

## LAS TRADUCCIONES ÁRABES DEL LIBRO ACERCA DEL ALMA

Josep Puig Montada  
Universidad Complutense

### RESUMEN

Todas las discusiones de la filosofía árabe medieval acerca del alma y del intelecto se remontan, en última instancia, al texto de Aristóteles y es importante conocer las traducciones árabes que servían de base. En este artículo se analizan los datos disponibles sobre ellas.

**Palabras clave:** *Acerca del alma*, Aristóteles, Ishâq Ibn Ḥunayn (d. 910), Zerahya ben She'atiel (s. XIII).

### ABSTRACT

All discussions concerning soul and intellect in medieval Arabic philosophy have the Aristotle's book *On the soul* on the background and it is important to know details of the Arabic translations read. Available data about them are analyzed in the article.

**Key words:** *De anima*, Aristotle, Ishâq Ibn Ḥunayn (d. 910), Zerahya ben She'atiel (s. XIII).

La cuestión del alma y del intelecto es una de las cuestiones centrales en el pensamiento árabe medieval, y como prueba baste una referencia a los estudios de J. Jolivet sobre al-Kindî (1971), de R. Ramón sobre al-Kindî y al-Fârâbî (1992) y de H.A. Davidson sobre el último, Avicena y Averroes (1992). Los filósofos árabes no conocían los textos originales griegos, sino traducciones árabes que no siempre era traducciones directas del griego y su comprensión estaba, además, mediatizada por una larga tradición de comentaristas griegos de Aristóteles, cuyos comentarios les eran accesibles en árabe, a unos más y a otros menos.

En todo caso, el texto aristotélico era la base de su comprensión y mi propósito ahora es llamar la atención sobre algunas dificultades en lo que hace al libro *Acerca del alma*. Conservamos una traducción árabe completa del mismo, más algunos fragmentos de traducción árabe disueltos en unas anotaciones de Avicena; tenemos además una traducción hebrea, completa, hecha a partir del árabe, y dos traducciones latinas, una íntegra, la otra fragmentaria, dentro del comentario mayor de Averroes perdido en árabe, pero conservado en latín.

La traducción árabe completa fue editada por A. Badawi (1954). Se basó en el manuscrito Aya Sofia 2450, ff. 1-71. Como el principio del manuscrito indica que la traducción es de Ishâq Ibn Ḥunayn (d. 910), así lo entendió Badawi, pero investigación posterior ha demostrado que no es correcta (Gâtje 1971, p. 28-35). El estilo de esta traducción no coincide con el de otras de Ishâq, su vocabulario es más arcaico, predominan los préstamos del griego. Se ha sugerido el nombre de 'Abd al-Masîḥ Ibn Nâ'ima al-Ḥimṣî, que vivió en la primera mitad del s. IX como posible traductor.

En cuanto a los fragmentos en árabe, que a menudo no son más que frases de pocas palabras, los encontramos esparcidos en una obra de Avicena *At-ta'liqât 'alâ hawâmish Kitâb*

*an-nafs li-Aristâtâlis*, «Comentarios y anotaciones al libro *Acerca del alma*, de Aristóteles (Badawî 1947, pp. 75-116). Badawî encontró un solo manuscrito, Hikma wa-Falsafa 6M, de la Biblioteca Nacional de El Cairo, Dâr al-Kutub, para la edición. Los fragmentos no corresponden a la misma traducción publicada por Badawî, y una nota marginal en el manuscrito, en el lugar donde los comentarios de Avicena llegan a *De anima* 431a 14, aclara la situación: «Ishâq Ibn Hunayn tradujo el ejemplar hasta aquí. A partir de aquí sigue otra traducción con muchas correcciones del comentador» (Badawî 1947, p. 109, nota 1).

Esta anónima observación encaja con una afirmación hecha por Ibn an-Nadîm en su catálogo de obras y traducciones filosóficas, el *Fihrist*, de 987. Dice Ibn an-Nadîm que Ishâq Ibn Hunayn tradujo dos veces el libro *Acerca del alma*, y que la primera vez su traducción no era completa, le faltaba una pequeña parte: *illâ shay'an yasîran* (1871, vol. 1, p. 251, l. 12). La parte que sigue a 431a 14 es pequeña, el final del libro.

