atención de médicos y estudiantes por viajar a Granada y tener vínculos con este centro.[31] Para responder a las cuestiones que suscita la fundación del hospital nazarí, conviene centrar la atención en el resultado constructivo, el uso dado a sus espacios y la financiación del centro, con el objetivo de vislumbrar las intenciones que puso el poder político en el Maristán.

[28] Levi Della Vida, G., «Il regno di Granata nel 1465-1466 nei ricordi di un viaggiatore egiziano», *Al-Andalus*, I (1933), 307-334, especialmente 315.

[29] Marín, M., «The Making of a Mathematician: al-Qalaṣādī (d. 891/1486) and his *Riḥla*», *Suhayl*, 4 (2004), 295-310, especialmente 297-298.

[30] Samsó, J., *Las ciencias de los antiguos en al-Andalus*, Madrid, 1992, 398.

[31] Arié, R., «Les relations diplomatiques et culturelles entre musulmanes d'Espagne et musulmanes d'Orient au temps des Nasrides», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 1 (1965), 87-108; *idem*, «Les relations entre Grenade et la Berbérie au XIVe siècle», en *Orientalia Hispanica sive studia F.M. Pareja octogenario dicata*, Leiden, 1974, I, 33-44; *idem*, «Les échanges culturels entre le royaume nasride de Grenade et les pays musulmans de la Méditerranée», *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 6 (1992), 185-202; Rodríguez Gómez, M.D., *Las riberas nazarí y del Magreb (siglos XIII-XV): intercambios económicos y culturales*, Granada, 2000; Talbi, M., «Les contacts culturels entre l'Ifrīqiya Hafside (1230-1569) et le Sultanat Nasride d'Espagne (1232-1492)», en *Actas del II Coloquio Hispano-Tunecino de Estudios Históricos (Madrid-Barcelona, mayo 1972)*, Madrid, 1973, 63-90.

2. FUNCIONES ASISTENCIALES DE LA INSTITUCIÓN HOSPITALARIA NAZARÍ

En los relatos existentes sobre la presencia de hospitales en el Islam medieval sorprende la parquedad de referencias, que se ciñen en muchos casos a la simple mención de su existencia en una ciudad determinada. Este hecho no es aplicable a todos los contextos culturales de la Edad Media,[32] como ocurre en el caso del ámbito catalán medieval[33] o el extenso elenco documental del Hospital de Santa María de Somport (Huesca),[34] por poner sólo dos ejemplos cercanos en el espacio y el tiempo al hospital nazarí. Es sorprendente también el decisivo y variado impacto de la institución hospitalaria en la asistencia sanitaria de cada lugar y época.[35] Cuando los autores musulmanes se extienden en su descripción insisten en tres aspectos: localización, estructura y funcionamiento. En cuanto al Maristán de Granada, los datos textuales y arqueológicos indican que el edificio estaba situado en la ladera sur del Albaicín cerca del río Darro y sobre elementos constructivos anteriores prenazaríes, siendo el principal la coracha (*qawraŷa*) que unía la Alcazaba Vieja con el curso fluvial en la Puerta de los Tableros (Bāb al-Difāf). Se encuentra en el límite occidental del famoso barrio de los Alijares (Ajšāriš), entorno privilegiado en cuanto al clima y a las propiedades de alto valor rentista de época nazarí. En relación a la estructura arquitectónica del Maristán, el edificio constaba de una planta baja, un piso superior y un patio central dotado de una alberca con dos surtidores en forma de leones. Tenía planta rectangular orientada en dirección norte-sur, articulada en cuatro naves que disponían de salas cuadradas con ciertas irregularidades y galería porticada sostenida por pilares

[32] Bowers, B.S. (ed.), *The Medieval Hospital and Medical Practice*, Aldershot, 2007; Horden, P., *Hospitals and Healing from Antiquity to the Later Middle Ages*, Aldershot, 2008.

[33] Brodman, J.W., *Charity and Welfare: Hospitals and the Poor in Medieval Catalonia*, Filadelfia, 1998.

[34] Kiviharju, J., *Cartulario del Hospital de Santa Cristina de Somport*, Helsinki, 1991; *idem*, *Colección diplomática del Hospital de Santa María de Somport I: años 1078-1304*, Helsinki, 2004.

[35] Henderson, J., Horden, P. y Pastore, A. (eds.), *The Impact of Hospitals: 300-2000*, Berna, 2007.

rectangulares, con escaleras de acceso al piso superior. En la fachada norte estaba la lápida fundacional que enmarcaba la puerta principal.[36] En cuanto a su esplendor material, los restos encontrados permiten indicar que su decoración no desmerecía de otros edificios institucionales de su tiempo, como ocurría en el hospital de Bagdad, según la descripción de Ibn Ŷubayr en el siglo VI/XII: «Es un gran palacio con salas, cuartos y todas las comodidades de las viviendas reales».[37]

La existencia de un edificio con funciones hospitalarias en la Granada nazarí tuvo sus precedentes en otras ciudades del Islam medieval. Los orígenes de esta institución asistencial se remontan a modelos preislámicos de la cultura bizantina, si bien las propuestas clásicas los sitúan en el ámbito sasánida.[38] Hay que esperar al siglo II/VIII para encontrar el primer hospital fundado por el califa omeya Walīd I y a la centuria siguiente para observar su expansión y desarrollo por el territorio islámico en número importante que acredita la importancia de estos centros.[39] Sin embargo, en el caso concreto del

[36] Almagro, A. y Orihuela, A., «El Maristán Nazarí de Granada. Análisis del edificio y una propuesta para su recuperación», *Boletín de la Real Academia de Bellas Artes de Nuestra Señora de las Angustias*, 10 (2003), 80-107; Martín García, M. y García Granados, J.A., *El Maristán de Granada. Situación, historia y descripción*, Madrid, 1985; Salvatierra Cuenca, V. y García Granados, J.A., «El Maristán: visión arqueológica», en García Granados, J.A., Girón Irueste, F. y Salvatierra Cuenca, V., *El Maristán de Granada: un hospital islámico*, Granada, 1989, 9-60; Torres Balbás, «El Māristān de Granada», 481-499.

[37] Ibn Ŷubayr, *Riḥlat Ibn Ŷubayr. Risālat i'tibār al-nāsik fī ḏikr al-āṯār al-karīma wa-l-manāsik*, Beirut, 1981, 180 (trad. Maíllo Salgado, F., *A través del Oriente. El siglo XII ante los ojos. Riḥla*, Barcelona, 1988, 267-268).

[38] Dols, M.W., «The Origins of the Islamic Hospital: Myth and Reality», *Bulletin of the History of Medicine*, 61 (1987), 367-390. Sobre la compleja problemática del hospital islámico, véase una reciente síntesis en Pormann, P.E. y Savage-Smith, E., *Medieval Islamic Medicine*, Edimburgo, 2007, 95 ss. y *passim*.

[39] Hamarneh, S.K., «Development of Hospitals in Islam», *Journal of the History of Medicine*, 17 (1962), 366-387; reimpr. en Hamarneh, *Health Sciences in Early Islam*, I, 97-125; Bey, A.I., *Tārīj al-bimaristanāt fī l-Islām*, Beirut, 1981; Dols, M.W., *Majnūn: the madman in medieval Islamic society*, Oxford, 1992, 114-135.

Maristán sorprende la ausencia de referencias a médicos granadinos o extranjeros que ejercieran en sus dependencias, como si no hubiese habido asistencia médica, dato que unido a otros ha hecho pensar en un centro de reclusión de alienados mentales más que en un hospital.[40] Hay alusiones a un hospital general islámico en las fuentes posteriores al reino nazarí, pero tales referencias permiten sólo situar la ubicación del edifico de forma general, sin poder seguir la pista a su fundador. En este caso tampoco hay datos en la fuentes árabes y, sin embargo, parece ser que en este centro se curaban todas las enfermedades y que disponía de grandes rentas.[41] Por lo tanto, la ausencia de alusiones al Maristán no significa ineludiblemente que estuviera destinado al alojamiento de enfermos mentales; incluso, si así fuera, este hecho no implicaría la ausencia de asistencia sanitaria.[42]

Las referencias a las instituciones asistenciales de la Granada nazarí tras el paso al dominio cristiano se concretan básicamente en las palabras del viajero Jerónimo Münzer a su paso por la ciudad (octubre, 1494), que destacan la labor de Fernando el Católico: «El rey le concedió la décima parte de la totalidad de las rentas de todo el reino de Granada para la edificación de templos a Dios, para el sostenimiento de los pobres en los hospitales y para otros usos piadosos. Al lazareto, a la casa cuna y a la de los locos, que fueron levantadas por los moros, les aumentó los censos y no los disminuyó en nada».[43] A partir de esta escueta información, la historiografía clásica ha entendido que el Maristán era esta casa de locos/dementes. Atendiendo a su significado etimológico, el término *māristān* procede de *bīmāristān*, palabra de origen persa compuesta por *bīmār* (enfermo) e *–istān* (locativo de lugar); el vocablo alude sólo a un lugar de enfermos.[44] Además, el tratamiento del enfermo mental en el Islam medieval está lejos de ceñirse al internamiento en un centro, pues no

[40] Samsó, *Las ciencias de los antiguos*, 401.

[41] Girón Irueste, F., «El Maristán: aspectos asistenciales», en García Granados, Girón Irueste y Salvatierra Cuenca, *El Maristán de Granada: un hospital islámico*, 87-89.

[42] Dols, *Majnūn: the madman*, 157-173.

[43] Jerónimo Münzer, *Viaje por España y Portugal (1494-1495)*, Madrid, 1991, 135.

[44] Dunlop, D.M., Colin, G.S. y Şehsuvaroğlu, B.N., «Bīmāristān», EI², I, *s.v.*

queda implícito el aislamiento del paciente por imperativos de orden público sanitario.[45] La controversia sobre esta cuestión ha sido fecunda en literatura que perseguía fechar el primer hospital para dementes en la Península, pero los textos no permiten indicar que ésta fuera la principal función del hospital nazarí, aunque al final se le adjudiquen como probables estas competencias en materia de salud.[46] Con todo, la reclusión de enfermos mentales en un centro no implicaba necesariamente en esta época la falta de cuidados médicos, según señala Ibn Ŷubayr en su visita a El Cairo en el siglo VI/XII, cuando describe el hospital: «Contiguo a los dos establecimientos susodichos hay otro edificio de vasta amplitud, en el que los cuartos tienen ventanas [con rejas] de hierro. Están destinados a servir de celdas para los locos. También ellos tienen quien compruebe todos los días su estado y les lleve lo que les convenga».[47] Del hospital de Damasco dice: «A los locos de atar se les da también un tratamiento y están fuertemente sujetos con cadenas».[48]

No parece que el Maristán tuviera una función asistencial de los enfermos de la peste que pocos años antes de su fundación se extendió en la Península. La epidemia mortal de 1348 hizo estragos entre los habitantes del emirato nazarí, ocasionando la aparición de una rica literatura sobre la enfermedad: Ibn Jātima, Ibn al-Jaṭīb y al-Šaqūrī[49] no mencionan la necesidad de internar a los afectados, en todo caso la

[45] Garriga Guitard, D., *Del bimaristán al hospital psiquiátrico: historia de la enfermería y la salud mental en el Islam*, Madrid, 2010, 279-285.

