

APUNTES Y REFLEXIONES EN TORNO AL *KULLIYYĀT* DE AVERROES

Camilo Álvarez de Morales
Escuela de Estudios Árabes (CSIC)
M. C. Vázquez de Benito
Universidad de Salamanca

Una nota preliminar

En estos momentos tenemos finalizada la traducción castellana del *Kulliyāt*, de Averroes, y en tanto se hace pública la impresión de la misma, adelantamos una serie de notas e ideas en torno a esta obra.

La traducción se ha hecho utilizando la edición que en 1987 realizamos, junto con el profesor Fórneas Besteiro, de tres de los manuscritos a del *Kitāb al-Kulliyāt fī l-ibb* de Ibn Rušd¹. Si en el momento de su impresión no ha aparecido otra, será la primera traducción a una lengua moderna que se ofrezca de esta obra. Y antes de seguir, queremos hacer algunas precisiones sobre este trabajo de traducción.

Seguramente lo primero que debamos hacer constar es que nos hemos basado de modo casi absoluto en el manuscrito de la Abadía del Sacromonte de Granada, sin que ello suponga que no hayamos consultado y utilizado los restantes, es decir el de la Biblioteca Nacional de Madrid, el de la Publichnyay Biblioteca de Leningrado, que sirvieron, en su día para hacer la edición crítica, así como la edición llevada a cabo en Argel². En este caso, los editores

1. *Ibn Rušd. Kitāb al-Kulliyāt fī l-ṭibb*, edición crítica por J. M^o Fórneas Besteiro y C. Álvarez de Morales, 2 vols. Madrid, CSIC-Escuela de Estudios Árabes, 1987. Fue la primera edición que se llevó a cabo del texto de Averroes. Para más detalles sobre y este trabajo y el proceso del mismo, puede verse C. Álvarez de Morales, “El *Kitāb al-Kulliyāt* de Ibn Rušd. Problemática de su edición”, *Quaderni di Studi Arabi*, 5-6 (1987-88), 12-19.

2. *Al-Kulliyāt fī l-ṭibb li-Ibn Rušd*, ed. Sa’id Šaybān y ‘Ummār al-Ṭalībī, Argel 1989.

argelinos han utilizado un cuarto manuscrito procedente de los fondos de la Topkapi Sarayi de Estambul (nº 2030) fechado el 1519³.

Varias razones nos han llevado a tomar como referencia primordial, casi exclusiva, el ejemplar de Granada, y de ellas destacamos aquí dos. Una sería que su redacción se hizo en vida de Averroes y que, según se hace constar al final del libro I, el de Anatomía⁴, se cotejó directamente con el original de este autor. La otra vendría dictada por el manejo reiterado que hemos hecho de los demás ejemplares, que nos ha permitido ver como, a medida que el manuscrito era más reciente, su texto iba aumentando. Interpretamos como causa de ello que los sucesivos copistas fueron intercalando términos, y en algún caso frases, que sirvieran para ayudar a la interpretación de pasajes pocos claros del texto original. Es indudable que con ello se comprendía mejor el sentido de ciertos giros o expresiones, pero, al mismo tiempo, se alejaba de lo que Averroes había dicho exactamente, porque el texto añadido, cualquiera que fuese su procedencia, no se debía a él. En definitiva, ha sido un deseo de máxima fidelidad a lo que su autor dijo lo que ha guiado nuestra decisión.

Esta idea se opone a la que en su día mantuvo M. Alonso, que opinaba que Averroes introdujo en su texto una serie de noticias nuevas que fueron completando y mejorando la primera redacción del ms. de Granada, de modo que valoró más los manuscritos posteriores que fueron, a su juicio, más completos. Años más tarde, un gran conocedor de Averroes y su obra, el profesor Cruz Hernández, coincidía en su juicio con el P. Alonso. Para él: “el mejor y más completo texto del *Kulliyāt* en su conjunto es el conservado en la versión latina”⁵. Que sea el más completo, sin duda, que sea el mejor es otra

3. Esta sería la correspondencia al año 926 de la Hégira que los editores indican, aunque ellos dan como año cristiano el de 1720, creemos que por error de conversión de fechas. Tampoco se corresponde el año que ellos atribuyen al ms. de Madrid, 663/1265, con el nuestro: 633/1235. En este caso, al menos, su conversión sería más ajustada.