La traducción de Ishâq Ibn Hunayn no es pues la editada por Badawî, sino esta otra, que además circulaba entera, hasta el pasaje 431a 14, en tiempos de Averroes (1126-1198) y en tiempos del traductor hebreo, Zerahyah ben She'atîel, cuando tradujo la obra en Roma en 1284. Como acabamos de decir, el comentario mayor de Averroes al libro *Acerca del alma* no se conserva en su original árabe, y solamente en la traducción latina, obra de Michael Scotus, que vivió a mediados del siglo XIII. Su comentario (Crawford 1953) incluye todo el texto del libro en los *lemmas* y además incluye fragmentos de otra traducción, *alia translatio*, cuando Averroes considera que son mejores. En total son nueve fragmentos (Crawford 1953, pp. 46, 86, 284, 452, 469, 480, 514, 519, 526), y que se extienden por todo el libro.

La traducción preferida por Averroes es la de Ishâq Ibn Hunayn que, sin duda, es más depurada y con el vocabulario técnico a la usanza en tiempos de Averroes. Los fragmentos de la *alia translatio* pertenecen a la primera traducción, aquella editada por Badawî, a grandes rasgos. Ahora bien, Averroes no alude a la nota marginal según la cual la traducción que sigue a 431a 14 no es de Ishâq.

En cuanto a la traducción hebrea por Zerahya ben She'atîel, se conserva en dos manuscritos, Roma, Casanatense 148.3, ff. 128r-156v y Londres, Beit ha-Midrash 42.4, ff. 120v-135r, y fue editada por Gerrit Bos (1994). Ambos manuscritos empiezan atribuyéndola a un tal Hunayn pero cuando llega a 431a 14, dicen que «La parte de este tratado que Ishâq Ibn Hunayn tradujo se completa con la traducción de Abû 'Îsâ Ibn Ishâq hecha del siríaco al árabe [siguiente]:» (Bos 1994, p. 127, ll. 325-324).

Bos sigue a M. Steinschneider (1893, p. 146) e identifica a Abû 'Îsâ with 'Îsâ Ibn Zur'a (m. 1008). Las confusiones de nombres son frecuentes, sin embargo, y más con el paso de los siglos. Ishâq Ibn Hunayn (d. 901) es hijo del primer traductor de obras médicas, Hunayn Ibn Ishâq (m. 873). Hunayn conocía tanto el griego como el siríaco, mientras su hijo Ishâq sólo el siríaco.

Hasta 431a 14 los fragmentos de las *Ta'liqât* de Avicenna corresponden muy probablemente a la misma traducción utilizada por Averroes en sus *lemmas* y por Zerahyah, es decir a la traducción de Ishâq Ibn Hunayn. A partir de 431a 14, sin embargo, el texto de las *Ta'liqât* no es el mismo que el utilizado por Averroes y por Zerahyah. Mientras estos utilizan una versión que se completa con una traducción posterior, del siríaco al árabe, obra seguramente de Ibn Zur'a (d. 1008), hay indicios de que la versión de las *Ta'liqât* se completa con la antigua traducción editada por Badawî.

Con certeza podemos decir lo siguiente: una versión reciente, traducción por Ishâq ibn Hunayn completada con otra posterior, nos ha llegado a través de la traducción latina en el comentario mayor de Averroes al libro *Acerca del alma* y a través de la traducción hebrea. Una versión más antigua, nos ha llegado completa en árabe, y de manera fragmentaria en latín, en la llamada *alia translatio*. Como prueba aduzco los siguientes pasajes posteriores a 431a 14<sup>1</sup>:

1 Para la traducción del texto de Aristóteles, remitimos a Tomás Calvo Martínez, *Acerca del alma; introducción, traducción y notas* de -. Madrid, Gredos, 1999.

En 431a 14: En el alma discursiva las imágenes existen como las representaciones sensibles.