[46] Dols, *Majnūn: the madman*, especialmente 113, notas 2 y 116.

[47] Ibn Ŷubayr, *Riḥla*, 24 (trad. Maíllo, 70).

[48] Ibn Ŷubayr, *Riḥla*, 230-231 (trad. Maíllo, 331).

[49] Arié, R., «Un opuscule grenadin sur la peste noire de 1348: la *Naṣīḥa* de Muḥammad al-Šaqūrī», *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, 3 (1967), 189-199; Arjona Castro, A., «Las epidemias de peste bubónica en Andalucía en el siglo XIV. El médico granadino Ibn al-Jatib, pionero en señalar la idea del contagio en esta enfermedad», *Boletín de la Academia de Córdoba de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes*, 56 (1985), 49-58; Fernández, J., «Contribución al estudio de la medicina árabe española. El almeriense Aben Játima», *Actualidad Médica*, 34 (1958), 499-513, 566-580; Martínez Antuña, M., «Abenjatima de Almería y su tratado de la peste», *Religión y Cultura*, 4 (1928), 68-90.

terapéutica de aislamiento del enfermo.[50] Esto se observa en la reacción y los paliativos usados en Málaga, donde la temprana difusión de la peste se ve en la muerte de Aḥmad b. ʿAlī al-Umawī el 5 de ṣafar de 750/24 de abril de 1349;[51] la enfermedad se extendió también entre el sector cristiano, diezmando las tropas de Alfonso XI en el asedio de Gibraltar, donde murió el 10 de muḥarram de 751/19 de marzo de 1350.[52] Los estragos de la epidemia en Málaga motivaron las reticencias de Muḥammad al-Ṭanŷālī cuando fue propuesto al cadiazgo de la ciudad. Después de aceptar, se esmeró en cuidar a la población más expuesta a la enfermedad (estudiantes, pobres y extranjeros): mandó cavar cien tumbas diarias y preparar mortajas para los necesitados.[53] Cuando la peste aminoró, pidió a Yūsuf I la dispensa del cargo, para el cual fue designado Abū l-Qāsim Ibn al-Salmūn.[54] En ambos casos se desconocen actuaciones derivadas de su responsabilidad judicial para aislar a los infectados.

Se ha indicado este significativo caso de contundente reacción contra la peste, porque al rastrear en las fuentes y repertorios bio-bibliográficos datos de los efectos de la epidemia en varias ciudades del territorio nazarí —Málaga, Vélez-Málaga, Antequera, Comares, Almería, Granada— en ningún caso se menciona la necesidad de construir un edificio para albergar a los enfermos.[55] Las diferentes epidemias que asolaron el Magreb durante mediados del siglo VIII/XIV tampoco ocasionaron la reacción de los dirigentes meriníes, dirigida a

[50] Álvarez Millán, C., «Tres opúsculos inéditos sobre la peste en un manuscrito magrebí», *Anaquel de Estudios Árabes*, 3 (1992), 183-188; Gigandet, S., «Trois *maqālāt* au sujet des épidémies de peste en Andalousie et au Maghreb», *Arabica*, XLVIII (2001), 401-407; *idem*, «Trois *maqālāt* sur la prévention des épidémies», *Arabica*, LII (2005), 254-292.

[51] IG, I, 173.

[52] L, 108 (trad. Casciaro Ramírez, 118-119). Véase también Gaspar Remiro, M., *Correspondencia diplomática entre Granada y Fez (siglo XV)*, Granada, 1916, 218.

[53] AR, II, 175; DH, II, 113, n.º 560; DK (Y), III, 442, n.º 3401; MU, 155-160; NT (A), V, 389-390.

[54] Calero Secall, M.I., «El juez delegado (nāʾib) del cadí en el Reino de Granada», *Andalucía Islámica. Textos y Estudios*, 4-5 (1983-1986), 178-179.

[55] Al-ʿAbbādī, A.M., «Muḥammad V, al-Gānī bi-llāh, rey de Granada», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, 9 (1960), 120, nota 65.

construir o mejorar las instalaciones hospitalarias.[56] Sin embargo, una noticia permite elucubrar sobre algún tipo de relación entre la peste y el Maristán. El inicio de su construcción podría coincidir con el ataque de Muḥammad V a la ciudad de Jaén que terminó con la toma de la ciudad, ocasionó numerosos daños y obtuvo cuantioso botín, sobre todo cautivos. Así se podría interpretar desde otra óptica la necesidad de hacer frente a la enfermedad epidémica (*maraḍ wāfid*) desatada al regresar de esta expedición. Pero la fecha de finales de muḥarram de 767/mediados de octubre de 1365 que se argumenta en este caso,[57] coincidente con el comienzo de las obras en el hospital, se ve corregida en la edición consultada de la *Iḥāṭa* en función de la data que aparece en otro manuscrito, donde los hechos de Jaén ocurrieron a finales de muḥarram de 769/finales de septiembre de 1367,[58] versión más plausible. En todo caso, este hecho tampoco es indicio suficiente para afirmar que el Maristán estuviera destinado a curar a los enfermos de la peste; es más, el propio visir Ibn al-Jaṭīb hubiese objetado tal medida, porque en su faceta de médico era consciente del contagio a través del contacto físico.[59]

Hablando de batallas, se puede plantear la guerra como uno de los motivos que pudieron empujar la construcción del hospital nazarí. Sin embargo, al observar las causas que, según Ibn al-Jaṭīb, motivaron la construcción del centro, se alude a la lucha del espíritu (*ŷihād al-nafs*), identificada como «la gran lucha» (*al-ŷihād al-akbar*).[60] Es decir, el autor se refiere al esfuerzo personal por seguir la senda de Dios. Eso no elude la responsabilidad con la defensa del territorio islámico del emirato nazarí mediante la llamada a esta arma institucional; de hecho, se observa un mes después de la puesta en marcha de las obras en el Maristán, cuando en ṣafar de 767/octubre-noviembre de 1365 el emir nazarí convocó a la población de Granada y de sus arrabales a defender la ciudad de Almería ante un eventual ataque aragonés.[61]

[56] Kably, M., *Société, pouvoir et religion au Maroc à la fin du Moyen-Âge*, París, 1986, 159-160.

[57] Arjona Castro, «Las epidemias de peste bubónica», 57.

[58] IG, II, 83-84.

[59] Vázquez de Benito, C., «La Materia Médica de Ibn al-Jaṭīb», *Boletín de la Asociación de Orientalistas Españoles*, 15 (1979), 140.

[60] IG, II, 48, 50.

[61] RK, 5 (1915), 34-52.

En el contexto histórico del gobierno de Muḥammad V y a pesar de los contratiempos sufridos durante su emirato, no es creíble que necesitara la asistencia hospitalaria para sus dolencias, sino que las curas y tratamientos a sus problemas de salud se realizaran en sus habitaciones privadas del complejo alhambreño. En esto no se diferenciaba de otros gobernantes anteriores, cuya posición política y económica les permitía recibir asistencia médica particular en su casa, tal como solía ocurrir entre las clases privilegiadas, que incluso llegaban a tener a su servicio a más de un médico, según refieren las biografías de enfermos ilustres.[62] Ibn Ŷulŷul transmite varias anécdotas relacionadas con los médicos que se trasladaban a las residencias de los gobernantes y de las clases pudientes de la Córdoba omeya. En este sentido dice de Muḥammad b. Fatḥ Ṭamlūn: «Sobresalió de tal modo en el saber médico que sobrepasó a todos sus contemporáneos. Pero no ejercía. Se le pidió que entrara al servicio de la corte. Pero se excusó e insistió ante el Emir hasta que éste le dispensó. Ni un solo noble de la época podía prescindir de él».[63]

Al Maristán debieron de acudir todo tipo de enfermos de la ciudad y del resto del territorio nazarí, incluso extranjeros. Es probable esta variedad de enfermos si se contrasta con la situación de los hospitales orientales en el siglo VI/XII según la visión de Ibn Ŷubayr. Este autor relata sus impresiones sobre los centros asistenciales de Alejandría, El Cairo, Bagdad, Mosul, Nīṣībīn (Nusaybin), Ḥarrān, Alepo, Ḥamāt (Epiphania), Ḥimṣ (Émesa), Damasco y Sicilia, mostrando la riqueza de la sociedad cosmopolita de estos lugares a través de la asistencia a extranjeros y destacando en particular el caso de Alejandría, donde «se fundaron madrasas y *maḥāris* para los estudiosos y piadosos venidos de países lejanos. Para cubrir sus necesidades se fundaron baños y un hospital (*māristān*) para el cuidado de quien de entre ellos esté enfermo [...]. También han sido designadas gentes para visitar a los enfermos que se abstienen de venir al citado hospital, particularmente entre los extranjeros, y [esas gentes] explican a los

[62] Castilla Brazales, J., «Noticias médicas en fuentes árabes sobre al-Andalus», en Álvarez de Morales y Molina (coords.), *La medicina en al-Andalus*, 48-64.

[63] Vernet, J., «Los médicos andaluces en el "Libro de las generaciones de médico" de Ibn Ŷulŷul», *Anuario de Estudios Medievales*, 5 (1968), 456, n.º 42.

médicos sus casos para que se encarguen de su tratamiento».[64] Según recuerda Abū l-Ḥasan ʿAlī (Juan León Africano), los hospitales meriníes de Fez hospedaban a los forasteros por tres días, aunque en el siglo X/XVI se encontraran arruinados y los extranjeros carecieran de médicos y medicamentos para sus dolencias, debiendo abonar tan sólo los gastos del alojamiento.[65] Pero no todos debían acudir al hospital. Como ocurre en la actualidad, los enfermos que podían se trasladaban a las casas de los prácticos para ser curados de sus dolencias, como refiere la anécdota del cristiano Ibn Malūka que en el siglo IV/X en Córdoba «en la puerta de su casa había treinta sillas, para que esperasen sus pacientes»,[66] y en una fecha cercana a la fundación del Maristán, a principios del siglo VIII/XIV, en Guadix se veían largas colas para ser atendidas por el afamado Muḥammad al-Šafra, noticia recogida con cierta sorna por Ibn al-Jaṭīb.[67] Por ello, la fundación de un hospital en el espacio urbano granadino supondría una gran novedad que suscitaría el interés de la mayor parte de la población.

