

LAS TRADUCCIONES LATINAS DEL CORÁN, ARMA ANTISLÁMICA EN LA CRISTIANDAD MEDIEVAL*

José Martínez Gázquez
Universidad Autónoma de Barcelona

RESUMEN

La Europa latina cristiana encontró en las traducciones latinas del Corán en la Edad Media un instrumento extraordinario para el conocimiento directo del Islam y un arma poderosa desde el punto de vista intelectual y religioso para la lucha contra los musulmanes.

PALABRAS CLAVE: traducciones Corán, Edad Media, arma, lucha cristianos-musulmanes.

ABSTRACT

«The Latin translations of the Qur'an, an weapon against Islamism in medieval Christendom». The Christian Latin Europe found in the Middle Age an extraordinary instrument for the direct knowledge of the Islam and a powerful weapon from the intellectual and religious point of view for the struggle against the Muslims.

KEY WORDS: Qur'an translations, Middle Age, Weapon, Struggle Christians-Muslims.

Las traducciones latinas del Corán en la Edad Media constituyeron una poderosa arma de conocimiento directo del Islam y, por lo mismo, de armas para la lucha y contraataque cristiano desde el punto de vista intelectual y religioso, dentro del amplio frente de las luchas de cristianos y musulmanes en la Europa cristiana y muy especialmente en la Península Ibérica.

En el largo periodo de tiempo de casi ochocientos años, desde el 711 hasta el 1492, año de la conquista de Granada, la presencia del Islam como religión oficial en al-Andalus, único territorio de la Europa medieval donde se había establecido un reino musulmán tras la derrota y desaparición del reino visigodo, puso en contacto directo a cristianos y musulmanes en múltiples campos de la actividad humana en diversos dominios ignorados por los latinos, como, por ejemplo, el estudio de las ciencias árabes, en las que podían descubrir nuevos conocimientos, o de los textos islámicos que los cristianos siempre habían menospreciado, lo que introdujo un elemento nuevo en el panorama de las traducciones del árabe al latín,



desconocido hasta ese momento y cuya finalidad inicial, según expresa Pedro el Venerable, giraba en torno al propósito de llevar a cabo la refutación teológica del Islam sobre nuevas bases de conocimiento directo de sus doctrinas.

Para llegar a disponer de estos conocimientos en el mundo latino cristiano era necesaria su traducción al latín. La situación peninsular dio lugar a la existencia de una serie de hombres, acontecimientos y situaciones favorables para la realización de estas traducciones latinas, como es el caso del Corán y los demás textos islámicos, que sirvieron como un arsenal de armas ideológicas y argumentos, donde encontrar las armas de refutación y controversia entre musulmanes y cristianos. Estas traducciones¹ son la de Robert de Ketton, impulsada por Pedro el Venerable, en 1142/43, la de Marcos de Toledo en 1210, y la de Juan de Segovia en 1456, además de otras parciales e incompletas².

LA VERSIÓN LATINA DE ROBERT DE KETTON

La primera traducción latina del Corán fue realizada en la Península a ruegos de Pedro el Venerable, abad de Cluny³, con ocasión de su viaje a España en 1142⁴ para visitar los nuevos monasterios cluniacenses que se construían en la línea de frontera con los territorios musulmanes. Estando en tierras castellanas pudo conocer la realidad en la Península, en donde ve de cerca las interrelaciones de

* Este trabajo se ha elaborado en el marco del proyecto de investigación HUM2004-03957-C02-02, financiado por la DGI del MEC.

¹ J. MARTÍNEZ GÁZQUEZ, «Las traducciones latinas medievales del Corán: Pedro el Venerable-Robert de Ketton, Marcos de Toledo y Juan de Segovia», *Euphrosyne* 31, 2000, pp. 491-503.

² H. BOBZIN, «Latin Translations of the Koran. A short overview» *Der Islam* 70, 1993 pp. 193-206; id. *Der Koran im Zeitalter der Reformation. Studien zur Frühgeschichte der Arabistik und Islamkunde in Europa*. Beirut Texte und Studien, Band 42. Beirut/Stuttgart, 1995.

³ M.T. D'ALVERNY, «Deux traductions latines du Coran au Moyen Âge», *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, XVI (1947-48), pp. 69-131; M.T. D'ALVERNY, «Pierre le Vénéralbe et la légende de Mahomet», *A Cluny, Congrès...* Dijon (1950), pp. 161-170; M.T. D'ALVERNY, «Quelques manuscrits de la 'Colectio Toletana'», *Peter Venerabilis 1156-1956. Studies and texts commemorating the eighth Centenary of his Death*, eds. by G. CONSTABLE and J. KRITZECK, Roma (1956), pp. 202-218; N. DANIEL, *Islam and the West. Making of an Image*, Edinburg, The University Press (1960), pp. 6-7; R. GLEI, (ed.): *Petrus Venerabilis Schriften zum Islam*. Altenberger. (1985) (Corpus Islamico-Christianum, Series Latina, 1); D. IOGNA-PRAT, *Ordonner et exclure*. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'Islam 1000-1150, París, 1998; J. KRITZECK, «Robert of Kettons translations of the Qur'an», *The Islamic Quarterly*, 24, 1955, pp. 309-312; M.T. D'ALVERNY, «La connaissance d'Islam en Occident du IXe au milieu du XIIe siècle», *L'Occident e l'Islam nell'Alto Medioevo*, Spoleto (1965) pp. 577-602, recogido en *La connaissance de l'Islam dans l'Occident médiéval*, Ed. by Charles BURNETT, I. Variorum, 1994.

⁴ Ch. J. BISHOP, «Peter the Venerable's Journey», *Peter Venerabilis 1156-1956. Studies and texts...*, pp. 163-175.

musulmanes y cristianos, separados por la tenue línea de una frontera territorial⁵, y la facilidad de encontrar los textos islámicos y los medios oportunos para su traducción. En estas condiciones concibió un plan de traducciones al latín de un conjunto de textos islámicos y principalmente el Corán, que le podían permitir acercarse a la realidad y conocer mejor la vida de Mahoma y la doctrina del Islam. Tales textos traducidos al latín constituyen la llamada *Collectio Toletana* o *Corpus Toletanum* y se convirtieron en el primer conjunto de textos al alcance de los cristianos para un conocimiento directo del Islam, cosa que no había ocurrido antes en la cristiandad. Pedro el Venerable, como hombre de la Cristiandad preocupado por la rápida expansión del Islam a expensas de los territorios cristianos, decidió esta empresa como parte de un proyecto de refutación del Islam, sobre nuevas bases de conocimiento directo de sus doctrinas, al que desde algún tiempo atrás dedicaba su atención.

Encontró en alguna ciudad del valle del Ebro⁶ a dos especialistas en traducciones del árabe, Robert de Ketton y Hermann de Carintia, a los que encarga la traducción de los textos islámicos y particularmente el Corán. El primero, un monje de origen inglés, con buena formación literaria latina y, como muchos estudiosos cristianos, atraído por la riqueza de la ciencia árabe y estudioso en especial del saber de la astronomía y la geometría⁷, se encontraba en España en el año 1142. Se encontraba junto a Robert, Hermann de Carintia (el Dálmata), al servicio del obispo Miguel, obispo de la recién conquistada ciudad de Tarazona, y se dedicaba con gran interés a la traducción de textos de matemática y astronomía, teniendo como principal interés de sus trabajos la búsqueda del Almagesto. Para la traducción del conjunto del corpus de textos Pedro el Venerable les sumó la ayuda de Pedro de Toledo (Petrus Toletanus), quizás un converso conocedor del árabe, y de su secretario Pedro de Poitiers⁸, además de un musulmán de nombre Mohamet. Robert de Ketton, pagado por el abad de Cluny, dedicó su tiempo entre 1142 y 1143 a la realización de esta primera traducción del Corán.