1. Scotus – Ishâq Ibn Hunayn: *Et in anima sensibili inveniuntur ymagines secundum modos sensuum* (Crawford 468).

Hebreo: U-ba-nefesh ha-medabberet yimmašu dimionot ‘al dimion mi-mine ha-ḥushim (Bos 127).

Y en el alma racional existen unas imágenes como la imagen de la especie de los sensibles.

Mientras el latín dice «alma sensible», el hebreo dice «alma racional», lo que hace sospechar de un error en la tradición manuscrita latina.

2. Scotus – *alia translatio: Apud autem animam rationabilem ymago est quasi res sensibiles* (Crawford 469).

Árabe: Wa-amma ‘ind an-nafsi an-nâṭiqati fa-t-takhyîlu bi-manzilati al-ashyâ’i al-maḥsûsati (Badawi 77: 7-8).

La imagen en el alma racional es comparable a las cosas sensibles.

En 431b 17-19: Más adelante deberemos investigar si [un ente] puede o no conocer nada que esté separado de la magnitud si él mismo no está separado de ella.

Siguiendo a Hicks, entiendo que Aristóteles pospone la discusión acerca de si del hecho que el alma conozca cosas inmateriales se derivan consecuencias sobre su naturaleza misma<sup>2</sup>.

1. Scotus – Ishâq Ibn Hunayn: *et cogitatio nostra in postremo erit utrum possit intelligere aliquam rerum abstractarum, cum hoc quod ipse est abstractus a magnitudine, aut non.* (Crawford 479).

Hebreo: We-yihyeh maḥshabatenu ba-aharito be-she-im yihyeh efshar lo she-yaskil shum davar min ha-‘inyanim ha-mufshaṭim, ‘im she-hu mufshaṭ min ha-giddul, im lo (Bos 128).

En último término, nuestra indagación será acerca de si puede entender alguna cosa abstracta, mientras está separada de la magnitud, o no.

2. Scotus – *alia translatio: et in postremo prescrutabimur utrum intellectus, essendo in corpore, non separatus ab eo, possit comprehendere aliquod eorum que separantur a corporibus aut non* (Crawford 480)

Árabe: Wa-sa-nanzuru akhîran in kâna yumkinu l-‘aqla, wa-huwa fi l-jism, idrâku shay’in min mufâriqâti l-ajsâdi, aw laysa yumkinu-hu dhâlîka (Badawi, 78: 12-13).

Finalmente, investigaremos si el intelecto, mientras está en el cuerpo, puede apprehender alguna de las cosas separadas de los cuerpos, o no.

La traducción latina incluye un *non separatus ab eo* que aunque falta en el árabe, no es más que una explicación reiterativa.

No parece que las versiones árabes entendieran el texto en el sentido de ver consecuencias del conocimiento de lo abstracto para el conocimiento de la naturaleza del intelecto. La diferencia entre una y otra versión está en que una habla de separación de la magnitud, la otra de separación de los cuerpos.

---

2 Aristotle *De anima with Translation, Introduction and Notes* by R.D. Hicks, (Cambridge: At the University Press, 1907), p. 542, to 431b 18.

En 432b 30-433a 1: Igual que muchas veces piensa en algo que causa terror o placer sin que caiga en el temor; sólo el corazón bate [más fuerte] o, si es algo placentero, otra parte se mueve.

1. Scotus – Ishâq Ibn Hunayn: *ut multotiens opinantur aliquid esse delectabile aut timorosum, et non mittitur ad timorem; cor autem movetur quando aliud membrum delectatur.* (Crawford 514).

Hebreo: kemo mah she-ye'amen harbeh ba-davar min ha-devarim she-hu o 'arev o mefaḥed, we lo bi-shloaḥ 'al ha-paḥad; omnam ha-lev yitno'a' ke-she-yimmaše' [ever] aḥer hana'ah. (Bos 132).

Como lo que muchos creen, que una cosa causa placer o terror, y no hay desplazamiento hacia el terror; pero el corazón se mueve cuando en otro miembro existe placer.