El hospital islámico requiere la gestión de las actividades desarrolladas en su interior. A la cabeza del equipo humano solía hallarse un administrador que normalmente no era un profesional de la medicina, sino un cargo electo por la autoridad política, al menos en Oriente. El jefe del equipo médico era un facultativo,[68] aunque esta información debe matizarse con el caso del médico Abū Isḥāq Ibrāhīm al-Dānī, probablemente andalusí, que trabajó en calidad de administrador (*amīn al-bīmāristān*) en el hospital de Marrakech, fundado hacia 586/1191 por el soberano almohade al-Manṣūr.[69] El director era el encargado de supervisar el buen funcionamiento del hospital, regular la labor del personal sanitario y disponer de subalternos para la gestión eficaz del recinto. Así funcionaba el

[64] Ibn Ŷubayr, *Riḥla*, 15 (trad. Maíllo, 57).

[65] Juan León Africano, *Descripción general del África y de las cosas peregrinas que allí hay*, trad. S. Fanjul, Granada, 2004, 234-235.

[66] Vernet, «Los médicos andaluces», 455, n.º 39.

[67] Franco Sánchez, F. y Cabello García, M.S., *Muḥammad aš-Šafra. El médico y su época*, Alicante, 1990, 100-102.

[68] Franco Sánchez, «La asistencia al enfermo en al-Andalus», 144-145.

[69] Castells, M., «Médecins andalous au Maghreb», en *Actas del II Coloquio Hispano-Marroquí de Ciencias Históricas «Historia, Ciencia y Sociedad» (Granada, 6-10 noviembre 1989)*, Madrid, 1992, 123-124.

hospital alejandrino que disponía de «médicos que examinen su estado [de salud] y, bajo sus órdenes, criados a los que encargan la inspección del tratamiento y del alimento que por el bien de aquéllos prescriben».[70] En El Cairo el sultán nombró «a un director (*qayyim*), hombre de saber, al que le ha confiado los armarios de los remedios y al que ha encargado la preparación de las pociones y el administrarlas según las variedades de sus géneros. En los cuartos de ese palacio han sido colocados lechos para que se sirvan de ellos los enfermos, unos lechos perfectamente cubiertos de ropa. Ese director tiene bajo sus órdenes a unos subordinados que tienen por misión, mañana y tarde, comprobar el estado de los enfermos y presentar[les] las comidas y bebidas que les son adecuadas».[71] En cuanto al hospital de Bagdad, «los médicos lo visitan cada lunes y jueves, allí examinan el estado de los enfermos y prescriben el tratamiento que les es necesario. A su disposición están unos asistentes que se dedican a preparar los remedios y las comidas».[72] Damasco tenía dos hospitales: el más grande y moderno contaba con una «asignación diaria [...] de unos quince dinares. Tiene unos intendentes (*qawma*) en cuyas manos están los registros donde se recogen los nombres de los enfermos, los gastos que son necesarios para sus remedios (*adwiyya*), sus comidas y muchas otras cosas. Los médicos vienen allí cada día por la mañana, examinan a los enfermos y ordenan la preparación de los remedios y los alimentos que les sean buenos, según lo que convenga a cada individuo de entre ellos. El otro hospital [funciona] conforme a esta descripción, pero la organización es mejor en el moderno».[73] En una fecha anterior a la construcción del hospital nazarí, el malagueño Muḥammad b. Qāsim b. Abī Bakr al-Qurašī al-Mālaqī, que vivió y frecuentó la ciudad de Granada, se consagró como médico en la otra orilla y dirigió la administración del hospital de Fez en rabī‘ II de 754/6 de mayo-3 de junio de 1353.[74] El Maristán nazarí contaba con administradores de alma bondadosa según Ibn al-Jaṭīb.[75]

[70] Ibn Ŷubayr, *Riḥla*, 15 (trad. Maíllo, 57).

[71] Ibn Ŷubayr, *Riḥla*, 24 (trad. Maíllo, 69-70).

[72] Ibn Ŷubayr, *Riḥla*, 180 (trad. Maíllo, 267-268).

[73] Ibn Ŷubayr, *Riḥla*, 230-231 (trad. Maíllo, 331).

[74] IG, II, 515.

[75] IG, II, 51. Véase también Franco Sánchez, «La asistencia al enfermo en al-Andalus», 156.

El edificio granadino debió de albergar a profesionales dispuestos a enseñar a estudiantes de medicina en un modelo basado en la relación personal maestro-discípulo, según el cual el aprendiz se ponía a las órdenes del médico para recibir una educación teórica y práctica, como se observa en historias clínicas conservadas de los siglos V/XI-VI/XII.[76] El hospital fundado por ‘Adūd al-Dawla a finales del siglo IV/X en Bagdad fue el referente institucional de este tipo de instalaciones hasta su destrucción dos siglos y medio después con la invasión mongol: contó con veintiocho médicos a finales del siglo V/XI. Durante su esplendor los prácticos atendían a los pacientes, diagnosticaban enfermedades, realizaban curas y prescribían para cada uno las necesidades diarias de dieta y medicación. Además, algunos ejercieron como tarea adicional la de enseñantes de internos y estudiantes de medicina.[77] Seguramente en el Maristán los aspirantes a médico debían de pasar un examen para valorar su formación, según una práctica conocida en al-Andalus desde el siglo V/XI.[78] En todo caso, la educación finalizaba cuando el discípulo recibía un certificado de competencias en la materia estudiada, la *iŷāza*, que capacitaba para ejercer la medicina. Este certificado lo expedía un médico reconocido que le había enseñado esta materia y lo más seguro es que fuese diferente al documento granadino de fecha 1 de rabī‘ I de 902/7 de noviembre de 1496; este último recoge testimonios de clientes del médico Abū l-Ḥasan ‘Alī Ibn Muslim que avalaban su pericia en el arte de la medicina, siendo ésta una forma de conseguir un título profesional en esa época.[79]

En la formación de los prácticos del Maristán pudieron intervenir los maestros que impartían en la Madraza de Granada diversas materias de temática lingüística, jurídica y religiosa, si bien hay dudas

[76] Arvide Cambra, L.M., «Nota sobre la práctica y la enseñanza de la medicina en la España musulmana de los siglos XI-XII. El *Ms* árabe 887 de El Escorial», *Dynamis*, 3 (1983), 313-339.

[77] Hamarneh, «Development of hospitals in Islam», en Hamarneh, *Health Sciences in Early Islam*, I, 99.

[78] Vernet, J., *La cultura hispanoárabe en Oriente y Occidente*, Barcelona, 1978, 263.

[79] Seco de Lucena, L., «El título profesional de un médico del siglo XV. Un curioso documento árabe granadino», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, 3 (1954), 23-40.

sobre el estudio sistemático de la ciencia médica.[80] Esta institución científica fue fundada durante el gobierno de Yūsuf I a iniciativa del *ḥāŷib* Riḍwān, quien le asignó como rentas pías propiedades fructíferas (*al-ribā' al-mugalla*) y llevó el agua, al parecer constituida también en *waqf*, para abastecerla de forma permanente;[81] con el tiempo se sumaron otros bienes habices que mejoraron los servicios educativos y el mantenimiento del centro.[82] En relación a las propiedades a las que alude el texto jatibiano, debe indicarse que era habitual la constitución de una propiedad (*rab'*) en legado pío; de hecho, hay constancia del uso de este término asociado a los bienes habices.[83] Lo interesante es que se han conservado noticias de propiedades inmobiliarias cuyas rentas eran destinadas a la Madraza en concepto de habiz.[84] Volviendo a los maestros de la Madraza, se conocen al menos dos casos de experiencia médica asociada a esta institución: Abū Zakariyyā' Yaḥyà al-Tuŷībī (m. 25 de muḥarram de 753/13 de marzo de 1352), maestro de Ibn al-Jaṭīb, enseñó medicina en ella, actividad que compaginó con su servicio en la corte;[85] el matemático al-Qalaṣādī leyó la *Urŷūza* de Ibn Sīnā en este recinto con Abū Isḥāq Ibrāhīm b. Fatūḥ tras regresar de su largo viaje por Oriente el 23 de rabī' I de 855/25 de abril de 1451.[86] A la educación médica de estos profesionales pudo contribuir un fondo de libros especializados en la materia, como ocurría en el complejo hospitalario de al-Manṣūrī, fundado a finales del siglo VII/XIII en El Cairo, donde se ofrecía la posibilidad de estudiar exégesis y derecho, contando con una

[80] Castilla Brazales, «Noticias médicas en fuentes árabes», 44.

[81] IG, I, 508-509.

[82] Cabanelas, D., «La Madraza árabe de Granada y su suerte en época cristina», *Cuadernos de la Alhambra*, 24 (1988), 29-54; Seco de Lucena, L., «El *ḥāŷib* Riḍwān, la madraza de Granada y las murallas del Albayzín», *Al-Andalus*, XXI (1956), 285-296.

[83] Carballeira Debasa, A.M., *Legados píos y fundaciones familiares en al-Andalus (siglos IV/X-VI/XII)*, Madrid, 2002, 311, 316-318.

[84] Villanueva Rico, M.C., *Habices de las mezquitas de la ciudad de Granada y sus alquerías*, Madrid, 1961, 159, n.º 34, 168, n.º 53, 198, n.º 4; *idem*, *Casas, mezquitas y tiendas de los habices de las iglesias de Granada*, Madrid, 1966, 55, n.º 130, 73, n.º 194.

[85] IG, IV, 390, 401. Véase también Cabanelas, «La Madraza árabe de Granada», 37-38.

[86] Samsó, *Las ciencias de los antiguos*, 398.

biblioteca (*jizānat kutub*); no resultaría extraño que dispusiera de material médico.[87] Con estos datos se llega a la conclusión de que el Maristán pudo asemejarse a una institución escolástica, donde al conocimiento de los principales textos médicos se unía la experiencia práctica, dando lugar al mejor criterio de estatus médico profesional en la sociedad islámica medieval ante la inexistencia de otra forma de acreditación.[88]

En los textos señalados anteriormente se observa que hay intendentes, subalternos y ayudantes dedicados a la logística del hospital. Además de la atención sanitaria a los enfermos, el Maristán debió de contar con cocinas o espacios para la preparación de alimentos propios para los internos, cuya elaboración pudo seguir las pautas atestiguadas en las fuentes árabes que se recogen en apartados dedicados a la dietética y a la alimentación preventiva para preservar la salud, en estrecha relación entre medicina y alimentación.[89] Pero también debió de contar con medios suficientes para abastecer las necesidades alimenticias de médicos, cuidadores y demás personal del edificio hospitalario, teniendo en cuenta que las características bromatológicas de la alimentación de la época implicaban unos gastos determinados en los ingredientes propios de la gastronomía nazarí.[90]

[87] Al-Maqrīzī, *Al-Mawā'iẓ wa-l-i'tibār bi-ḏikr al-jiṭaṭ wa-l-aṯār al-ma'rūf bi-l-jiṭaṭ al-maqrīziyya*, Beirut, [*s.d.*], II, 407.