⁵ Es difícil precisar la ciudad concreta, quizás en Tarazona o Tudela; se ha sugerido también Nájera. Pedro el Venerable deja constancia ambigua de este hecho en diversas ocasiones. En su *Epistola ad Bernardum Clareuallis* para enviarle un ejemplar de la nueva traducción, *Mitto uobis carissime nouam translationem nostram contra pessimam nequam Mahumet heresim disputantem, quae dum nuper in Hispania morarer, meo studio de Arabica uersa est in Latinam*, y en el amplio prólogo de su *Liber contra sectam siue haeresim Saracenorum*. Cfr. James KRITZECK, *Peter the Venerable and Islam*. Princeton 1964, apéndices 3 y 6 respectivamente.

⁶ José MARTÍNEZ GÁZQUEZ-Óscar DE LA CRUZ, «Las traducciones árabe-latinas impulsadas por Pedro el Venerable», *Las órdenes militares: realidad e imaginario*, M.D. Budeus-E.Real-J.M.Verdegal (eds.), Univ. Jaume I, Castellón de la Plana, 2000, pp. 284-296.

⁷ *Epist. ad Bernardum* (J. KRITZECK ed.), p. 212: *...ex Arabico in Latinitatem perduxi, interpretantibus scilicet uiris utriusque linguae peritis, Rotberto Kettonsi de Anglia, qui nunc Pampilonensis ecclesiae archidiaconus est, Hermannno quoque Dalmata, acutissimi et litterati ingenii scolastico, quos in Hispania circa Hiberum astrologicae arti studentes inveni, eosque ad hoc faciendum multo precio condux.*

⁸ *Epist. ad Bernardum* (J. KRITZECK ed.), p. 212: *Feci autem eam transferri a perito utriusque linguae uiro, magistro Petro Toletano, sed quia lingua Latina non adeo ei familiaris uel nota erat ut Arabica, dedi ei coadiutorem doctum uirum, dilectum filium et fratrem Petrum, notarium nostrum...*





En la mayoría de los manuscritos finaliza esta traducción con dos colofones⁹, de los que en el primero señala a Robert de Ketton como traductor y da la fecha de traducción en 1143, según varios calendarios. El segundo hace la atribución de la traducción del Corán a Pedro de Toledo, atribución problemática ya que habría con ello dos traductores de esta misma obra, el Corán¹⁰. Probablemente haya de referirse más bien a la traducción de la obra de Al-Kindi, otro texto de la *Collectio* o *Corpus Toletanum*, que en varios manuscritos sigue inmediatamente al texto del Corán, con lo que no se trataría de un colofón de esta obra, sino del *incipit* de la obra de Al-Kindi. Esta obra se nos presenta en varios manuscritos desplazada de ese lugar sin rúbrica inicial, o *incipit*, que quedó separado de ella y ha dado lugar a confusión, entendiéndose como un segundo colofón del Corán.

Por lo demás ambos colofones ratifican que estas traducciones se han realizado por encargo del Abad de Cluny y han sido acabadas en 1143, añadiendo la rúbrica de la Apología un nuevo acontecimiento importante para los cristianos en ese año, la conquista de Coria por Alfonso VII, coronado emperador de Castilla y León.

Los textos son como siguen:

Acaba el libro de la ley diabólica de los Sarracenos, en árabe llamado Corán, es decir, conjunto de capítulos o de preceptos.

Robert de Ketton, afectísimo suyo de origen inglés, tradujo este libro a ruegos de Pedro varón ilustre y gloriosísimo, Abad de Cluny, en el año del Señor de mil ciento cuarenta y tres. En el año mil cuatrocientos tres de Alejandro. En el año quinientos treinta y siete de la Égira. En el año quinientos once de los persas.

El abad Pedro de Cluny hizo traducir este libro del árabe al latín al maestro Pedro de Toledo, con la asistencia del monje escriba Pedro, cuando estaba aquel señor y venerable abad destacado en Hispania con el glorioso emperador Alfonso en el año que este mismo glorioso emperador cautivó la ciudad de Coria e hizo huir de allí a los Sarracenos [sc. 1143]¹¹.

⁹ Aunque no se encuentra esta parte del colofón en el ms. de la Bibl. del Arsenal 1162, sí que aparece en otros, como los mss. 4.071 y 4.072 de la Biblioteca Apostólica Vaticana. Véase M.TH. D'ALVERNY, «Deux traductions...», *op. cit.*, p. 131; *Id.*, «Quelques manuscrits de la 'Collectio Toletana'», G. CONSTABLE et J. KRITZCEK (eds.), *Petrus Venerabilis 1156-1956, Studia Anselmiana* 40, 1956, pp. 202-218 (reimpr. M.TH. D'ALVERNY, *La connaissance de l'Islam... op. cit.*, IV); HENRI LAMARQUE, «En marge du Coran latin», *Melanges Joan Soubiran. Pallas*, 59, 2002, pp. 339-355.

¹⁰ Nosotros mismos en trabajos anteriores hemos creído en la atribución de este colofón al Corán, si bien analizando con detalle los textos queda clara su dificultad.

¹¹ «Explicit liber legis dyabolice Saracenorum, qui Arabice dicitur Alchoran, id est, collectio capitulorum siue preceptorum. Illustri gloriosissimoque uiro, Petro Cluniacensi abbate precipiente, suis angligena Robertus Kettonnsis, librum istum transtulit. Anno Domini millesimo centesimo quadragesimo tertio. Anno Alexandri millesimo quadringentesimo tertio. Anno Alhigere, quingentesimo tricesimo septimo. Anno Persarum quingentesimo undecimo. Hunc librum fecit dominus Petrus Cluniacensis Abbas transferri de arabico in latinum a Petro magistro Toletano iuuante Petro monacho scriptore, cum esset idem dominus ac uenerabilis abbas in Hispaniis constitutus cum glorioso imperatore Adefonse eo anno quo idem gloriosus imperator Choriam ciuitatem cepit et

Los detalles de la conquista y entrega al emperador de la ciudad de Coria, ciudad mencionada como referencia en el colofón de la traducción del Corán, se nos narran en la *Crónica Adefonsi Imperatoris*¹², de autor anónimo, pero probablemente contemporáneo de los hechos acaecidos, de la manera siguiente:

Chron. Adef. Imper. II 36: «Después de que le fue devuelta la ciudad al emperador, se hizo limpieza de la inmundicia de gente bárbara y de la contaminación de Mahoma, y, una vez destruida de aquella ciudad y de su templo [sc. mezquita] toda la porquería de los paganos, consagraron la iglesia en honor de santa María siempre Virgen y de todos los santos, y ordenaron allí a un obispo, un hombre religioso llamado Navarrón, igual que antiguamente había sido sede episcopal en tiempos del arzobispo Alfonso y del rey Recaredo, cuando toda aquella tierra era propiedad de los cristianos desde el Mediterráneo hasta el mar Océano. Fue tomada, pues, la ciudad de Coria en la era 1181 [sc. año 1143] en el mes de junio»¹³.