2. Scotus – *alia translatio: multotiens cogitat intellectus in aliquo timoroso aut in alio delectabili, sed non propter hoc erit timor aut delectatio; cor autem movetur motu timoris, sed non ex intellectu* (Crawford 514).

Árabe: wa-kathîran mâ yatafakkaru al-'aqlu fi shay'in mukhîfin aw fi shay'in mulidhdhin, fa-lâ yakûnu l-khawfu 'an amrin wa-lâ li-l-ladhdhati ḥarakata; fa-inna al-qalba yataḥarraku ḥarakata l-khawfi, wa-laysa dhâlîka 'an il-'aqli (Badawi 81: 10-12).

A menudo el intelecto piensa en algo que atemoriza o en algo que causa placer, pero el temor no producirá un movimiento de alejamiento de algo, ni el placer de acercamiento. El corazón se mueve por el movimiento del temor, pero no a causa del intelecto.

Resulta que el primer *ḥarakata*, «movimiento» no tiene correspondencia en el latín, y el sentido es algo diferente: «ni el placer causará movimiento».

En 433a 25-26: El deseo mueve en contra del raciocinio, pues la concupiscencia es una clase de deseo.

1. Scotus – Ishâq Ibn Hunayn: *Et desiderium movet motu qui non intrat cogitationem. Et desiderium est aliquis appetitus* (Crawford 518).

Hebreo: We ha-ta'awah tani'a tenu'ah einah nikneset be-mahshabah. We-ha-teshuqah hi' ta'awah aḥat (Bos 133).

Y el deseo hace mover con un movimiento en el que no cabe el raciocinio. Y la concupiscencia es cierto deseo.

Cierta dificultad en la traducción procede de los términos griegos *orexis* y *epithymia*. *Orexis* es más general, *appetitus*, y *epithymia*, más limitado en el sentido de concupiscencia.

2. Scotus – *alia translatio: Appetitus autem movet sine cogitatione, quia appetitus est modus desiderii* (Crawford 519)

Árabe: wa-amma ash-shahwatu fa-innama tuḥarrîku bi-ghayri fikrin li'anna ash-shahwata innma hiya ḍarbun min ash-shawqi (Badawi 82: 17-18).

La concupiscencia hace mover sin pensamiento porque la concupiscencia es una clase de deseo.

In 433b 21-24: Digamos ahora a modo de resumen que aquello que hace mover por medio de un instrumento lo hace de modo que una misma cosa es principio y final, como una articulación (*gigglimos*).

1. Scotus – Ishâq Ibn Hunayn: *Et dico modo universaliter quod corpus movetur modo consimilitudinis. Ubi enim est principium, illic etiam finis, sicut motus girativus. In hoc enim invenitur gibbositas et concavitas, illud autem finis, hoc autem principium* (Crawford 525).

Hebreo: We-'omer 'atah bi-klal ki ha-guph yitna'e tenu'ah keliit ki be-maqom she-tihyeh ha-hathalah sham gam ken tihyeh ha-'amidah, kemo ha-tenu'ah ha-kilulit. Ki ba-zeh yimmaše' ha-gibbunut we-ha-ḥalalut, omnam yihyeh oto takhlit ve-omnam zeh tihyeh hathalah (Bos 134).

Digo de momento y en general que el cuerpo se mueve con un movimiento universal porque allí donde está el principio, también está el punto de estabilidad, como el movimiento comprensivo. Pues en este existen la convexidad y la concavidad, pues una es el final, y la otra es el principio.

La coincidencia se revela aquí a causa de un error. Ishâq traduciría el griego *gigglymos* (433b 22) literalmente «gozne, bisagra», siguiendo a Temistio, por «rotación». La traducción árabe, obra también de Ishâq, de la paráfrasis de Temistio al libro *Acercas del alma* contiene esta frase: *kamâ tanqalibu l-jihâtu fi l-lawlabi 'alâ t-tabdîl wa-l-miḥwaru thâbitun* (Lyons 1973, p. 223, ll. 10-11). Scotus entendió, bastante bien, «movimiento de rotación» pero no Zerahyah, quien tradujo «movimiento comprensivo», kelulit, sin saber lo que se trataba.