[88] Leiser, G., «Medical Education in Islamic Lands from the Seventh to the Fourteenth Century», *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences*, 38 (1983), 48-75.

[89] Ibn Zuhr, *Kitāb al-Aġḏiya (Tratado de los alimentos)*, ed. y trad. E. García Sánchez, Madrid, 1992. Véanse también Marín, M., «Aspectos médicos de la literatura culinaria árabe», *Sharq al-Andalus*, 10-11 (1993-1994), 535-566; Rosenberg, B., «Dietética y cocina en el mundo musulmán occidental según el *Kitab al-Tabij*, recetario de época almohade», en Garrido, A. (comp.), *Cultura alimentaria Andalucía-América*, México, 1996, 13-35; García Sánchez, E., «Comida de enfermos, dieta de sanos: procesos culinarios y hábitos alimenticios en los textos médicos andalusíes», en Marín, M. y Puente, C. de la (eds.), *El banquete de las palabras: la alimentación en los textos árabes*, Madrid, 2005, 57-87.

[90] García Sánchez, E., «La alimentación en la Andalucía islámica. Estudio histórico y bromatológico I. Cereales y leguminosas», *Andalucía Islámica. Textos y Estudios*, 2-3 (1981-1982), 139-176; *idem*, «La alimentación en la Andalucía islámica. Estudio histórico y bromatológico II. Carne, pescado,

Es más, la progresiva implantación de hospitales en Oriente propició que los médicos se interesasen por la planificación y organización de estas instituciones con la composición de obras al respecto: el *Kitāb Ṣifat al-Bimāristān* de al-Rāzī y el *Kitāb al-Bimāristānāt* de Abū Sa'īd Manṣūr son sólo dos ejemplos.[91] El desarrollo de los hospitales ha llevado a registrarse una *nisba* asociada al personal involucrado en sus actividades, como el caso de Abū Bakr Muḥammad b. Mas'ūd b. Bahrūz al-Ṭayyib al-Māristānī, traducido por «el Buen Hospiciano»,[92] pero versionable por «el Hospitalario».

Hay que mencionar el género de los *Aqrābāḏīn* o *Qarābāḏīn* y los *Dustūr al-Bīmāristān* (Formularios de Hospitales), que reúnen un conjunto de textos considerados dentro del mundo árabo-musulmán como los escritos farmacológicos por excelencia, cuya literatura es equiparable a la farmacopea actual.[93] Un buen ejemplo se encuentra en la obra de Ibn Abī l-Bayān, médico judío del Hospital al-Nāṣirī de El Cairo, en la que reúne en varios capítulos todo un conjunto de remedios compuestos basados, en gran parte, en productos vegetales;[94] su adquisición fue una cuestión logística que debieron resolver médicos y administradores. En este sentido, vale la pena señalar la relación entre los centros hospitalarios y los dispensarios de productos farmacéuticos que está documentada en el Oriente y el Occidente medieval islámico.[95] Por ejemplo, el hospital de El Cairo contaba en el siglo VI/XII con armarios de remedios (*'aqāqīr*) confiados al director.[96] En un conocido pasaje de Ibn Ŷulŷul relacionado con la preparación de productos farmacéuticos en Madīnat al-Zahrā' se indica lo

huevos, leche y productos lácteos», *Andalucía Islámica. Textos y Estudios*, 4-5 (1983-1986), 237-278.

[91] Hamarneh, «Development of hospitals in Islam», en Hamarneh, *Health Sciences in Early Islam*, I, 99.

[92] Ibn Baṭṭūṭa, *Riḥla*, 238 (trad. Fanjul y Arbós, 315-316).

[93] Hamarneh, S.K., «Modern historiography and medieval Arab-Islamic pharmaceutical literature», *Hamdard Medicus*, 28 (1985), 3-26.

[94] Ibn Abī l-Bayān, *Al-Dustūr al-Bīmāristānī. Le Formulaire des Hôpitaux d'Ibn Abil Bayan*, ed. P. Sbath, El Cairo, 1933 (trad. Valverde, J.L. y Peña Muñoz, C., *El formulario de los hospitales de Ibn Abī l-Bayān*, Granada, 1981).

[95] Hamarneh, «The rise of professional pharmacy in Islam», en Hamarneh, *Health Sciences in Early Islam*, II, 43-50.

[96] Ibn Ŷubayr, *Riḥla*, 24 (trad. Maíllo, 69).

siguiente —según la propuesta de C. Álvarez de Morales a la traducción de J. Vernet—: «Se le encargó de disponer en el palacio un local para uso médico. Jamás hubo otro parecido. Colocó en él doce esclavos jóvenes que preparaban jarabes y componían los *ma'ŷūn*. Pidió al Emir de los Creyentes que se le regalaran [estos preparados] a los pobres (*masākīn*) y enfermos (*marḍà*) que lo necesitaran. El Califa consintió».[97] El emir almohade Ya'qūb ibn Yūsuf tenía a su servicio al médico andalusí Ibn al-Qāsim al-Išbīlī, que, antes de la construcción del hospital de Marrakech, fue el *ṣāḥib jizānat al-ašriba*, lo cual muestra el interés del poder político por la farmacología.[98] Como se observa, los productos farmacéuticos están estrechamente ligados a los médicos y a los ámbitos palaciegos, como sugieren los testimonios de Ibn Ŷulŷul, al-Zahrāwī, Ibn Bassām e Ibn Ḥayyān que señalan el palacio como el lugar de preparación de los medicamentos.[99]

Los médicos del Maristán podían acudir a comprar los productos medicinales a los mercados granadinos. Los herbolarios, perfumistas y drogueros vendían en los zocos simples medicinales, electuarios, jarabes y otros productos para la curación de la enfermedad. Esta labor no siempre fue satisfactoria y ello obligó a los almotacenes a regular esta actividad dentro de sus competencias en los mercados y en el ámbito de las costumbres, procurando delimitar un ejercicio que se realizaba en muchos casos de forma paralela a la medicina; así lo indican los tratados de *ḥisba* (Ibn 'Abdūn, al-Saqaṭī, Ibn 'Abd al-Ra'ūf) cuando establecen las diferencias entre sus competencias.[100] Además, hay que contar con la figura del charlatán, representante del intrusismo en la profesión médica, quien, a medio camino entre el timador y el curandero, se generalizó en la Edad Media.[101] Estas

[97] Álvarez de Morales, C., «Sobre la farmacia de *Madīnat al-Zahrā'*», en *Homenaje al Prof. Jacinto Bosch Vilá*, Granada, 1991, II, 1091; Vernet, «Los médicos andaluces», 462.

[98] Castells, «Médecins andalous au Maghreb», 123.

[99] Aguirre de Cárcer, L.F., «Farmacología andalusí», en Álvarez de Morales y Molina (coords.), *La medicina en al-Andalus*, 176-177.

[100] Carabaza Bravo, J.M. y García Sánchez, E., «Un texto de al-Ilbīrī sobre los drogueros», en *Homenaje al profesor José María Fórneas Besteiro*, Granada, 1995, II, 1042-1045.

[101] Schipperges, H., «Der Scharlatan im Arabischen und Lateinischen Mittelalter», *Zur Geschichte der Pharmazie*, 12 (1960), 9-13; Pormann, P.E.

actividades pudieron desarrollarse en el edificio preliminar al Maristán, que podría ser una alhóndiga a tenor de la estructura similar a otras del mismo género presentes en la misma capital nazarí.[102] Sobre este edificio primigenio se realizaron las obras de reforma, según indican algunos investigadores, que dieron como resultado la estructura final de dos plantas.[103]

Cabe la posibilidad de que en los anejos del Maristán se cultivaran plantas para la fabricación de productos medicinales, como ocurría en el hospital sasánida de Ŷundišāpūr que tenía un terreno dedicado al cultivo de plantas medicinales para uso propio.[104] En el entorno del hospital nazarí pudo haber suficiente espacio para ser dedicado al cultivo de plantas, con más probabilidad en su sector sur, pues la zona estuvo, al parecer, libre de edificios,[105] y en la zona extramuros a la coracha sobre la que se localizan restos anteriores.[106] Hacia el norte y la parte oriental de este espacio se extendía la mayor parte del barrio de los Alijares, protegido por una muralla en época nazarí,[107] cuyos deleitosos cármenes y frondosos huertos fueron mencionados por autores árabes y cristianos que visitaron la zona tras la conquista.[108]

«The Physician and the Other: Images of the Charlatan in Medieval Islam», *Bulletin of the History of Medecine,* 79 (2005), 189-227.

[102] Torres Balbás, L., «Las alhóndigas hispanomusulmanas y el Corral del Carbón de Granada», *Al-Andalus*, XI (1946), 463-468.

[103] García Granados, J.A. y Salvatierra Cuenca, V., «Un edificio 'rehabilitado' en el siglo XIV: el Māristān de Granada», en *Homenaje a Manuel Ocaña Jiménez*, Córdoba, 1990, 107-119.

[104] Vernet, *La cultura hispanoárabe*, 262.

[105] Salvatierra Cuenca y García Granados, «El Maristán: visión arqueológica», 22.

[106] García Granados, J.A. y Salvatierra Cuenca, V., «El Maristán de Granada: Urbanismo y Funciones», *Arqueología espacial. Coloquio sobre el microespacio (Teruel, 15-17 septiembre 1986)*, Teruel, 1986, IV, 311-326; *idem*, «Excavaciones en el Maristán de Granada. Campaña de 1985», en *Anuario Arqueológico de Andalucía*, Sevilla, 1985, II, 447-452; *idem*, «Tercera campaña de excavaciones en el Maristán de Granada, 1987», en *Anuario Arqueológico de Andalucía*, Sevilla, 1987, II, 367-370.

[107] Seco de Lucena, L., «Acerca de la *qawrayŷa* de la Alcazaba Vieja de Granada», *Al-Andalus*, XXXIII (1968), 201.

[108] Seco de Lucena, L., *La Granada nazarí del siglo XV*, Granada, 1975, 130.