Llama la atención que, entre las múltiples atrocidades que se relatan sobre la conquista de Coria, semejantes a las vividas por otras muchas ciudades, se subraya que se ha limpiado la ciudad de la inmundicia y de la contaminación de Mahoma y su doctrina, y se han destruido sus mezquitas.

Apenas seis años antes, en una campaña de hostigamiento de las tropas del emperador Alfonso por tierras de Jaén, se dice:

Chron. Adef. Imper. II 26: devastado «Muchos ejércitos saqueadores recorrieron una gran extensión durante muchos días, y saquearon toda la tierra de Jaén, Baeza, Úbeda, Andújar y de muchas otras ciudades, dieron fuego a todas las villas que encontraban, destruyeron las sinagogas [sc. mezquitas] de aquéllos y pegaron fuego a los libros de la ley de Mahoma. Todos los hombres entendidos en la ley, cualesquiera que hallaron, fueron descuartizados a espada; hicieron cortar las vi-

Sarracenos inde figuit». Cf. también el *Liber contra sectam* (J. KRITZECK, ed.), p. 229: «Hoc anno illo factum est quo Hispanias adii, et cum domno Aldefonso uictorioso Hispaniarum imperatore colloquium habui. Qui annus fuit ab incarnatione Domini m.c.xli. us» [sc. 1143].

¹² Citamos los textos por la *Chronica Adefonsi Imperatoris* por la ed. de ANTONIO MAYA SÁNCHEZ, en *Chronica Hispana saeculi XII*, vol. LXXI *Corpus Christianorum. Continuatio medievalis*, eds. E. Falque-J. Gil-A. Maya, Turnholt, 1990, y por la ed. de MAURILIO PÉREZ GONZÁLEZ, *Crónica del Emperador Alfonso VII*. Introducción, traducción, notas e índices, León, 1997. Véase una valoración detallada y documentada con las últimas referencias bibliográficas de la Crónica en DANIEL BALOUP, «Reconquête et croisade dans la *Chronica Adefonsi imperatoris* (ca. 1150)», *Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*, 25, 2002, pp. 453-480.

¹³ «Postquam autem reddita est ciuitas imperatori, munda est ab inmunditia barbarice gentis et a contaminatione Mahometis et, destructa omni spurcicia paganorum ciuitatis illius et templi sui, dedicauerunt ecclesiam in honore sancte Marie semper uirginis et omnium sanctorum et ordinauerunt ibi episcopum uirum religiosum nomine Nauarronem, sicuti antiquitus fuerat sedes episcopalis tempore Ildefonsi archiepiscopi et Recaredi regis, quando tota illa terra Christianorum erat a Mediterraneo usque ad mare Oceanum. Capta est autem ciuitas Cauria in era CLXXX [I] post millesimam et in mense iunio».



ñas, los olivos, las higueras y todos los árboles, y todo lugar que hollaron sus pies quedó¹⁴.

Podemos subrayar la coincidencia en ambos casos en todo lo sustancial, que se resume en que «todo lugar que hollaron sus pies quedó devastado», añadiendo que se echó al fuego la *Lex Mahometi* y se dio muerte a los sabios de la ley coránica allí donde se les encontró.

Estas acciones de las huestes cristianas, asesinar a los ministros religiosos musulmanes, destruir las mezquitas y quemar el Corán, sin duda, parecen acciones opuestas a la declarada actitud de Pedro el Venerable, quien, en el mismo tiempo en que esto ocurre, está impulsando la traducción del conjunto de textos con los que tiene la intención de conseguir una más clara percepción del Islam y de Mahoma para llevar a cabo una refutación intelectual de las doctrinas del Islam. Como él mismo declara, sus intenciones son «no mantener el silencio contra esta herejía¹⁵ y aportar información a los que la desconocen, para que puedan, como han hecho tradicionalmente los Padres de la Iglesia, escribir contra aquéllos para corregir sus errores»¹⁶. A ello se añade la finalidad de conseguir la conversión, según declara en su obra *Contra sectam siue haeresim Sarracenorum*, de forma pacífica¹⁷.

Sin embargo, estas contraposiciones de acciones bélicas e intelectuales sin duda no están tan alejadas, impregnadas todas por el ambiente antimusulmán en que se producen. Son, más bien, manifestaciones diversas de una misma actitud de

¹⁴ «Et multe cohortes predatorie ambulauerunt per dies multos a longe et predauerunt totam terram de Iaen et Baeçe et Ubete et Anduger et multarum aliarum ciuitatum et miserunt ignem in omnibus uillis, quasunque inueniebant, et synagogas eorum destruxerunt et libros legis Mahometi combuserunt igne. Omnes uiri doctores legis, quicunque inuenti sunt, gladio trucidati sunt. Voneas et oliueta et ficulneas et omnes arbores fecerunt incidi et omnis locus, quemcunque pedes eorum calcauerunt, uastatus remansit».

¹⁵ La percepción del Islam como una herejía no debe sorprender, aunque supone un problema especialmente controvertido. Hay una cierta evolución en esta percepción, en la que Pedro el Venerable representa un estadio intermedio, pues se refiere al Islam de forma ambigua, en ocasiones como una herejía (*haeresis*) y en ocasiones como una religión (*secta*). Así hay que interpretar, por ejemplo, el título de sus tratados: *Summa totius heresis ac diabolicae sectae Sarracenorum*, y del *Liber contra sectam siue haeresim Saracenorum* (J. KRITZECK, ed., *op. cit.*). Para esta percepción, cf. R.W. SOUTHERN, *Western Views of Islam in the Middle Ages*, Harvard Univ. Press, Cambridge, Massachussets, 1962. Más recientemente, JOHN TOLAN, *Saracens. Islam in the Medieval European Imagination*, Columbia Univ. Press, New York, 2002, esp. pp. 155-169.

¹⁶ *Epist. ad Bernardum* (J. KRITZECK, ed.), pp. 212-213: «Fuit autem in hoc opere intentio mea, ut morem illum patrum sequerer, quo nullam umquam suorum temporum uel leuissimam ut sic dicam heresim silendo preterierunt... Hoc ego de hoc precipuo errore errorum de hac fece universarum heresum... facere uolui... a nescientibus agnoscat... Specialiter autem uobis [sc. Bernardo Claraeualli] haec omnia notificaui, ut et tanto amico studia nostra communicarem, et ad scribendum contra tam perniciosum errorem... animarem».

¹⁷ Se ha prodigado siempre el análisis de la formulación que Pedro el Venerable dio a esta idea como «Aggredior, inquam uos, non ut nostri sepe faciunt armis sed uerbis, non ui sed ratione, non odio sed amore». Cf. *Liber contra Sectam* (J. KRITZECK, ed.), p. 231.

hostilidad y lucha desde puntos de vista diferentes y con armas distintas contra los musulmanes y su religión.

La primera traducción latina del Corán puede ser considerada, *per se*, como una obra fundamental para la confutación del Islam. El léxico elegido para la versión de muchos de los pasajes coránicos apoya esta hipótesis. Pero las intenciones del abad de Cluny, el prólogo de Robert de Ketton y las notas marginales atribuidas a Pedro de Poitiers apuntan en esta dirección¹⁸.