4. Pág. 15 del ms.

5. *Abū-l-Walīd Ibn Rušd. Vida, obra, pensamiento, influencia*, Córdoba, CajaSur, 1986, pág. 41. Debe quedar claro que no pretendemos establecer una polémica negativa con el profesor

cosa, sobre todo pensando, como antes hemos dicho, que su contenido no responde exactamente a lo que Averroes escribió y no nos referimos a la traducción en sí que, lógicamente, no puede ser absolutamente fiel sino al hecho de añadir cosas no incluidas en el texto árabe. De ello nos ocuparemos de modo más amplio en su momento.

Nuestro objetivo es dar a conocer por vez primera en castellano lo que Averroes escribió en el *Kulliyāt*. Básicamente, esto es lo que pretendemos, y no es poco, desde luego. Creemos que no es ésta la ocasión ni el lugar en el que incluir los muchos comentarios que la obra sugiere. Ya llegará el momento en que aparezcan una serie de estudios, hechos por nosotros mismos o por cualquier otro investigador que se acerque a nuestro trabajo. Por ahora, repetimos, consideramos realizado lo que nos propusimos en su momento.

Si pensamos que a finales del siglo XVI se detuvo el proceso de difundir el texto árabe del *Kulliyāt* en otro idioma, que en la mayoría de los casos fue el latín y en alguna ocasión el hebreo, estimamos que reemprender esta tarea al cabo de cuatro siglos y darlo a conocer a un idioma moderno por primera vez es algo importante que justifica de sobra nuestro trabajo.

Al proporcionar a los estudiosos la versión castellana creemos que se podrán hacer nuevos planteamientos a cerca del contenido real del *Kulliyāt*, ya que hasta ahora casi todo cuanto se ha dicho lo ha sido en base a las noticias proporcionadas por el texto latino. Estimamos que esto debe valorar nuestra traducción porque permitirá corregir apreciaciones que tradicionalmente se han venido haciendo.

En lo que a estos apuntes y precisiones concierne, damos por sabido aquello que se refiere de modo básico al *Kulliyāt*, es decir lo relativo a su contenido, disposición y otras noticias que juzgamos elementales, y no aludiremos a ello. Nos limitamos a plantear algunos interrogantes, completar

Cruz Hernández, al que nos une una excelente y ya larga relación de amistad y con el que hemos participado en diversas colaboraciones científicas. Siempre hemos reconocido su magisterio y su autoridad en general y de modo muy concreto en lo que se refiere a Averroes y su obra. Simplemente, no compartimos sus ideas en este aspecto concreto y explicamos nuestras razones.

datos y, sobre todo, salir al paso de afirmaciones que tradicionalmente se han venido manteniendo y que se basaban, casi siempre, en el análisis del texto latino. Disponer ahora de la versión española permite ver las cosas de otro modo.

Acerca de la fecha de composición del *Kitāb al- Kulliyāt*

Según M. Alonso⁶, el original del *Kulliyāt* se compuso entre 1162 y 1169. Así Palacios⁷ dice que lo escribió el año 557/1161 sin explicar porqué. J. Samsó⁸ y E. Torre⁹, por su parte, deben tomar la noticia de M. Alonso y mantienen que pudo escribirse después de la muerte de Avenzoar, en 1162.

M. Alonso se contradice ya que por una parte remite al año de muerte de Avenzoar, mientras que por otra ofrece una referencia¹⁰, que dice estar recogida también en la versión hebrea del *Kulliyāt*, en la que se dice de él: “ a quien Dios conserve la vida”, lo que parece indicar que estaba vivo. En éste y en otros casos, los argumentos que el P. Alonso intenta dar para justificar tales fechas se basan en datos que aparecen en la versión latina, tales como citas de una obra concreta de Averroes de la que se sabe la data, omisiones a otras obras, o, en otras ocasiones, el modo de referirse a Avenzoar para deducir si estaba vivo o muerto, pero cuando hace una comparación con el texto árabe comienza a dudar, porque aprecia que uno y otro no coinciden, llegando de este modo a no dar nada por seguro porque una afirmación invalida a anterior.