2. Scotus – alia translatio: *Dicamus igitur breviter quod motor est quasi habens eandem dispositionem in suo principio et in suo fine, sicut illud quod digitur Grece gigglimus. Est enim in eo gibbositas et concauitas, et unum eorum est finis et aliud principium* (Crawford 526).

Árabe: Fa-inna nakhtaširu fa-naqûlu bi-ijâzin inna l-muḥarrika ka-âlatin huwa alladhî bi-ḥâlin waḥidatin min bad'i-hi wa-nihâyatihi, mithla mâ yusammâ bi-l-yûnâniyatî jinjilmûs, fa-inna fi-hi aḥadun (sic) wa-thaniyatan: fa-aḥadu hadhayni nihâyatun wa-l-âkharu bad'uhu (Badawi 83: 19-21).

Abreviemos y digamos resumidamente que el móvil es como un instrumento que en una sola disposición tiene principio y final, como en lo que los griegos llaman *jinjilmos*, pues en él hay uno y dos: uno de los dos es final, y el otro, su principio.

Árabe y *alia translatio* coinciden hasta llegar a *gigglimus*. A partir de ahí, el hebreo es fiel al griego, pero el árabe se desvía de los dos. Griego y hebreo hablan de concavidad y convexidad, el árabe, de unidad y dualidad, y esta lectura es incomprensible.

En cuanto al texto que nos ha llegado esparcido por las *Ta'liqât* de Avicena, H. Gâtje no dudó en identificar la primera parte, la que llega hasta 431a 14 (Badawi 1947, p. 109, nota 1) con la traducción más reciente, aquella conservada tanto en los *lemmas* del comentario mayor al *De anima* como en la versión hebrea.

Por otra parte A.L. Ivry (2001) recurrió al comentario medio, o paráfrasis, del *De anima* y comprobó que la tesis de Gâtje es consistente. Gâtje fue más lejos, en el sentido de identificar la segunda parte de los fragmentos con la antigua traducción editada por Badawi (Gâtje 1971, p. 38). Gâtje seguía, así, a R. Frank que ya en 1958 sostenía que la última parte del tercer libro no era otra que la editada por Badawi.

Una respuesta definitiva no es posible debido al carácter fragmentario de algunos testimonios y, en particular, de aquellos en las *Ta'liqât* de Avicena. Así nos encontramos con que Elamrani-Jamal defiende la existencia de tres traducciones, distintas de las mencionadas antes (2003, p. 351). Elamrani-Jamal parte de la información de Ibn an-Nadîm según la cual Ishâq tradujo dos veces el *De anima* y afirma que 1) la primera traducción, la incompleta, de Ishâq Ibn Ḥunayn se conserva en los fragmentos de las glosas, *Ta'liqât* de Avicena, 2) la segunda traducción anónima pero que Elamrani-Jamal admite que podría ser de Ishâq y que considera completa, se conserva a través del latín, en los *lemmas* del comentario mayor de Averroes, y a través del hebreo de Zerahyah, y 3) una traducción anónima, editada por Badawî y transmitida en latín como *alia translatio*.

El principal problema para hablar de una tercera traducción en base a las *Ta'liqât* de Avicena es que los fragmentos no tan sólo son escasos, sino también que no son seguidos y no son

literales. Por ejemplo, tomemos el pasaje más largo de los antes citados, (Badawi 83: 19-21) y con ayuda del inventario de R. Frank (1958, p. 239), buscamos el pasaje correspondiente en las *Ta'liqât*:

Ayyu anna al-âlata allatî bi-hâ yuḥarrîku sh-shawqu yajibu an takûna 'uḍwan fi l-wasatî, huwa al-bad'u wa-ilayhi l-intihâ'u, ka-l-markazi wa-l-miḥwari (Badawi 1947, p. 114, ll. 12-14, aproximación de 433b 21-22).