La traducción del Corán, pues, formaría parte de la intención de poner a la disposición de la cristiandad un «corpus» de textos, al que Pedro el Venerable se refiere como *christianum armarium*, es decir, una biblioteca cristiana, que sirva de «arma contra estos enemigos»¹⁹. Aunque se ha señalado que se pueden encontrar en los textos del Venerable invitaciones a la relación caritativa y amable con los musulmanes²⁰, también se hallan en sus escritos duras descalificaciones contra ellos.

Y no se trataba de un puro juego intelectual, el propósito decidido, así lo reitera abundantemente una y otra vez en sus páginas, era llevar a cabo la refutación doctrinal del Islam para mostrar su falsedad frente al cristianismo. Tras cinco largos siglos desde su aparición, el Islam no había recibido la atención que merecía entre los teólogos de la Iglesia, aun a pesar del inmenso mal que había infligido a ésta y la cantidad de pueblos que habían abandonado su seno, atraídos hacia las nuevas doctrinas predicadas por Mahoma. Desde tiempo antes había preocupado al Abad de Cluny esta situación, y por ello le sirvió de acicate el hecho de encontrar directamente las circunstancias propicias para los trabajos de traducción que le proporcionasen el conocimiento directo de los textos islámicos.

Inicialmente había sido su propósito implicar a san Bernardo en esta misión, confiando en su personalidad, su amplia formación y su brillantez. El gran predicador de la Segunda Cruzada no se sintió interesado en esta labor intelectual de refutación del Islam y al fin el propio Pedro el Venerable asumió este proyecto, imprimiéndole unas características propias que se ponen particularmente de manifiesto en su obra *Liber contra sectam siue haeresim Saracenorum*, parte integrante del llamado *Corpus Toletanum-Cluniacense*, un conjunto de obras recogidas para el mejor conocimiento de Mahoma y del Islam, para el rechazo de la persona fundadora de esta religión y la refutación doctrinal de su mensaje.

En varios textos de este *Corpus* encontramos información expresa de los proyectos, propósitos y fines que lo vertebran. Incluso podemos deducir la evolución que siguieron éstos, desde la idea primera de procurar información certera a otros, especialmente a san Bernardo, hasta la redacción por sí mismo de las obras de refutación del islamismo.

¹⁸ J. MARTÍNEZ GÁZQUEZ, «Observaciones a la traducción latina...», pp. 115-127.

¹⁹ *Liber contra sectam* (J. KRITZECK, ed.), pp. 220-291, p. 230: «...habebit saltem Christianum armarium etiam aduersus hos hostes arma quibus aut se muniat, aut quibus si forte ad certamen uentum fuerit, inimicos confodiat».

²⁰ Cf. J. LE GOFF, *Los intelectuales en la Edad Media*, Buenos Aires, 1965, pp. 24-25.



Entre otros textos disponemos de la *Epistola de traslatione sua* dirigida a san Bernardo, que sería escrita no mucho después de su retorno de España acompañando una copia del Corán latino traducido para su refutación. Esta misma información aparece en la carta 17 del libro cuarto de la Correspondencia de Pedro el Venerable, una larga carta dirigida a san Bernardo, en la que se incluye un resumen de la *Epistola de traslatione sua* con ligeras variantes y diferente disposición.

La *Summa totius haeresis Saracenorum* recopilación-resumen de las doctrinas islámicas escrita a manera de prólogo del conjunto de las traducciones.

El *Liber contra sectam siue haeresim Saracenorum* escrito por Pedro el Venerable presenta la problemática de la concepción cristiana acerca del Islam y la necesidad de proceder a su refutación como se había realizado con todas las herejías habidas en la historia de la Iglesia. Con más urgencia y razón en este caso por cuanto a su juicio se trata de la suma de todas las herejías habidas:

Inter ista, omnes pene antiquarum heresum feces, quas diabolo imbunte sorbuerat, reuomens, cum Sabellio trinitatem abnegat, cum suo Nestorio Christi deitatem abicit, cum Manicheo, mortem Domini diffitetur, licet regressum eius non neget ad caelos (*Summa*, p. 207)²¹.

Robert de Ketton, de acuerdo con su patrocinador, destaca en el prólogo la finalidad apologética para la que ha sido planeada su traducción: el deseo del abad de derrotar al Islam, construir un muro de contención de su avance, fomentar una actitud incesante de defensa y ataque, construir el edificio de la refutación del Islam, todo ello expresado en un léxico y unos recursos de una retórica extremadamente beligerante²².

Utiliza un lenguaje metafórico, notablemente hostil hacia el Islam, para expresar cuáles han sido sus principios metodológicos y los propósitos de su trabajo, sin duda condicionados por el texto que había sido objeto de su traducción: el libro sagrado de los musulmanes, fuente para ellos de la palabra divina. De forma opuesta, para los cristianos era fuente escrita de una terrible y demoníaca herejía, cuyo profeta, Mahoma, era considerado como un monstruo, cercano al Anticristo²³.

Sus propios prejuicios ante la obra que va a traducir, y el hecho de presentarse como el símbolo principal de una religión que entiende en su conjunto como enemiga del cristianismo, condicionan el resultado de su trabajo, «sciens meum numquam hoc fuisse propositum, floribus uenenum tegere, remque uilem et abiciendam deaurare...».

²¹ Tomamos los textos de KRITZECK, J., *Peter the Venerable, op. cit.*

²² J. MARTÍNEZ GÁZQUEZ, «El lenguaje de la violencia en el prólogo de la traducción latina del Corán impulsada por Pedro el Venerable», *Ile. Journée d'Étude du GEMAH. L'affrontement, fonctions symboliques et idéologiques de la violence en Péninsule Ibérique (XIIe.-XVe. siècle)*, Toulouse, 2002, ed. en *Cahiers de Linguistique et Civilisation Hispanique Médiévale* (en prensa).

²³ Cf. J. LE GOFF, *La civilización del occidente medieval*, Buenos Aires, 1999, pp. 124-138.

En ella se produce un enfrentamiento entre dos doctrinas y el objetivo perseguido es una refutación por medio de argumentaciones racionales (*ut hostis errorem ipsumque uictum semetipsum autem tenere sententiam ubique firmam atque uictricem agnoscat; lex Sarracinorum responsioni nostre prebet*).

Pero, a la vez, este enfrentamiento intelectual es considerado un verdadero 'combate' al igual que el que llevan a cabo los soldados en el campo de batalla. Por esta razón, surgen espontáneamente las metáforas que se relacionan con la guerra: la traducción tiene como objetivo 'destruir la fortaleza enemiga' (...*propugnaculaque prorsus diruere; hostium castrum imo caueam delendo*) y por el contrario 'fortificar el campamento cristiano' (...*tuorum munimem corrobore, tela diligenter accuas... sueque caritatis uallum protensius atque capatius effitias*).

El texto se nos presenta como el relato de una campaña bélica, agresiva y denigratoria. El lenguaje ofrece siempre una pluralidad de sentidos fácilmente comprensibles dentro de la visión de la realidad de los hombres del mundo cristiano del siglo XII, metáforas y comparaciones que llevan al ánimo del lector la necesidad de luchar contra tales doctrinas y sus impulsores, un vocabulario claramente militarista y propiamente guerrero con el que presenta el propósito de Pedro el Venerable como una acción más en un plan preconcebido de lucha para derrotar a un enemigo que se encuentra en su fortaleza, *propugnacula*, o al que hay que destruir su campamento militar, *hostium castrum delendo*, desecar sus fuentes de aprovisionamiento, *puteum exsiccando*, o desenmascar su error, *hostis errorem*, y, por el contrario, como buenos soldados *peditis*, concebir una estrategia vencedora *uictricem*, mantener los deseos militares, *militieque uoto*, afilar las armas, *tela accuas*, y construir una protección eficaz para defender a los soldados propios, *uallum effitias*.