De estos terrenos se conserva un interesante documento de acta pericial de tasación en relación con una propiedad colindante al hospital, perteneciente al caíd Jālid Ŷā' al-Jayr, el cual se movía en los círculos socio-económicos más privilegiados de la Granada nazarí del siglo IX/XV.[109] El documento está fechado el 15 de ša'bān de 856/1 de septiembre de 1452 y muestra una casa vendida en setecientos dinares de oro al cambio acostumbrado, incluidas las dos fuentes de mármol que había en ella, junto a un establo, por valor de cuarenta dinares. La tasación menciona el hospital de este modo: «Los testigos instrumentales [...] se personaron convenientemente en la casa situada en los Ajšāriš, dentro de Granada (¡Dios la guarde!), casa que linda al Norte con la calle (*ṭarīq*) que da acceso a la puerta del inmueble y al Oeste con el pasaje (*mamarr*) y el hospital (*māristān*), y se personaron también en el establo situado a Poniente del pasaje».[110] Visionando un plano de la zona, con todas las prevenciones posibles ante los datos disponibles y aún pensando en otros centros asistenciales nazaríes a los que pudiera referirse el término *māristān*,[111] la descripción espacial hace pensar en una casa situada en las inmediaciones del Maristán, con toda probabilidad la actual Casa de Zafra, cuya primera fábrica se remonta a mediados del siglo VIII/XIV con posteriores reformas que le dieron la fisonomía actual.[112]

La hipótesis de un posible espacio cultivado para el servicio farmacológico permite conectar la medicina y la farmacopea a través de la botánica: el médico solía elaborar los productos farmacéuticos; era el boticario, en definitiva. Los tratados de medicina solían incorporar información farmacológica con datos de carácter botánico para la elaboración de productos médicos, además de dietarios y remedios para salvaguardar la salud y curar las dolencias. Estos

---

[109] Peláez Rovira, A., *El emirato nazarí de Granada en el siglo XV: dinámica política y fundamentos sociales de un Estado andalusí*, Granada, 2009, 377-380.

[110] Seco de Lucena, L., *Documentos arábigo-granadinos*, Granada, 1961, ed. 11, doc. 7a, trad. 11.

[111] Salvatierra Cuenca y García Granados, «El Maristán: visión arqueológica», 21; Girón Irueste, «El Maristán: aspectos asistenciales», 88.

[112] Almagro Gorbea, A. y Orihuela Uzal, A. (eds.), *La casa nazarí de Zafra*, Granada, 1997; Orihuela Uzal, A., *Casas y Palacios Nazaríes. Siglos XIII-XV*, Barcelona, 1996, 281-294.

conocimientos fueron parejos y contribuyeron a la evolución de la medicina andalusí.[113] El interés común por varias disciplinas radica en la necesidad de la ciencia médica de identificar los nombres de las plantas, principal ingrediente de los medicamentos simples y compuestos, debido al variado léxico botánico con gran cantidad de sinónimos y términos transcritos de otras lenguas.[114] Esto explica el nacimiento de la farmacopea andalusí al servicio de la medicina con evidente vocación de traducir y comentar el rico vocabulario botánico.[115] Aun siendo un tema apasionante, no cabe en estas páginas extenderse en los tratados de uso médico con contenido botánico y farmacológico. Sin embargo, hay que recordar el rico legado de la agronomía andalusí,[116] con tratados que describen las técnicas de cultivo de plantas, incluidas las medicinales, con alusiones más o menos extensas a la farmacopea.[117] La mayoría de estos autores se

[113] Franco Sánchez, F., «Evolución de la medicina en al-Andalus», *Revue d'Études Andalouses*, 12 (1994), 5-35. La historia de la farmacología andalusí es larga y compleja. Aparte de la bibliografía aquí citada, véase una síntesis en Samsó, *Las ciencias de los antiguos*, *passim*, y en los distintos artículos que, sobre los autores que se citan en el presente trabajo, figuran en Lirola Delgado, J. y Puerta Vílchez, J.M. (dirs.), *Biblioteca de al-Andalus*, Almería, 2004-2009, vols. II-VI.

[114] Garijo Galán, I., «Problemática de las traducciones medievales del griego al árabe en el terreno de la botánica», *Al-Andalus-Magreb*, 4 (1996), 155-168.

[115] Garijo Galán, I., «El tratado de Ibn Ŷulŷul sobre los medicamentos que no mencionó Dioscórides», en García Sánchez, E. (ed.), *Ciencias de la Naturaleza en al-Andalus. Textos y Estudios. I*, Granada, 1990, 57-70; *idem*, *Ibn Ŷulŷul. Libro de la Explicación de los Nombres de los Medicamentos Simples tomados del Libro de Dioscórides*, Córdoba, 1992; *idem*, «Ibn Juljul's treatise on medicaments not mentioned by Dioscorides», en Fierro, M. y Samsó, J. (eds.), *The Formation of al-Andalus*, Aldershot, 1998, II, 419-430.

[116] Álvarez de Morales, C., «Agrónomos andalusíes y sus legados», en Nuez Viñals, F. (ed.), *La herencia árabe en la agricultura y el bienestar de occidente*, Valencia, 2002, 9-69; García Sánchez, E., «Agriculture in Muslim Spain», en Jayyusi, S.K. (ed.), *The Legacy of Muslim Spain*, Leiden, 1992, 987-999.

[117] Ibn Wāfid, *Tratado de agricultura: traducción castellana (Ms. s. XIV)*, ed. C. Cuadrado Romero, Málaga, 1997; Millás Vallicrosa, J.M. y Aziman, M., *Ibn Baṣṣāl. Libro de agricultura*, Tetuán, 1955 (ed. facsímil con estudio

dedicó a la medicina, demostrando una vez más la conexión de estas disciplinas con la botánica.[118]

El cultivo de especies vegetales podía tener el doble objetivo de crear un ambiente ornamental y a la vez proveer de productos medicinales.[119] En la relación entre medicina y agronomía destacan los jardines botánicos ideados bajo el patrocinio de los gobernantes, como el caso del médico Ibn Wāfid, encargado de supervisar la Huerta del Rey, el vergel del emir Ma'mūn b. Ḏī l-Nūn de Toledo;[120] este mismo espacio pasó al cuidado del geópono Ibn Baṣṣāl, cuya labor agrónoma mantuvo en Sevilla en la Huerta del Sultán, al parecer, del emir al-Mu'tamid.[121] En Málaga había una propiedad real (*mustajlaṣ*) almohade junto al Guadalmedina con estas características y

preliminar de E. García Sánchez y J.E. Hernández Bermejo, Sevilla, 1995); Abū l-Jayr, *Kitāb al-Filāḥa*, ed. y trad. J.M. Carabaza, Madrid, 1991; al-Ṭignarī, *Kitāb Zuhrat al-bustān wa-nuzhat al-aḏhān (Esplendor del jardín y recreo de las mentes)*, ed. E. García Sánchez, Madrid, 2006; Ibn al-'Awwām, *Kitāb al-Filāḥa (Libro de agricultura)*, ed. y trad. J. Banqueri, Madrid, 1802 (ed. facsímil con estudio preliminar de J.E. Hernández Bermejo y E. García Sánchez, Madrid, 1988); Ibn Luyūn, *Kitāb al-Filāḥa*, ed. y trad. J. Eguaras Ibáñez, *Ibn Luyūn: Tratado de Agricultura*, Granada, 1988. Véanse también Guzmán Álvarez, J.R., «El compendio de agricultura atribuido a Ibn Wāfid/al-Nahrāwī: nuevas perspectivas sobre su autoría», *Anaquel de Estudios Árabes*, 16 (2005), 83-124; Hamarneh, S.K. y Sonnedecker, G., *A Pharmaceutical View of Abulcasis al-Zahrāwī in Moorish Spain, with special reference to the «Adhan»*, Leiden, 1963.

[118] García Sánchez, E., «Botánica y agronomía en Ṭulayṭula», en *Entre el Califato y la Taifa: mil años del Cristo de la Luz. Actas del Congreso Internacional (Toledo, 1999)*, Madrid, 2000, 135-152; Llavero, E., «La medicina andalusí y su aportación a la botánica», en García Sánchez (ed.), *Ciencias de la Naturaleza en al-Andalus. Textos y Estudios. I*, 94-95.

[119] García Sánchez, E., «Utility and Aesthetics in the Gardens of al-Andalus: Species with Multiple Uses», en Dendle, P. y Touwaide, A. (eds.), *Health and Healing from the Medieval Garden*, Woodbridge, 2008, 205-227.

[120] Millás Vallicrosa, J.M., *Estudios sobre historia de la ciencia española*, Barcelona, 1949 (ed. facsímil con prólogo de Juan Vernet, Madrid, 1987), 180; Torres Balbás, L., «Los contornos de las ciudades hispanomusulmanas», *Al-Andalus*, XV (1950), 454-459.

[121] Millás Vallicrosa, J.M., *Nuevos estudios sobre historia de la ciencia española*, Barcelona, 1960 (ed. facsímil, Madrid, 1987), 149-151.

denominación.[122] Sevilla contaba con otra huerta real extramuros en el entorno del palacio almohade de la *Buḥayra*.[123] En el ámbito periurbano de Granada se registra la Huerta del Rey Moro cerca del río Genil, en las inmediaciones de acuíferos para abastecer sus necesidades agrícolas, en este caso con derecho al agua de dos acequias.[124] Todas estas noticias hacen pensar que los médicos que asistieron a los enfermos del Maristán pudieron invertir parte de su tiempo en un espacio agrícola destinado a abastecer de plantas medicinales al complejo sanitario.

El legado médico, botánico y farmacológico andalusí no generó en la Granada nazarí nuevos brotes científicos de especial renombre y aportación a la ciencia islámica, motivo que ha empujado a definir este periodo como larga agonía de la ciencia.[125] Ibn al-Jaṭīb recoge en la *Iḥāṭa* veinticuatro biografías de personajes que ejercieron o se interesaron por la medicina, algunos con conocimientos de botánica, pero ninguno relacionado con el Maristán.[126] En cambio, los contactos con el Magreb reportaron a los escasos médicos conocidos una valiosa experiencia en los hospitales magrebíes; en concreto, destaca Faraŷ al-Jazraŷī, de la familia de los Banū l-Aḥmar, por tanto emparentado con la dinastía nazarí, que estuvo encargado de la dirección del hospital de Fez a finales del siglo IX/XV, realizando reformas en el edificio y aplicando la musicoterapia a los enfermos.[127] Se han mencionado en este trabajo las aportaciones de algunos médicos al estudio de la peste y a la terapia del aislamiento como remedio contra la epidemia, como

[122] Calero Secall, M.I., «La arquitectura residencial de la Málaga almohade», en Navarro Palazón, J. (ed.), *Casas y palacios de al-Andalus*, Granada, 1995, 160-162.

[123] Manzano Martos, R., «Casas y palacios en la Sevilla almohade. Sus antecedentes islámicos», en Navarro Palazón (ed.), *Casas y palacios de al-Andalus*, 339-340.

[124] Jiménez Alarcón, M. y Álvarez de Morales, C., «La Huerta del Rey Moro. Noticias de la Granada nazarí a través de documentos romanceados», *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 10-11 (1996-1997), 115-131.

[125] Samsó, *La ciencia de los antiguos*, 377-446.

[126] Puig, R., «Ciencia y técnica en la *Iḥāṭa* de Ibn al-Jaṭīb. Siglos XIII-XIV», *Dynamis*, 4 (1984), 66-70.