6. M. Alonso, *Teología de Averroes (Estudios y documentos)*, Madrid-Granada, CSIC, 1947, pág. 69.

7. Noticia de los manuscritos árabes del Sacro-Monte de Granada”, *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 1 (1911) (ed. facsímil, Universidad de Granada, col. *Archivum*, nº 4, 1988) pág. 255

8. *Las ciencias de los antiguos en al-Andalus*, Madrid, MAPFRE, 1992, pág. 376.

9. *Averroes y la ciencia médica*, Madrid, Ediciones del Centro, 1974, pág. 20

10. Pág. 123b de la edición de 1560.

En el caso de Avenzoar, el texto árabe nunca da pistas que permitan deducir si estaba vivo o muerto cuando se redactó el *Kullīyyāt*. Tan sólo hay un dato y es que sabemos que Averroes lo escribió después que aquél hubiera concluido el *Taysīr*, teniendo en cuenta que en un momento determinado¹¹ se lee: “Esto ya lo advirtió Abū Marwān ibn Zuhr en su libro llamado *al-Taysīr*”, obra ésta para cuya composición se dan dos opciones: o bien fue escrito o bien entre 1146 y 1147¹² o entre 1148 y 1162, año de la muerte de Avenzoar¹³.

Los manuscritos árabes del *Kullīyyāt*

En la actualidad, se conocen cuatro manuscritos árabes completos, conservados en la Abadía del Sacromonte de Granada, en la Biblioteca Nacional de Madrid, en la Publichnyay Bibliotek de San Petersburgo y en la Topkapi Sarayi de Estambul¹⁴. La Dra. Arvide Cambra da noticia¹⁵ de un quinto ejemplar conservado en Florencia, del que no sabemos que haya sido citado ni utilizado por ningún estudioso. Su fecha de redacción es posterior al año 600 /1203.

Por orden de antigüedad en que cada uno de los cuatro ejemplares

11. Libro V, *De los medicamentos y los alimentos*, pág. 129. En el Libro VII, *De la curación*, pág 227, se vuelve a decir que el *Taysīr* ya estaba escrito

12. J. Samsó, *Las ciencias de los antiguos en al-Andalus*, Madrid, MAPFRE, 1992, pág. 373.

13. C. Peña, F. Girón, M. Barchin, “La prevención de la enfermedad en el al-Andalus”, *La medicina en al-Andalus*, Granada, El Legado Andalusí, 1999, pág. 95.

14. Para una descripción más amplia de los ejemplares granadino, matritense y ruso, puede ver el trabajo de C. Álvarez de Morales, “El *Kitāb al-Kullīyyāt* de Ibn Rušd. Problemática de su edición”, *Quaderni di Studi Arabi*, 5-6 (1987-88), págs. 16-17.

15. L. M^a. Arvide Cambra, “Los mss. médicos árabes de la Biblioteca Medicea-Laurenziana de Florencia”, *Cuadernos Científicos de Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, Universidad de Granada, n^o 1 (1992), págs. 8-9. El título con el que aparece en este trabajo es el de *Kitāb al-Kullīyyāt fi šinā'a al-ṭibb*.

utilizados fue escrito, el primero es el de la abadía de El Sacromonte de Granada¹⁶, fechado el 10 de *ṣafar* de 583/ 21 de abril de 1187, es decir viviendo aún Averroes. Consta de 227 páginas, numeradas con cifras latinas, que podrían ser debidas a M. Asín, con 27 líneas por folio, escritura magrebí de buena traza, con algunas ausencias en lo que se refiere a los puntos diacríticos y gramaticalmente bastante correcto. Esta copia tiene el gran valor de que fue cotejada con el original del propio Averroes. Sigue el conservado en la Biblioteca Nacional de Madrid¹⁷, terminado de copiar en *rabī' I* del 638¹⁸ /noviembre-diciembre de 1235. Consta de 141 folios, recto y verso, con 27 líneas por folio, escritura magrebí muy clara y perfectamente puntuado.