Incluso el vocabulario tomado a la naturaleza sirve para mostrar agresividad y desprecio hacia el Islam, señalado con los peores epítetos: la religión musulmana es una 'ciénaga estéril', *sterilem paludem Sarracene secte*, un veneno que no se puede esconder entre flores, *floribus uenenum detegere*, un objeto vil y despreciable que no se ha de recubrir de oro, *rem uilem et abiciendam deaurare*, una doctrina mortal, *lex letifera*, el Corán es un 'pozo de agua' que debe ser desecado, *suumque puteum exaurire...; ad ipsius tuis libus extinctum et puteum ad illius exhaustum tuo uase; puteum exsiccando*, para lograr que la 'fuente' del cristianismo fluya con más fuerza, *fontemque suum fortius emanare*. Y que la traducción sirva para ofrecer a los cristianos un edificio, hermoso y comodísimo a la vez que sólido e indestructible²⁴.

²⁴ Son frecuentes en los escritos de Pedro el Venerable el uso de metáforas tomadas del mundo clásico. En la literatura clásica latina la metáfora de la obra literaria como una obra arquitectónica está presente en dos de sus mayores representantes: Virgilio, en las *Geórgicas* (III, 13), refiriéndose a la futura elaboración de la *Éneida*, dice que construirá un templo en honor a Augusto, y Horacio, en su *Oda* XXX, habla de su obra como un monumento perenne que le dará inmortalidad. El uso de los primeros versos de la *Epístola a los Pisones* de Horacio por parte del Abad dio origen a la representación de Mahoma como un monstruo de cabeza humana, cerviz equina y cola de pez en el manuscrito de la Biblioteca de Arsenal de París, fol. 11.

Esta finalidad apologética se extiende igualmente a las glosas marginales que se hallan en algunos manuscritos. M.T. D'Alverny las atribuye a Pedro de Poitiers²⁵, el mencionado secretario del abad de Cluny, pero recientemente hemos señalado que no todos los manuscritos presentan el mismo conjunto de glosas. Se pueden distinguir tres cuerpos diferentes de glosas, uno de los cuales es el conjunto que presenta el ms. de la Biblioteca del Arsenal²⁶. Más allá de «aclaraciones» al texto coránico, las notas marginales suelen sugerir puntos para la discrepancia doctrinal contra el Islam²⁷.

A lo largo de la traducción misma del Corán aparecen los prejuicios doctrinales. Robert de Ketton había señalado en el prólogo la dificultad de traducir este texto al latín y su intención de no alterarlo y sólo queriendo eliminar el «velo de la lengua», pero en la realidad no son pocas las alteraciones introducidas en la traducción, como, por ejemplo, las amplificaciones y, sobre todo, las síntesis y supresiones de aleyas son frecuentes²⁸. Además, en el uso de calificativos peyorativos aplicados a las realidades del Corán, el léxico usado se orienta de manera que da como resultado una traducción que resalta los elementos que a juicio de los cristianos son negativos en el Islam²⁹.

Los textos de la *Collectio Toletana*, que acompañan al Corán, completan, y en muchos casos siguen, la información tendenciosa sobre el Islam que puede deducirse de la versión latina de Ketton. Junto a la mencionada carta del abad de Cluny a Bernardo de Claravall, Pedro el Venerable compone una *Summa* (o *Summula*) *totius haeresis Saracenorum*³⁰ y un *Liber contra sectam siue haeresim Saracenorum*³¹.

²⁵ M.Th. D'ALVERNY, «Deux traductions latines...», *op.cit.*

²⁶ J. MARTÍNEZ GÁZQUEZ, «Observaciones a la traducción latina...», *op. cit.*, esp. pp. 123-127, donde se demuestra que las notas de la edición de Bibliander (Basilea, 1543¹) son distintas de las del ms. Bibl. del Arsenal 1162. Un tercer conjunto es el que presenta el ms. Vat. Lat. 4071.

²⁷ V.gr. Junto al pasaje Cor. I, 23 (Robert de Ketton): «Deum paradiso bonos inducturum, ubi dulcissimas aquas pomaque multimoda, frustusque uarios et decentissimas ac mundissimas mulieres, omneque bonum in aeternus prossidebunt, predicate»; el ms. del Arsenal añade: «nota quia talem paradysum ubique promittere, scilicet, carnalium deliciarum, quae fuit olim alia heresis»; en tanto que el ms. del Vaticano: «Paradisus ab impromissus»; y Bibliander, solamente: «paradisus».

²⁸ J. MARTÍNEZ GÁZQUEZ, «Observaciones a la traducción latina...», *op. cit.* Además, la división de las Suras (*Açoara*) llega a ser de 123 ó 124. Cfr. H. Bobzin, id. *Der Koran im Zeitalter...* Beirut/Stuttgart 1995, pp. 222-230. Los títulos están habitualmente suprimidos o cambiados por otros nuevos que tienden a la ridiculización, como ocurre con la Sura IV, dedicada a las mujeres: [Titvlvs]: «Quot uxores habere debeant et de substantia eius diuidenda et de multa cura mulierum. [Titvlvs]: Iterum de mulieribus et precepta quedam stulta et ut post coitum et egestinem, antequam orentur, lauentur culus et cetera uerenda. [Titvlvs]: Item coartationes ad pugnam et ea que sepe solet deliramenta repetit. [Titvlvs]: Hic non occidisse Iudeos Christum, sed nescio quem similem eius, nec Deum habere filium. Item solitas insanias dicit quod et sepe facit».

²⁹ Cf., v. gr., N. DANIEL, *Islam and the West. The Making of an Image*, Edimburgo, 1960, app. «res turpissima». M.Th. D'Alverny, «Deux traductions...», *op. cit.*

³⁰ J. KRITZECK, *Peter the Venerable...*, *op. cit.*, pp. 204-211.

³¹ MIGNÉ, *PL CLXXXIX*, 663 ss.; J. KRITZECK, *Peter the Venerable...*, *op. cit.*, pp. 220-291.

En tanto que el primero es una rápida historia del origen de los musulmanes, el segundo es un amplio tratado, conservado sólo parcialmente, que partiendo de las herejías cristianas sitúa al Islam en una posición ambigua entre si se trata de una herejía cristiana o de una religión pagana. En ellos Pedro el Venerable acumula una enorme cantidad de críticas al Islam, en parte doctrinales, en parte históricas: ridiculización del Profeta y de sus adeptos, costumbres señaladas en el Corán, incitación a la violencia en el Corán, etc.; pero también las discrepancias en aspectos teológicos, como las referencias a la Trinidad, a la Encarnación de Cristo, a la Resurrección y al Juicio final.

LA VERSIÓN LATINA DE MARCOS DE TOLEDO³²

En torno a 1209-1210, unos 70 años después de la versión de Robert de Ketton, aparece la segunda traducción latina del Corán³³. En esta ocasión el traductor es Marcos de Toledo, que trabaja por encargo del arzobispo de Toledo, Rodrigo Ximénez de Rada, y de Mauricio³⁴, arcediano de Toledo y, más tarde, obispo de Burgos.