[127] Castells, «Médecins andalous au Maghreb», 126.

es el caso del famoso Ibn al-Jaṭīb.[128] Destaca también el levantino Muḥammad al-Šafra (m. 17 de rabī‘ I de 761/6 de febrero de 1360),[129] fundamental para conocer la medicina del siglo VIII/XIV,[130] pero también por dedicar la tercera *maqāla* del *Libro de la indagación*[131] a la farmacología; esta obra no es pródiga en detalles al mencionar las plantas medicinales, sino que su mérito radica en ser un glosario de medicamentos simples y compuestos. Resulta también atractiva la figura del médico granadino Abū Tammām Gālib al-Šaqūrī (m. principios de 741/junio-julio de 1340), quien estudió medicina en el hospital de El Cairo y se encargó de la *ḥisba* en la ciudad de Fez;[132] regresó a Granada y se puso al servicio del emir nazarí, contando entre sus colegas de profesión con el médico y botánico Ibn al-Sarrāŷ, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. Sālim e Ibn Sa‘āda al-Umawī.[133] En cuanto a la faceta médica del polígrafo Ibn al-Jaṭīb, también está su *Kitāb ‘Amal man ṭabba*, que compuso durante su primer exilio magrebí, dedicándolo al sultán meriní Abū Sālim, y que es anterior a la construcción del Maristán; en él demuestra su calidad médica al tratar diversas materias y su estrecho contacto con la medicina.[134]

[128] Arjona Castro, «Las epidemias de peste bubónica», 49-58.

[129] Véase el trabajo de Franco y Cabello, *Muḥammad aš-Šafra, el médico y su época*, citado anteriormente.

[130] Llavero Ruiz, E., «La medicina granadina del siglo XIV y Muhammad al-Safra», *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 6 (1992), 129-150.

[131] *Un tratado de cirugía hispanoárabe del siglo XIV: el Kitāb al-Istiqṣā’ de Muḥammad al-Šafra*, ed. y trad. E. Llavero Ruiz, Granada, 1988, 2 vols.

[132] IG, IV, 240-241.

[133] IG, III, 160-162, 171-172; IV, 235-236.

[134] Ibn al-Jaṭīb, *Libro del cuidado de la salud durante las estaciones del año o «Libro de Higiene» de Muḥammad b. ‘Abdallāh b. al-Jaṭīb*, ed. y trad. C. Vázquez de Benito, Salamanca, 1984. Véase también Vázquez de Benito, C., *El libro del ‘Amal man ṭabba li-man ḥabba de Muḥammad b. ‘Abdallāh b. al-Jaṭīb*, Salamanca, 1972; *idem*, «Un tratado oftalmológico de Ibn al-Jaṭīb», *Boletín de la Asociación de Orientalistas Españoles*, 16 (1980), 209-220 y 17 (1981), 71-87; *idem*, «Sobre la cosmética (*zīna*) del s. XIV en al-Andalus», *Boletín de la Asociación Española de Historia de la Farmacia*, 33 (1982), 9-48; *idem*, «La *Urŷūza fī l-ṭibb* de Ibn al-Jaṭīb», *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, 18 (1982), 147-177; *idem*, «La

Hay que hacer una reflexión más en relación a la ubicación del edificio. Para conservar la salud y acabar con la enfermedad es fundamental la terapéutica del aire, cuyo estado afecta al cuerpo humano según los tratados médicos. En las *Generalidades* de Averroes se cita este elemento frío y seco con la recomendación de buscar siempre un ambiente aireado, limpio y puro para vivir en óptimas condiciones.[135] La ubicación del Maristán permitía beneficiarse del aire fresco procedente de la sierra a través del valle del río Darro. En efecto, como se ha visto con anterioridad, el edificio está situado en el sector que ocupaba la coracha que descendía hasta el río Darro y la Puerta de los Tableros por la ladera sur del Albaicín,[136] una zona ventilada propicia para la terapéutica del aire fresco, sobre todo en verano. Por otro lado, no es extraño encontrar hospitales situados cerca de un río, como se comprueba en las descripciones de Ibn Ŷubayr: «el célebre hospital de Bagdad que está al lado del Tigris [...]. El agua entra allí desde el Tigris»; la ciudad de Ḥamāt «tiene tres madrazas y un hospital a la orilla del río».[137] Pero en el caso granadino no parece que sea para tomar las aguas fluviales, más bien para evacuar las salientes del Maristán, pues cubría sus necesidades hídricas, en particular la pila central con los dos leones que servían de surtidores a través de una bajante procedente de la Alcazaba Vieja, según se desprende de las excavaciones arqueológicas realizadas en el lugar.[138]

influencia aviceniana en Ibn al-Jaṭīb», *Revista de Filología*, 17 (1999), 753-757.

[135] Ibn Rušd (Averroes), *Kitāb al-Kulliyyāt fī l-ṭibb*, ed. J.M. Fórneas Besteiro y C. Álvarez de Morales, Madrid, 1987, I, 102-103, manuscrito XXXIX; I, 420-421, manuscrito CLXXX (trad. Vázquez de Benito, C. y Álvarez de Morales, C., *El libro de las generalidades de la medicina (Kitāb al-Kulliyyāt fī l-ṭibb)*, Madrid, 2003, 112-113, 385-387).

[136] Seco de Lucena, «Acerca de la *qawraŷa* de la Alcazaba», 197-203.

[137] Ibn Ŷubayr, *Riḥla*, 180, 207 (trad. Maíllo, 267-268, 301).

[138] Véanse los trabajos ya mencionados de García Granados y Salvatierra Cuenca: «El Maristán de Granada: Urbanismo y Funciones», «Excavaciones en el Maristán de Granada. Campaña de 1985», «Tercera campaña de excavaciones en el Maristán de Granada, 1987».

3. LA INTERVENCIÓN ESTATAL EN LA FINANCIACIÓN DEL HOSPITAL: CARIDAD Y POLÍTICA

Está claro por lo expuesto anteriormente que el emir Muḥammad V necesitaba financiar el Maristán con rentas suficientes para subsanar los gastos ocasionados por el centro hospitalario, al margen de casos concretos de prácticos que ejercieran la medicina en sus salas de forma gratuita o que incluso proporcionaran productos medicinales de forma altruista como hacía Ibn Zuhr (siglo VI/XII).[139] Pero el emir nazarí pretendía dar también un uso político a la fundación del Maristán en la línea seguida durante su segundo reinado de asociar la labor edilicia a un programa bien definido de legitimación política. Sin embargo, una fundación de estas características, tan sensible entre la población, debió de estar especialmente controlada para que su propósito sanitario se llevara a cabo sin menoscabo de la imagen política del soberano. De ahí se deduce la importancia de la financiación de dicha institución y del control de sus actividades. En Oriente se conocen noticias de inspecciones llevadas a cabo por los sultanes, aunque algunas deban ser tomadas con reserva por su posible carácter apócrifo.[140] En todo caso, el gobernante procuraba mostrar interés por el buen funcionamiento de la institución hospitalaria, como hacía el sultán en El Cairo en el siglo VI/XII, que inspeccionaba todas las instituciones sanitarias «mediante investigaciones e indagaciones, consolidándolas firmemente con su cuidado y celo por ellas».[141] De forma coetánea al emir nazarí, Ibn Marzūq elogia la atención prestada por los sultanes meriníes a los hospitales en el siglo VIII/XIV, indicando: «Nuestro señor [Abū l-Ḥasan] les dedicó [a los hospitales] una gran atención, siguiendo en ello su ejemplo su sucesor e hijo, el *mawlà* Abū 'Inān».[142]

Es posible que Muḥammad V visitara el Maristán dentro de sus deberes religiosos del viernes, como se ha sugerido con su presencia

[139] Kuhne, R., «Abū Marwān Ibn Zuhr, un professional de la médicine en plein XIIe siècle», en *Le patrimoine andalous dans la culture arabe et espagnole. Actes du VII Colloque Universitaire Tuniso-Espagnol (Tunis, 3-10 fevrier 1989)*, Túnez, 1991, 129-141.

[140] Dols, *Majnūn: the madman*, 117.

[141] Ibn Ŷubayr, *Riḥla*, 24 (trad. Maíllo, 69-70).

[142] IM, 116 (trad. Viguera Molins, 341).

física en el edificio, accediendo a través de la Puerta de los Tableros.[143] De confirmarse esta hipótesis, el emir nazarí estaría siguiendo la práctica devocional de sus antecesores, en concreto Muḥammad I, que «consideraba el viernes como día de buen augurio, porque en él conquistó la ciudad de Jaén y luego Granada, la capital del reino, y se dice que ese mismo día fue el de su exaltación al poder, por lo cual, los viernes repartía la limosna legal (*al-ṣadaqa al-ŷāriyya*) a los pobres (*ḍu'afā'*) e indigentes (*zamnà*) de la ciudad». Las palabras son de Ibn al-Jaṭīb e indican que Muḥammad II siguió la conducta de su padre en prodigar las limosnas (*ṣadaqāt*).[144] En cuanto a la traducción de J.M. Casciaro de los términos indicados anteriormente, hay que matizar los significados de *ḍa'īf* —pl. *ḍu'afā'*— (débil) y *zamīn* —pl. *zamnà*— (enfermo crónico).[145] Por su parte, al-Wanšarīsī habla de necesitados y pobres (*al-ḍu'afā' wa-masākīn*).[146] En todo caso, la actitud religiosa de estos emires concuerda con los objetivos del Maristán fundado para los débiles (*ḍu'afā'*), entiéndase necesitados y, por extensión, pobres. Además, la idea de Muḥammad I de asociar éxitos políticos y asistencia caritativa enlaza con la voluntad del emir Muḥammad V de dar un significado político a este edificio. La vida sanitaria de la ciudad quedaba simbólicamente marcada por la decisión del emir nazarí y respaldada por la tradición asistencial de los emires fundadores de la dinastía.[147]

La asistencia hospitalaria se reguló en el Islam medieval a través de una serie de principios jurídico-religiosos que garantizaron la protección a los enfermos pobres y débiles a través de fórmulas, subsidios e instituciones que generaron una cobertura básica para atender sus necesidades. Esta beneficencia procedía de forma legal de

[143] Conde, J.A., *Historia de la dominación de los árabes en España*, Barcelona, 1844, III, 291.

[144] L, 43, 50 (trad. Casciaro Ramírez, 36, 46).

[145] Kazimirski, A. de B., *Dictionnaire arabe-français*, París, 1860, I, 1014, II, 27.

[146] MMW, VII, 114 (trad. Lagardère, V., *Histoire et société en Occident musulman au Moyen Âge. Analyse du Mi'yār d'al-Wanšarīsī,* Madrid, 1995, 277, n.º 231).