El de San Petersburgo¹⁹ se copió el 21 de *ṣafar* de 669 /9 de octubre de 1270, que, curiosamente, no concuerda con la fecha cristiana que ofrece el propio manuscrito y que es la de 25 de enero. Está compuesto de 159 folios, recto y verso, con 26 líneas por folio, escritura magrebí. El profesor J. Vernet²⁰ da la noticia de que antes de realizarse esta copia ya se había hecho una traducción latina del *Kullīyyā t* a cargo de Bonacosa, en 1255.

Finalmente, el conservado en Estambul procede de los fondos de la Topkapi Sarayı²¹ y fue realizado el año 926/ 1520²². Consta de 232 folios, con

16. Es el n° 1 de los fondos árabes.

17. N° 5.013. En la catalogación de F. Guillén Robles, *Catálogo de los manuscritos árabes existentes en la Biblioteca Nacional de Madrid*, Madrid, 1889, pág. 66, corresponde al n° CXXXII.

18. No se concreta el día.

19. N° 124 de la Publichnaia Bibliotek (antigua Biblioteca Imperial).

20. *La cultura hispanoárabe en Oriente y Occidente*, Barcelona, Ariel Historia, 1978, pág. 257.

21. Catalogado con el n° 2030. Éste y los demás datos que luego se recogen están tomados de la edición de Sa'īd Šaybān y 'Ummār al-Ṭālibī, *Al-Kullīyyāt fi l-ṭibb li-Ibn Rušd*, Argel 1989, pág. 15.

22. Los editores dan, erróneamente, el año 1720.

21 línea por folio, en escritura oriental.

Junto a estos ejemplares completos, tenemos noticia, por el momento, de varios fragmentos del *Kulliyā t* repartidos por diversas bibliotecas. Así, en El Escorial el catalogado como 8844/7 corresponde al Libro VI²³, mientras en Göttingen, Universitätsbibliothek, 96, podrían conservarse el Libro III, final del II y comienzos del IV datos estos que ofrecen dudas²⁴,

Hasta fechas relativamente recientes, la enumeración y localización de los manuscritos árabes del *Kulliyā t* ha presentado errores o lagunas, incluso tratándose de eminentes estudiosos. Es el caso de Asín Palacios²⁵ que sólo cita de modo expreso los ejemplares de Granada y San Petersburgo, entonces catalogado con el nº 124 de la Biblioteca Imperial. Del de Madrid sólo da una referencia, en nota, señalando que Guillén Robles y Derenbourg “presumen” (*sic*) que el nº CXXXII de la Biblioteca Nacional contiene un ejemplar de la obra. Igual duda refleja Carra de Vaux²⁶ que al mencionar el manuscrito de Madrid lo hace utilizando el término “posiblemente”. En cuanto a Brockelmann²⁷, no menciona el ejemplar ruso, haciendo alusión sólo a los de Granada y Madrid, ambos correctamente ubicados en sus respectivos fondos.

Tampoco acierta en sus apreciaciones el médico sevillano Esteban Torre

23. Cf. C. Peña et al., “Corpus”, pág. 92.

24. M. Cruz Hernández, *Abū- l-Wālid ibn Rušd. Vida.*, pág. 318 lo pone entre signos de interrogación. También C. Vazquez de Benito, *Averroes. Obra médica*, pág. 11, nota 10, recoge un trabajo de H. Gätje, “Zur Psychologie der Willenshandlungen in der islamischen Philosophie”, *Saeculum* XXVI, Heft 4 (1975), p. 363 en el que figura tal manuscrito, aportando las mismas dudas sobre su localización y datación.

25. “Noticia de los manuscritos árabes del Sacro-Monte de Granada”, *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 1 (1911), 254-255 (ed. facsímil, Universidad de Granada, col *Archivum*, nº 4, 1988).

26. E.I², II, 437, s.v. *Ibn Rushd*.

27. *GAL*, Sup. II, 834.

que en su valioso trabajo *Averroes y la ciencia médica*²⁸ señala que de los manuscritos árabes de esta obra sólo el del Sacromonte de Granada es el único completo, añadiendo a la lista el ejemplar de la biblioteca imperial de San Petersburgo y el nº 877 de El Escorial, ambos, a su juicio, incompletos. De este último, es decir de el de El Escorial, M. Casiri²⁹ indica que contiene un comentario de ‘Alī b. Ridwān a la obra de Galeno *Ad Glauconem* y un fragmento del *Tratado de la Teriaca* de Avicena, mientras H. Derenbourg y H.P. Renaud³⁰ consideran que se trata de un comentario a los Aforismos de Hipócrates realizado por Ibn Abī Šādiq, discípulo de Avicena.