La traducción de Marcos de Toledo parece completamente independiente de la de Robert de Ketton. M.T. D'Alverny, después de comparar diversos fragmentos de las dos traducciones del Corán, ha subrayado la ignorancia total en que parece estar Marcos sobre la traducción de su predecesor³⁵, al igual que del conjunto de textos integrados en el *Corpus* impulsado por el Abad de Cluny. Esta independencia plantea un problema sobre la motivación de la segunda redacción: ¿por qué una nueva traducción del Corán, tan poco tiempo después? Esta cuestión espera todavía una respuesta satisfactoria³⁶.

El prólogo de Marcos de Toledo para su nueva versión contiene indicaciones sobre la motivación y las características de la misma, y además evidencia una motivación agresiva y beligerante. Marcos ha prestado su colaboración al arzobispo Rodericus, que, preocupado por el contacto de los fieles cristianos con los musul-

³² Nàdia Petrus prepara la edición crítica de esta segunda versión latina del Corán, bajo la dirección del profesor J. Martínez Gázquez.

³³ M.Th. D'ALVERNY, «Deux traductions...», *op. cit.*, pp. 113-131; J. TOLAN, *Saracens...*, *op. cit.*, pp. 182-186.

³⁴ Cf. el explicit del prólogo: «Transtulit autem Marchus Tholetanae Ecclesie canonicus librum Alchorani ad petitionem Roderici uenerabilis archiepiscopi Tholetani salubrem, et persuasionem magistri Mauricii Tholetane sedis archidiaconi, meritis et sanctitate commendabilium uirorum». En cuanto a la fecha, el ms. que edita M.Th. D'Alverny (Bibl. Mazarine 780) no es legible: «anno ab Incarnatione Domini millesimo [...] duocentesimo».

³⁵ M.Th. D'ALVERNY, «Deux traductions...», *op. cit.*, p. 115.

³⁶ Sin duda, la edición crítica que prepara Nàdia Petrus arrojará luz sobre esta cuestión.



manes, impulsó con su celo pastoral la traducción del Corán para desvelar la sacrílega doctrina islámica. La intención declarada es la de traducir de forma que llegue a conocimiento de todos los que viven en la recta fe, de manera que aquellos a los que no les era posible empuñar las armas corporales, al menos se disuadiesen dejando de lado los preceptos impíos³⁷.

Marcos de Toledo realizó también la traducción de un segundo libro: la profesión de fe de Ibn-Tûmart (*Tractatus Habentometi de unione Dei*)³⁸, líder del movimiento musulmán almohade, que había entrado recientemente en competencia por el poder con los musulmanes de al-Andalus, para que «del examen de ambos libros los fieles de Cristo encuentren argumentos más numerosos para ir en contra de los sarracenos»³⁹. Y concluye: «He traducido este libro de Ibn Tumart, ...a fin de revelar a los católicos que examinarens estas dos obras que queda abierta la vía para impugnar los secretos de los moros»⁴⁰.

Marcos lamenta en el prólogo a su versión del Corán el avance que los musulmanes han logrado sobre los territorios cristianos. Hace suyo el tópico, anteriormente expresado por los padres de la Iglesia, de la aflicción que siente la comunidad cristiana ante la predicación de Mahoma y sus seguidores, y la rápida y vasta propagación del Islam, que se extiende de Oriente a Occidente⁴¹ y que ha sometido pueblos, antes cristianos, desde la India al Mediterráneo: «pues ciertamente, en los lugares en donde los pontífices electos antes ofrecían santos sacrificios a Jesucristo, ahora se erigen con el nombre del falso profeta, y en las torres de las iglesias, en las que antes se apreciaban los tañidos, ahora profanas proclamaciones ensordecen los oídos de los fieles»⁴².

³⁷ Prol. Marci Toletani in Alcor.: «operam dedit et sollicitudinem ut liber in quo sacrilegia continebantur instituta et enormia precepta translatus in noticiam uenirent orthodoxorum ut quos ei non licebant armis impugnare corporabilis saltem enormibus institutis obuiando confunderet».

³⁸ Marie Thérèse D'ALVERNY, «Marc de Tolède, traducteur d'Ibn Tûmart», *Al-Andalus* 16 (1951) (reimpr. Id. *La connaissance de l'Islam dans l'Occident médiéval*, II, Variorum, Londres, 1994).

³⁹ Prol. in Habentometi transl.: «Transtuli siquidem librum Habentometi post librum Mofometi (sic), ut ex utriusque inspectione fideles in Sarracenos inuehendi exercitamenta sumant ampliora».

⁴⁰ Prol. in Habentometi transl.: «...libellum Habentometi de arabica lingua in latinum transtuli sermonem; in catholica uiris utrumque librum inspicientibus Maurorum secreta uia patet impugnandi».

⁴¹ Prol. Marci Toletani in Alcor.: «Cumque per fantasticas delusiones ut magicus populos rudes seduceret et interdum legatum Dei interdum autem prophetam Dei se uocaret et lectiones quas fingebat eis exponeret contingit peccatis exigentibus quod tum per predicationem eius fallacem tum per bellicam cladem tam ipse quam successores eius ab Acquilone usque ad mare Mediterraneum et ab Indis usque ad occiduas partes omnes fere ad suam heresim coegit».

⁴² Prol. Marci Toletani in Alcor.: «quidem in locis ubi suffraganei pontífices sacrificia sancta Ihesu Christo quondam offerebant, nunc pseudo-prophete nomine extollitur, et in turribus ecclesiarum in quibus olim tintinabula releuabant, nunc quedam prophana preconia fidelium aures insurdant». Esta referencia no es una retórica sin intención. No es difícil encontrar la referencia a la destrucción de las campanas, pues son propias de la oración de los cristianos, para significar la imposición musulmana sobre un territorio. En las *Hadith* se halla el rechazo a las campanas (v. gr. Bukhari XI,

Y no es la única referencia al avance musulmán: esta rápida propagación de las doctrinas islámicas no sólo ha privado a la Iglesia de pueblos que antes profesaron la fe en Cristo, sino que, lo que es más doloroso y próximo para un cristiano de la Península, ha ocupado la mayor parte de ella y convertido los templos, en los que en otro tiempo los sacerdotes cristianos celebraban el culto divino, en mezquitas que siguen las prescripciones de Mahoma⁴³. Por ello, continúa Marcos, ha elaborado esta traducción «para que el libro traducido en el que se encuentran instituidos sus sacrilegios y sus grandes preceptos llegue a los oídos de los ortodoxos, de forma que a los que no se les permite luchar con armas corporales, al menos, no se les confunda enfrentándose a aquellos desproporcionados preceptos»⁴⁴.