[147] Hermann, E.D., *Urban formation and landscape: symbol and agent of social, political and environmental change in fourteenth-century Nasrid Granada*, Ann Arbor (Michigan), 1996, 172-173.

la limosna (*ṣadāqa*) y las fundaciones pías, los conocidos bienes habices (*waqf*/*ḥubs*), cuya magnitud y alcance asistencial dependían del tipo de enfermedad en función de la consideración jurídica que ésta tuviese, afectando de esta manera a la visión social y sanitaria del enfermo.[148] Gracias a estas rentas, se cubrían en Alejandría los numerosos gastos asociados a madrasas, *maḥāris*, baños y el propio *māristān*: «Para todo esto hay legados píos (*awqāf*) constituidos por él —aparte de lo que para eso le ha atribuido del azaque (*zakāt*) de los metales preciosos—».[149] Estas prácticas benéficas eran conocidas también por las autoridades políticas en al-Andalus, especialmente en el periodo omeya.[150] Se observa de esta manera que el estudio de la beneficencia a través de la historia islámica implica acercarse a una serie de conceptos claves para entender los mecanismos jurídicos, políticos, sociales y religiosos implicados en los actos piadosos de la época objeto de estudio: *zakāt*, *ṣadāqa* y *waqf*, entre otros términos, son recurrentes tanto en los textos medievales alusivos a las sociedades islámicas como en la historiografía que se ocupa de esta cuestión.[151]

Volviendo a la placa fundacional del Maristán, el texto indica que, tras concluir las obras, el emir nazarí lo dotó de rentas pías (*wa-waqafa al-awqāf 'alay-hi*), para lo cual se usa la raíz *w.q.f.*, mientras que en las fuentes andalusíes y magrebíes suele usarse el término *ḥubs*. El *waqf* como fundación pía se refiere a una cosa (bien inmueble normalmente) que conserva su sustancia y da fruto para fines piadosos o benéficos con la renuncia del propietario del derecho a disponer de ello, siendo público (*waqf jayrī*) cuando tiene un carácter altruista, caso de la asistencia benéfica del Maristán, y, en general, la asistencia

[148] Franco Sánchez, «La asistencia al enfermo en al-Andalus», 135-139.

[149] Ibn Ŷubayr, *Riḥla*, 15 (trad. Maíllo, 57).

[150] Carballeira Debasa, A.M., «Forms and Functions of Charity in Al-Andalus», en Frenkel, M. y Lev, Y. (eds.), *Charity and Giving in Monotheistic Religions*, Berlín, 2009, 207-209; *idem*, «Pobres y caridad en al-Andalus», en Puente, C. de la (ed.), *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus. XIII (Identidades marginales)*, Madrid, 2003, 70-77. Además, respecto al uso político de la caridad en época omeya, véase la contribución de la autora en este mismo volumen.

[151] Singer, A., *Charity in Islamic Societies*, Cambridge, 2008, 23-24.

a pobres y menesterosos.[152] De hecho, el *waqf jayrī* rebasó su función benéfica y se convirtió en un factor importante de las relaciones socio-económicas de las ciudades donde se generalizó, como fue el caso de Fez en el siglo VIII/XIV, contribuyendo de esta manera al prestigio de las autoridades políticas.[153]

En la financiación del hospital de Alejandría concurre otro factor en el *waqf* establecido por el sultán: «ha asegurado a los encargados (*mutawwalīn*) de eso, cuando estuviesen en déficit de las subvenciones prescritas, que recurran a su propio tesoro (*māl*)».[154] Trasladando este hecho al caso granadino, se puede plantear que las rentas piadosas que sustentaron el Maristán procediesen de la enajenación de bienes del Tesoro Público (*bayt al-māl*), práctica conocida por la dinastía nazarí debido a la imbricación del Tesoro con el Patrimonio Real (*mustajlaṣ*).[155] Tampoco hay que desestimar la posibilidad de propiedades ilegalmente adquiridas, públicas o privadas, cuya adquisición se disimulara con la constitución de un documento de *waqf* (*waqfiyya*) para legitimar su transferencia y nuevo uso, como queda atestiguado en las disputas jurídicas sobre esta cuestión en Fez en el siglo VIII/XIV.[156] El establecimiento de rentas pías por parte de los gobernantes usando tierras u otras propiedades procedentes del Tesoro Público generó controversias en el Egipto mameluco, pero esto no impidió que el sultán Qālāwūn estableciera las rentas del hospital al-Manṣūrī, según parece, a partir de propiedades públicas y con la gestión de su representante legal (*wakīl*) según consta en la *waqfiyya*.[157] Al margen de este procedimiento, que en el caso de

[152] Carballeira Debasa, *Legados píos y fundaciones familiares*, 13-18, 169-183; García Sanjuán, A., *Hasta que Dios herede la tierra. Los bienes habices en al-Andalus (siglos X-XV)*, Huelva, 2002, 180-184; *idem*, *Till God Inherits the Earth. Islamic Pious Endowments in al-Andalus (9-15th Centuries)*, Leiden–Boston, 2007, 199-205.

[153] Shatzmiller, M., «"Waqf Khayrī" in Fourteenth-Century Fez: Legal, Social and Economic Aspects», *Anaquel de Estudios Árabes*, 2 (1991), 193-215.

[154] Ibn Ŷubayr, *Riḥla*, 15 (trad. Maíllo, 57).

[155] Peláez Rovira, *El emirato nazarí de Granada*, 242-245.

[156] Shatzmiller, M., *The Berbers and the Islamic State. The Marīnid Experience in Pre-Protectorate Morocco*, Princeton, 2000, 108.

[157] Sabra, A., *Poverty and Charity in Medieval Islam. Mamluk Egypt, 1250-1517,* Cambridge, 2000, 71, 75.

Muḥammad V no deja de ser hipotético ante la ausencia de datos, está claro que la capacidad de crear una renta piadosa se encuentra entre los grupos privilegiados de la sociedad, en particular las autoridades políticas. A esta conclusión llega el estudio de 231 fundadores de rentas de un corpus mameluco de *waqf* de El Cairo, que obtiene un cómputo de 171 personas pertenecientes a la élite política, por tanto algo más del 70% del conjunto de donadores.[158] Sin embargo, en el caso granadino los datos recogidos de la colección de fetuas del jurista al-Wanšarīsī apuntan a que la actividad desplegada por las iniciativas individuales no «politizadas» fueron fundamentales para atenuar los efectos de la pobreza en el reino nazarí de Granada,[159] lo cual no hace tan excepcional la práctica asistencial de la dinastía nazarí.

Las referencias al Maristán de Granada en época cristiana indican que estuvo financiado al menos con la participación de la dinastía nazarí, si se hace el paralelo con el procedimiento seguido con posterioridad por Fernando el Católico. Según el relato de Jerónimo Münzer, este monarca se hizo cargo del «sostenimiento de los pobres en los hospitales» y, lo que resulta más llamativo para el caso del Maristán, «a la [casa] de los locos», como se ha mencionado con anterioridad, «les aumentó los censos y no los disminuyó en nada», es decir, en esta época el centro contaba todavía con algún tipo de financiación para hacer frente a los gastos internos derivados de su funcionamiento. El hecho de que el encargado fuera el monarca aragonés hace pensar que con anterioridad lo fuese el nazarí.[160] El patrocinio de la dinastía gobernante se observa en la construcción y mantenimiento de los hospitales de Fez. Según las palabras de Juan León Africano a principios del siglo X/XVI, estos centros «eran muy ricos pero, en tiempos de la guerra de Sahid y precisando el rey muchos dineros para mantenerla, oyó a sus consejeros y vendió haciendas y otras fuentes de rentas. No quería el pueblo que se hiciese

[158] Denoix, S., «Pour une exploitation d'ensemble d'un corpus: les waqfs mamelouks du Caire», en Deguilhem, R. (coord.), *Le waqf dans l'espace islamique: outil de pouvoir socio-politique*, Damasco, 1995, 29-44, especialmente 35.

[159] Carballeira Debasa, A.M., «Pauvreté et fondations pieuses dans la Grenade naṣride: aspects sociaux et juridiques», *Arabica*, LII (2005), 391-416.

[160] Jerónimo Münzer, *Viaje por España y Portugal*, 135.

tal, pero uno de los dichos mensajeros recordó al monarca que la construcción de los hospitales se debió a donaciones de sus antepasados y él corría el peligro de perder el reino, de modo que era mejor vender lo necesario para vencer ese peligro y que, acabada la guerra, todo podría recobrarse fácilmente. Pero, fallecido el rey antes de recuperar las propiedades, los hospitales quedaron pobres y sin función».[161] De este relato se deduce que el mantenimiento de estos hospitales dependía de la dinastía gobernante y que la enajenación de las rentas del centro podía provocar su ruina material. Sin embargo, su mala situación económica podía motivar que los enfermos dementes quedaran sin asistencia, como indica este autor sobre un hospital de Fez, del cual dice que «tenía algunas estancias para los locos, de los que tiran piedras o provocan otros daños, encadenándoseles allí y teniéndolos tras cerrojos, con las ventanas enrejadas por ciertos barrotes de una madera muy dura. Hay un guardián que les da de comer y que, si ve inquieto a alguno, lo aplaca con un bastón que siempre porta consigo al efecto [...]».[162] Esta descripción recuerda el destino final del Maristán como asilo de enajenados mentales. De hecho, una escueta nota, tal vez la única, sobre un bien habiz situado en Hatabín y destinado al hospital alude a este uso: «tienda de la Casa de los Locos».[163]

Por otro lado, la fundación de rentas para el Maristán fue decisión del emir nazarí según la placa fundacional, pero en aquélla pudo participar el visir Ibn al-Jaṭīb, del cual se ha mencionado su gran poder en el Estado nazarí y también su descripción del Maristán. Como él mismo dice, las «decisiones de los asuntos» no fueron ajenas a su persona; en su autobiografía da cuenta de decisiones importantes tomadas en materia de política interior y exterior que condicionaron en buena medida su manera de morir.[164] Dentro de sus competencias políticas no es extraño que accediera o incluso supervisara el documento de creación del *waqf*. En este sentido, se conservan modelos de documentos (*waṯā'iq*) en los formularios notariales andalusíes que muestran la forma de crear un *waqf* para enfermos y

[161] Juan León Africano, *Descripción general del África*, 234-235.

[162] Juan León Africano, *Descripción general del África*, 235.

[163] Villanueva Rico, *Habices de las mezquitas*, 158, n.º 32.

[164] IG, IV, 437-634. Véase también Calero Secall, M.I y Roser Nebot, N., «El proceso de Ibn al-Jaṭīb», *Al-Qanṭara*, XXII (2001), 421-461.

menesterosos a través de un acta notarial.[165] De la Granada nazarí del siglo IX/XV se tienen testimonios de legados benéficos de particulares creados mediante documento público que atestiguan la importancia de este instrumento jurídico para asegurar el uso pío de la propiedad.[166] Conectando esta idea con el caso del hospital de Fez construido por el sultán Abū Yūsuf Ya'qūb, Juan León Africano, que trabajó en él a principios del siglo X/XVI, dice que contaba «con cuantos hombres necesita en punto a escribientes, mandaderos, guardianes, cocineros y los que atienden a los enfermos, con buen estipendio para cada uno» y añade que «de joven estuve en él dos años oficiando de escriba, según suelen hacer los muchachos estudiantes, y con salario de tres ducados al mes».[167] Sin haber podido llegar al original, en las ediciones consultadas el término usado en italiano es traducido por *escriba* y *notario* en castellano,[168] *secrétaire* en francés[169] y *notarie/notary* en inglés,[170] remitiendo a oficios que están relacionados con la escritura de documentos relativos al hospital. Se puede afirmar que los mismos ejercían de fedatarios de algún acto jurídico relacionado con el Maristán, aunque pudiera ser simplemente el registro de pacientes y tratamientos como se ha mencionado con anterioridad. De cualquier modo, es significativa la presencia de estos escribas/notarios en el ámbito hospitalario.