La presencia del término *âlah*, «instrumento, órgano» puede ser un indicio de la primera traducción, puesto que el término no aparece en la más reciente, y apoya la tesis de Frank y Gâtje, pero no justifica una tercera traducción, como pretende Elamrani-Jamal. La clarificación mediante una comparación, *ka-l-markazi wa-l-miḥwari*, «como el centro y el eje», recuerda las palabras de Temistio, en árabe *wa-l-miḥwar thâbit* (Lyons 1973, p. 223, l. 11) que traducen el griego *tên peronên menousan* «y el eje está fijo». La cuestión que entiendo ahora se plantea es si Avicena realmente seguía el *De anima* de Aristóteles, o más bien la paráfrasis de Temistio.

En conclusión, si hablamos de tres traducciones, éstas deben ser las que podemos ver: 1) una versión reciente, traducción por Ishâq ibn Ḥunayn y completada a partir de *De anima* 431a 14 con 2) otra posterior, que puede ser obra de 'Îsâ Ibn Zur'a. Ambas nos han llegado a través de la traducción latina en los *lemmas* del comentario mayor de Averroes al libro *Acerca del alma* y a través de la traducción hebrea; 3) una versión más antigua, nos ha llegado completa en árabe, y de manera fragmentaria en latín, en las referencias a la llamada *alia translatio* del comentario mayor.

## BIBLIOGRAFÍA

- BADAWÎ, 'Abd al-Raḥmân, ed. 1947, *Aristû 'ind al-'Arab: dirâsah wa-nuṣûṣ ghayr manshûrah*, Cairo: Maktabat al-Nahḍah al-Miṣrîyah, 1947.
- BADAWÎ, 'Abd ar-Raḥmân, ed. 1954, *Aristûtâlis fî-n-nafs*, Cairo: Maktabat al-Nahḍah al-Miṣrîyah, 1954.
- BOS, Gerrit. 1994, *Aristotle's De anima translated into Hebrew by Zerayah ben Isaac ben Shealtiel Hen; a critical edition with an introduction and index by -*. Leiden; New York: E.J. Brill.
- CRAWFORD, F. Stuart, ed. 1953, *Averrois Cordubensis Commentarvm Magnvm in Aristoelis de Anima Libros*, CCAA VI.1, Cambridge, Mass. The Mediaeval Academy, 1953. Reprint Tunis 1998.
- DAVIDSON, H.A. 1992, *Alfarabi, Avicenna, and Averroes on intellect: their cosmologies, theories of the active intellect, and theories of human intellect*. New York: Oxford University Press.
- ELAMRANI-JAMAL, Abdelali. 2003, «*De Anima*. Tradition arabe », in R. Goulet, ed. *Dictionnaire des philosophes antiques, Supplément* (Paris: CNRS) 346-358.
- FRANK, Richard. 1958-59, «*Some Fragments of Ishâq's Translation of De anima*», *Cahiers de Byrsa* 8: 231-251.
- GÂTJE, Helmut. 1971, *Studien zur Überlieferung der aristotelischen Psychologie im Islam*, (Annales Universitatis Saraviensis. Phil. Fak. n° 11), Heidelberg: C Winter.
- IBN AN-NADÎM. 1871, *Kitâb al-Fihrist*, ed. G. Flügel, Leipzig: Vogel, 1871-1872, 2 vols. Reprint Beirut: Khayyât, 1964.
- IVRY, Alfred L. 2001, «*The Arabic Text of Aristotle's De anima and its Translator*», *Oriens* 36: 59-77.
- JOLIVET, Jean. 1971, *L'intellect selon Kindî*. Leiden: E. J. Brill.

- LYONS, M.C. ed. 1973. *An Arabic Translation of Themistius Commentary on Aristoteles De anima*, Oxford: B. Cassirer.
- RAMÓN GUERRERO, Rafael. 1992, *La recepción árabe del «De anima» de Aristoteles: al-Kindi y al-Farabi*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. El autor dedica pp. 92-96 a la tradición árabe del *De anima*.
- STEINSCHNEIDER, Moritz. 1893, *Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dometscher*, Berlin 1893; Reprint Graz: EDVA, 1956.

Josep Puig Montada  
puigmontada@gmail.com