Esta finalidad explica el contenido global del prólogo de Marcos: una biografía del Profeta cargada de elementos que lo ridiculizan y que pretenden justificar las bases de los errores del Islam, la mayoría documentados en la apologética antimusulmana anterior. Así, por ejemplo, usando una falsa etimología (lat. *moechare*), la ciudad de la Meca es, para Marcos, la ciudad adúltera: *Mecha, id est adultera*. Los familiares y el pueblo del Profeta son presentados igualmente como adúlteros e idólatras. Mahoma, para Marcos, se convierte en un sabio⁴⁵, que consigue dominar el Antiguo y el Nuevo Testamento, manipulando los preceptos de los cuales llega a liderar a su pueblo, ayudado por la persuasión violenta. No falta su progreso en la posición social gracias al matrimonio con la rica Cadiga; y las alusiones a su epilepsia, que utiliza para justificar las revelaciones a través del ángel Gabriel. Continúa atacando a la persona de Mahoma, al que califica de deshonesto en los preceptos, confuso en las palabras, desvergonzado en las expresiones, contrario con sus hechos a la misma Ley nueva de Cristo, como se prueba que ocurre con muchos aspectos del Antiguo Testamento, si bien está de acuerdo con unos pocos⁴⁶.

n. 577 (trad. ingl. M. Muhsin Khan): «El pueblo menciona el fuego y la campana (que sugieren las señales para indicar el inicio de las oraciones), y, a través de ello, se hace mención de los judíos y de los cristianos».

⁴³ Prol. Marci Toletani in Alcor.: «...proth dolor, non solum regiones has subiugabit quarum quedam iam fidem susceperant Ihesu Christi uerum etiam quasdam partes Yspanie per prodicionem sequaces eius occuparunt et in quibus olim multi sacerdotes diuinum Deo prestabant obsequium, nunc sclerati uiri execrabilis Mafometo supplicationes impendunt et ecclesie que condam per manus episcoporum fuerant consecrate nunc in templa sunt redacte profana».

⁴⁴ Prol. Marci Toletani in Alcor.: «ut liber in quo sacrilegia continebantur instituta et enormia precepta translatus, in noticiam ueniret orthodoxorum, ut quos ei non licebat armis impugnare corporalibus, saltem enormibus institutis obuiando confunderet». La referencia a los cristianos como ortodoxos se entiende en cuanto, para Marcos, los musulmanes continúan siendo herejes, como se nota en este mismo prólogo, v. gr. «anno quo Mafometus heresiarcha cepit arabibus heresim suam euomere sexcentesimo sexto».

⁴⁵ Prol. Marci Toletani in Alcor.: «tempore autem pueritie sue et adolescentie studio litterarum animum applicuit, in remotis regionibus operam impendens quantum poterat, ut in mathematicis artibus peritus esset».

⁴⁶ Prol. Marci Toletani in Alcor.: «Ille uero Mafometus in preceptis inhonestus, in uerbis confusus, in dictis inuerecondus, in factis ipsius Noue Legis Christi contrarius, ut in pluribus Veteri autem Testamento, in paucis concurs, extitisse probatur».



En su prólogo, Marcos repasa algunos de los fundamentos de la doctrina islámica: la proclamación de Mahoma como Profeta; la autenticidad del Corán, alegando como prueba su analfabetismo⁴⁷; sus confusas doctrinas sobre la obediencia a Dios, la caridad, la castidad, la pobreza, etc.; la negación de la Trinidad y de Jesucristo como hijo de Dios, aunque no como profeta e hijo de María⁴⁸.

No faltan tampoco las críticas a las costumbres que impone la doctrina islámica, tales como la posibilidad de poligamia, largamente denostada, la prohibición de comer carne de cerdo, o la dirección de las oraciones hacia la Meca.

Todo este retrato de Mahoma y de los musulmanes, en el prólogo del Corán, va destinado a completar la información sobre el Islam para los que deben refutarlo. Marcos de Toledo añade observaciones que pretenden abundar en la falsedad del mismo, tales como que el estilo del Corán no se corresponde con el Antiguo ni el Nuevo Testamento, y subraya las contradicciones en este ámbito⁴⁹. En suma, una colección de argumentos falaces y violentos (*tum per predicationem eius fallacem, tum per bellicam cladem*) con los que Mahoma ha conseguido la extensión de su pueblo por todo el mundo⁵⁰.

En resumen, Marcos, siguiendo el deseo del arzobispo Raimundo y de su arcediano Mauricio, ha realizado sus traducciones para que, examinando los católicos los secretos de los musulmanes, en sus libros encuentren abierta la vía para impugnarlos⁵¹.

EL PRÓLOGO DE JUAN DE SEGOVIA AL CORÁN TRILINGÜE (1456)

Una excepción importante en la actitud agresiva de los cristianos en sus relaciones con los musulmanes es la que defendió y mantuvo el cardenal Juan de Segovia (c. 1400-1458), quien desarrolló su docencia en la cátedra de teología de la

⁴⁷ Prol. Marci Toletani in Alcor.: «Quotiens itaque predicabat, eis dicebat: ego sum legatus Dei, uerba que posuit angelus in ore meo uobis expono; non noui litteras...».

⁴⁸ Prol. Marci Toletani in Alcor.: «Noueritis quod Christus filius fuit Marie uirginis, legatus Dei et uerbum Dei, quod destinauit Deus ad eam et spiritus eius. Nolite ergo dicere tres esse, sed unus est Deus». Cf. Corán IV, 169.

⁴⁹ Prol. Marci Toletani in Alcor.: «In modo loquendi discrepat ab aliis scripturis Veteris et Noui Testamenti. Interdum enim loquitur sicut qui delirat, interdum autem sicut inanimatus, aliquando increpando ydolatrias, aliquando cominando eius mortem, nonnunquam uero uitam eternam promittendo conuersis, set stilo turbato et dissoluto».

⁵⁰ Prol. Marci Toletani in Alcor.: «ab Aquilone usque ad mare Mediterraneum et ab Indiis usque ad occiduas partes... uerum etiam quasdam partes Yspanie per proditionem sequaces eius occupauerunt».

⁵¹ Prol. in Habentometi transl.: «Ego autem Marcus, diaconus, Toletanus canonicus, qui librum Mafometi transtuli, rogatus postmodum a magistro Mauricio, Toletano archidiacono et Ecclesie Burgensis electo, libellum Habentometi de arabica lingua in latinum transtuli sermonem; in catholicis uiris utrumque librum inspicientibus Maurorum secreta uia patet impugnandi».



Universidad de Salamanca y más tarde asistió como representante de Castilla, enviado por el rey Juan II, al Concilio de Basilea (1432).

Juan de Segovia estuvo en intenso contacto e intercambió correspondencia sobre los principales problemas de su tiempo, y especialmente sobre sus ideas acerca de cómo abordar el problema islámico desde el punto de vista cristiano, con los principales interlocutores del Concilio, el cardenal Nicolás de Cusa, el cardenal Juan de Cervantes, arzobispo de Sevilla, y Eneas Silvio Piccolomini, posteriormente Pío II.

Convencido de que las armas no solucionarían las tensiones con los musulmanes, comentó y buscó el apoyo de estos amigos para sus planes de instaurar relaciones pacíficas con los pueblos que profesan el Islam. Con este fin redactó Juan de Segovia un opúsculo, al que puso por título *De mittendo gladio Dei Spiritus in corda Saracenorum*. En él presenta de forma global su método con las actuaciones que proponía para el éxito de este plan. Retirado a Aitón en la Saboya con la aprobación del Papa Pío II, de 1453 a 1458, dedicó su tiempo con gran interés y preocupación a la consideración intelectual y teológica del Islam, frente a actitudes militaristas de lucha y derrota armada.