En la relación entre financiación del hospital a partir de la institución de un legado pío y legitimación política del emir Muḥammad V destaca un dato presente en la lápida epigráfica no exento de especial relieve. Se trata del apelativo *al-Ganī bi-llāh* («el que se da por contento con [la ayuda de] Dios»). Las circunstancias

[165] Ibn al-'Aṭṭār, *Kitāb al-Waṯā'iq wa-l-siŷillāt*, ed. P. Chalmeta y F. Corriente, Madrid, 1983, 235 (trad. Chalmeta, P. y Marugán, M., *Formulario notarial y judicial del alfaquí y notario cordobés Ibn al-'Aṭṭār, m. 399/1009*, Madrid, 2000, 375, n.º 74).

[166] Zomeño, A., «When Death Will Fall Upon Him: Charitable Legacies in 15th Century Granada», en Frenkel y Lev (eds.), *Charity and Giving in Monotheistic Religions*, 217-233.

[167] Juan León Africano, *Descripción general del África*, 235.

[168] *Descripción de África y de las cosas notables que en ella se encuentran*, Tetuán, 1952, 126; *Descripción general del África*, 235.

[169] *Description de l'Afrique*, ed. y trad. A. Épaulard, París, 1980, I, 188.

[170] Dols, *Majnūn: the madman*, 128.

históricas paralelas a la creación del bien habiz parecen indicar que en torno a esta época el emir tomó el título para-califal, como ha sido denominado,[171] tras una serie de felices acontecimientos en materia de política exterior que consolidó su poder en la frontera: renovación de la fidelidad a Pedro I y a la vez conquista de las localidades de Priego, Iznájar y Utrera, antes de la fecha de constitución del *waqf*, y saqueo de Úbeda, Baeza y otros territorios, tras la institución de las rentas, pero en todo caso alrededor de šawwāl de 768/junio de 1367;[172] se ha afirmado con rotundidad que dicho título lo tomó exactamente el 2 de ŷumādà I de 769/25 de diciembre de 1367 después de las campañas transcurridas entre Iznájar y Úbeda.[173] Estas acciones revertirían de forma positiva en la legitimación del poder político y ayudarían a fijar definitivamente el empleo del título *al-Ganī bi-llāh* en la epigrafía granadina.[174] En esta coyuntura la creación de rentas pías, en concreto el *waqf* del Maristán, contribuyó a la imagen de autoridad del emir nazarí entre la población granadina, al igual que el *waqf* fue un importante instrumento de aculturación usado por los sultanes meriníes durante el siglo VIII/XIV, más incluso que las madrasas, ya que ayudó a reforzar las normas islámicas entre la población en torno a la unidad de las autoridades.[175]

Continuando con la idea de legitimación y prestigio del poder, el Maristán está fundado igualmente con el deseo de añadir al Islam granadino «un bordado de gloria al liberador mando de la guerra santa y se ha dirigido al rostro de Dios con el deseo [de obtener] la recompensa divina», según indica la lápida fundacional vista con anterioridad. Esta idea no es novedosa, pues el hospital de El Cairo también cumplía con este objetivo religioso según Ibn Ŷubayr: «Y entre lo que vimos, también es un título de gloria para este sultán el hospital (māristān) que está en la ciudad de El Cairo. Es uno de esos hermosos palacios, de una belleza y de una extensión considerables, que él ha dedicado para esta acción meritoria, a fin de ganar la

[171] Cabanelas, D., «Cronología de las edificaciones de Muḥammad V en la Alhambra», en *Realidad y símbolo de Granada*, Bilbao, 1992, 201.

[172] Vidal Castro, «Historia política», 138-139.

[173] García Gómez, *Foco de antigua luz*, 30.

[174] Fernández-Puertas, A., «Calligraphy in al-Andalus», en Jayyusi (ed.), *The Legacy of Muslim Spain*, 665.

[175] Shatzmiller, «"Waqf Khayrī" in Fourteenth-Century Fez», 193-217.

recompensa y la remuneración [del más allá]».[176] La beneficencia se convierte de esta manera en una muestra pública de comunicación con Dios, manifestada en los comportamientos de las autoridades políticas, es decir, de la clase dirigente, que ve en la piedad un motivo religioso y una forma de acercarse a la población: es, en definitiva, la relación entre salud, espiritualidad y poder.[177]

La beneficencia es la muestra evidente de la calidad personal del gobernante virtuoso.[178] En el caso de Muḥammad V, el visir Ibn al-Jaṭīb elogia la fundación del Maristán que supera al hospital de Egipto, de tal manera que equipara la labor del emir con las grandes obras de importantes gobernantes orientales. Además, indica el motivo de la inscripción situada sobre su puerta de entrada: «es una preservación insólita frente al olvido de la sepultura —¡en el mismo centro de la ciudad de las cámaras privadas y de los reservados!— y es como una salmodia lenta del Corán, día y noche. Todo esto proviene sólo de sus limosnas y de la grandeza de sus intenciones».[179] De esta manera, se refuerza la imagen de autoridad del emir a través de su religiosidad hecha pública. Este texto señala, además, las limosnas (*ṣadaqāt*) como única vía de financiación del Maristán, que contradicen el *waqf* indicado en la lápida fundacional, pero que consigue personalizar aún más la actividad benéfica del emir nazarí.

4. LA ASISTENCIA HOSPITALARIA DE MUḤAMMAD V: UN DEBATE ABIERTO

La importancia cualitativa de los restos epigráficos y estructurales conservados del Maristán, que han permanecido tras la transformación de sus espacios para adaptarlos a las necesidades de cada momento histórico hasta la aciaga decisión de demoler el edificio a finales del

[176] Ibn Ŷubayr, *Riḥla*, 24 (trad. Maíllo, 69).

[177] Syrakoy, A.C., «Health, spirituality and power in medieval Iberia: the *mâristân* and its role in Nasrid Granada», en Bennison, A.K. y Gascoigne, A.L. (eds.), *Cities in the Pre-Modern Islamic World. The Urban Impact of Religion, State and Society*, Nueva York, 2007, 177-194.

[178] Lev, Y., *Charity, Endowments, and Charitable Institutions in Medieval Islam*, Gainesville, 2005, 21-52.

[179] IG, II, 50-51. Véase también Franco Sánchez, «La asistencia al enfermo en al-Andalus», 156.

siglo XIX, entra en aparente contradicción con la escasísimas referencias textuales sobre la institución halladas en las fuentes cronísticas y documentales nazaríes. Resulta particularmente llamativo que los repertorios bio-bibliográficos no se hagan eco de médicos y autores de materias médicas, farmacológicas y agronómicas que pudieran haber ejercido una labor asistencial o, en todo caso, haber mantenido una relación profesional con el hospital nazarí, como prácticos al servicio del tratamiento de los enfermos, docentes en sus espacios hospitalarios o estudiantes. Si se tiene en cuenta el relato jatibiano sobre el Maristán, se percibe la sensación de que los contenidos encaminados a alabar al fundador del centro, el emir Muḥammad V, justifican la inserción del texto en una obra de carácter histórico-biográfico, de tal manera que posibles referencias en las biografías de autores nazaríes de su labor en el Maristán sería una cuestión de menor importancia para ser referida en textos bio-bibliográficos. Este argumento no niega la práctica seguridad de que médicos sin autoría científica, y no por ello peor profesionales, fueran los encargados de mantener las actividades desarrolladas en el centro.

Respecto al debate sobre su dedicación a asilo de enfermos mentales, no hay datos que demuestren que el centro estuviera dedicado desde su fundación a este objetivo. Sin embargo, la ausencia de referencias a bienes habices del hospital, al margen de los creados por el emir nazarí después de su construcción, permite elucubrar con la idea de que, debido a la falta de medios económicos, la institución fuera destinada a enfermos mentales con continuidad en época cristiana. Esto pudo provocar que la asistencia sanitaria general se impartiera en otro u otros centros sanitarios, de los que se conservan igualmente mínimas alusiones. En todo caso, el uso del Maristán para contribuir a la imagen de la autoridad nazarí fue un instrumento de legitimación político-religiosa a través del *waqf* que no parece que fuera usado de forma tan contundente por otros emires además de Muḥammad V, según los textos conocidos hasta el momento, lo que sugiere la gran capacidad de maniobra política del entorno gubernamental de este emir, resonando en todo momento la brillante personalidad del visir Ibn al-Jaṭīb.

LA COMPASIÓN, VIRTUD DEL SULTÁN, EN EL *MUSNAD* DE IBN MARZŪQ

María Jesús VIGUERA MOLINS
Universidad Complutense
Madrid

1. EL *MUSNAD* DE IBN MARZŪQ

Muḥammad ibn Marzūq (Tremecén, 710/1310-El Cairo, 781/1379) fue el miembro más sobresaliente de los Banū Marzūq, familia de sabios y de santos personajes localizados en Tremecén,[1] atestiguados por numerosas fuentes textuales entre finales del siglo V/XI y comienzos del siglo X/XVI. Por eso, se le dedican los apelativos de *al-Akbar* («el mayor») y *al-Ra'īs* («el principal»), además de llamársele *al-Jaṭīb* («el predicador»), por su enorme dedicación a ejercer como tal, y *al-Ŷadd* («el abuelo»), para distinguirlo de su también notable descendiente Muḥammad ibn Marzūq (Tremecén, 766/1365-Tremecén, 842/1439) *al-Ḥafīd* («el nieto»).

Varios episodios de la biografía de nuestro Ibn Marzūq *al-Jaṭīb* (que fue su apelativo más corriente), además de algunas otras circunstancias conectadas con él o con sus obras, traman a su alrededor una aureola muy interesante en que confluyen lo mundano y lo espiritual, lo político y lo religioso, lo público y lo privado, la conveniencia pública y la sinceridad íntima: exactamente en la intersección adecuada para captar las diversas dimensiones, entre todos los polos recién nombrados, que él pudo otorgar al retrato ideal de su sultán Abū l-Ḥasan al-Marīnī.

En ese retrato cobran acentuado e intencionado relieve, precisamente, todas las virtudes de la compasión y sus conectadas:

[1] Benblal, R., *Tlemcen des saints et des savants*, Orán, 2003.