La caída del imperio de Bizancio y la toma de Constantinopla en 1453 produjeron una inmensa conmoción en el Occidente cristiano. Pero, frente a otras opiniones, estaba convencido de que la Cristiandad alcanzaría el triunfo, si se propiciaba una oportunidad para un diálogo en paz, ya que la verdad prevalecería a través de un diálogo razonable. Por ello lamentaba que el Corán fuese tan poco conocido entre los cristianos de su tiempo, además de que juzga poco apta la primera traducción latina del Corán, para establecer esta relación intelectual sobre el Islam, y no parece conocer la segunda de Marcos de Toledo. De esta forma decidió impulsar una nueva edición trilingüe, árabe-latino-castellana. Supervisó personalmente esta nueva y cuidada traducción a las lenguas latina y castellana del texto del Corán, a fin de que pudiese ser útil para sus propósitos. De esta obra y los trabajos emprendidos para esta finalidad sólo nos ha quedado el prólogo que escribió para la traducción del texto coránico⁵².

J. González y Darío Cabanelas⁵³ han sacado del olvido en diversos trabajos cuanto conocemos sobre Juan de Segovia y especialmente la identificación de İça Gidelli, moftí y alfaquí de Segovia, el docto musulmán que colaboró en la versión

⁵² Las referencias al prólogo de Juan de Segovia las tomamos de nuestra edición en J. MARTÍNEZ GÁZQUEZ, «El Prólogo de Juan de Segovia al Corán (Qurʾān) trilingüe (1456)», *Mittelalterliches Jahrbuch*, 38, 2003, pp. 389-410. Propter quod, semper ac magis percepi quanta foret necessitas habendi translationem ueram quam ille sic promiserat facere dum primo fuit requisitus in Hyspania, professus transferre Alchuranum de pe a pa, quod lingua sonat Hyspanica de uerbo ad uerbum» (433-436).

⁵³ J. GÓNZALEZ, *El maestro Juan de Segovia y su biblioteca*, Madrid, 1944; D. CABANELAS RODRIGUEZ, *Juan de Segovia y el problema islámico*, Madrid, 1952. Véase especialmente el capítulo III de la monografía, p. 93 y ss.

castellana y le facilitó la comprensión de los textos y la tradición del Corán para la edición del Corán trilingüe.

CRÍTICAS DE JUAN DE SEGOVIA AL CORÁN LATINO DE PEDRO EL VENERABLE

Juan de Segovia critica la traducción de Robert de Ketton y reseña las circunstancias que motivaron su esfuerzo por conseguir una nueva traducción del Corán y de otros textos sobre la vida, obra y doctrina de Mahoma. Al final de este tiempo de trabajo en el Priorato de Aitón, dejaron finalizados en 1456 los trabajos de la traducción trilingüe y otras obras menores.

En el prólogo analiza el nacimiento y la rápida propagación del Islam. Advierte la poca atención cristiana a sus aspectos intelectuales, a excepción de Pedro el Venerable, que impulsó la traducción del Corán por parte de Roberto de Ketton, pero su lectura le produjo una gran consternación por su poca adecuación y por su infidelidad al texto árabe en cuanto a su estilo, formas de expresión, orden y contenido.

Su convencimiento de la poca fiabilidad que ofrece la primera traducción latina, como la denomina frecuentemente, provenía de varias consideraciones.

Encuentra que el traductor ha sido poco cuidadoso en la distribución de las Suras del Corán. Introdujo divisiones en algunas, ampliando su número. Puso títulos a su antojo, las más de las veces con repetición de epítetos poco respetuosos para el propio contenido de las Suras y para Mahoma. En la traducción abrevia algunas aleyas e incluso suprime otras, cuando entiende que son reiterativas⁵⁴. «Pero todos estos defectos, nos dice, aunque tenidos por algo sustancial por los musulmanes, son en realidad de menor cuantía»⁵⁵.

El segundo conjunto de problemas descritos, el que afecta a aspectos internos, es más grave, causa mayor daño y afecta a la sustancia misma de la doctrina coránica. Juan de Segovia, para presentar con claridad su pensamiento, acude en este punto a una comparación esclarecedora entre la manipulación ejercida en el manejo del texto por la actividad del traductor y las operaciones divinas, entendidas como creación y aniquilación, generación y corrupción, aumento y disminución, alteración y mutación⁵⁶.

⁵⁴ Cfr. José MARTÍNEZ GÁZQUEZ, «Observaciones a la traducción latina del Corán (Qurʾān) de Robert de Ketton». Les traducteurs au travail. Leurs Manuscrits et leurs Méthodes. Fidem Textes et Études du Moyen Âge 18. Turnhout, 2001, pp. 115-127.

⁵⁵ «Sed hec, quamuis a Sarracenis uelud substantialia reputata, minora utique sunt, quia facile admodum corrigibilia, libros distribuendo, numerando psalmos et uersus, in eorum rubro positus reuelationis loco materiaque psalmi» (490-493).

⁵⁶ Escribe: «Sunt profecto alii maioris nocumenti defectus, nec, nisi mutata libri substantia, corrigibiles. Etenim, cum octo sint opera Dei, creatio, annihilatio, generatio, corruptio, augmentatio, diminutio, alteratio et mutatio secundum locum, ex hiis, sex naturali agenti uel artificiali compe-

Del conjunto de la actitud y el resultado final que detecta en el traductor y en la obra, subraya su actitud retórica y no ajustada al texto⁵⁷.

Juan de Segovia quiere que su versión sea enteramente fiel al texto árabe, no sólo en el contenido doctrinal del texto coránico, sino también en las formas de expresión, y para ello no duda incluso en forzar la lengua latina. Se plantea muy minuciosamente los problemas lingüísticos derivados de la índole propia de cada una de las lenguas y ello le hace ser prolijo en la explicación de su pensamiento en este tema. Pero tiene siempre presente una máxima general para toda su obra, «en cuanto pude, quise conservar el estilo de hablar arábico más que el hispano»⁵⁸. De todas estas consideraciones surge para Juan de Segovia la conclusión más importante para su propia actuación, la necesidad de proceder a una nueva traducción del Corán que subsane todos los problemas indicados, le permita tratar con respeto las cuestiones teológicas islámicas y le sea útil para mantener una relación intelectual, directa y pacífica con los musulmanes, alejada de las guerras que tanto tiempo habían ensangrentado los contactos entre cristianos y musulmanes.

En definitiva, como el propio Pedro el Venerable había explicitado, todas las traducciones del Corán y textos islámicos trataron de ofrecer un conjunto de elementos intelectuales, complementarios de otros tipos empleados en la lucha contra el Islam. Todos, medios intelectuales o físicos, armas materiales o morales, constituyen aquel *christianum armarium* de que se dotó la cristiandad medieval para defenderse y atacar a la religión que, fundada por Mahoma, le había disputado y arrancado en buena parte la supremacía mantenida durante muchos siglos.

tentibus, omnia haec circa libri translationem exercuisse uidetur qui eam Latino composuit sermone» (394-399).

⁵⁷ «Robertus translationis fuit precipuus auctor, prohemio uero eius demonstrante splendidum fuisse rethorem atque poetam. Visa Arabici textus continentia suaque translatione, liquido apparet, descripta Arabice in Alchurano in suum conuertisse eloquentie modum» (406-409).

⁵⁸ «Ut potui, Arabicum magis quam Hyspanum seruare uolui loquendi modum» (470-471).