Otro estudioso del tema, H. Gätje³¹, recoge la cita de los manuscritos de Madrid, Leningrado y Turquía, pero olvida el de Granada.

Da la referencia completa y exacta de los manuscritos de Granada, Madrid y San Petersburgo M. Alonso³², mientras en estudios más cercanos en el tiempo, M. Cruz Hernández³³ y C. Vázquez de Benito³⁴ hablan ya de los

28. Madrid, Ediciones del Centro, 1974. Ofrece la traducción castellana y estudio de los dos primeros libros del *Kullīyyāt* realizada a partir de la versión latina. Los datos referidos a los manuscritos árabes se localizan en la pág. 27.

29. *Bibliotheca Arabico-Hispana Escorialense*, Madrid, 1770, vol. I, pág. 298.

30. *Les manuscrits arabes de l'Escorial décrits d'après les notes de _____* *Revue et complétées par _____*, vol. II, fascicule 2, Médecine et Histoire Naturelle, Paris 1941, pág. 89.

31. “Zur Psychologie”.

32. *Teología*, pág. 69.

33. *Abū-l-Walīd Ibn Rušd. Vida, obra*, págs 382 (Granada), 384 (Estambul, al que pone la apostilla :”Procedente de Ahmet III 203” y Leningrado), 385 (Madrid).

34. “Sobre unos textos médicos de Ibn Rušd”, en A. Martínez Lorca (ed.), *Al encuentro de Averroes* Madrid, Trotta, 1993, págs. 95-97 y nota 14, reproducido por la misma autora en su obra, *Averroes. Obra médica*, Málaga, Universidad, 1998, págs. 11-13 y nota 10. En la misma nota la Dra. Vázquez de Benito recoge noticias del trabajo de H. Gätje, “Zur Psychologie der Willenshandlungen in der islamische Philosophie”, *Saeculum* XXVI (1975), pág. 363, en el que este autor cita los manuscritos conocidos de *Kullīyyā*, omitiendo el de Granada.

cuatro ejemplares, es decir, añaden el de Estambul.

Las versiones hebreas

George Sarton³⁵ opina que se hicieron dos versiones, una de autor desconocido y otra a cargo de Salomón Ben Abraham Ben David, en tiempo sin concretar, aunque podría ser en el siglo XIV. En opinión de Renan³⁶ la traducción se hizo trasladando cada voz árabe a su equivalente hebrea, aun a riesgo de falsear el sentido, de tal modo que se podría restablecer con exactitud el texto árabe sobre el que el traductor realizó su trabajo.

E. Torre³⁷ habla de tres manuscritos incompletos y deteriorados, existentes en París, Florencia y Oxford, así como de otra traducción realizada por Jacob Haqatan a finales del s. XIII, de la que existen varias versiones, aunque la única completa se halla en Jerusalén. A otros ejemplares conservados se hace alusión en la obra de C. Vázquez de Benito en su obra *Averroes, Obra médica*³⁸, en donde, además, se alude a un trabajo de S. Muntner dedicado especialmente al texto hebreo del *Kulliyā t*³⁹.

35. *Introduction to the History of Science*, vol. II/1, Baltimore 1931, pág. 355.

36. *Averroès et l'averroïsme*, Paris, 1859, pág. 185.

37. *Averroes*, pág. 28. Toma las referencias de S. Muntner, "Averroès, le médecin dans la littérature hébraïque", *Archivos Iberoamericanos de Historia de la Medicina*, VIII (1956).

38. Málaga, 1998, pág. 12, n. 10.

39. "Averroes and his Medical Works, specially the *Kulliyat* (orig. hebr)", *Kirjah Sopher*, 23 (1946), 66-72.

Las versiones latinas del *Kulliyāt*.

Sobre la primera traducción latina existen discrepancias. Hay opiniones acerca de que se debió hacer entre 1280 y 1281⁴⁰, mientras que en otros casos se piensa que la traducción se hizo a mediados del siglo XIII por Armengaud, revisada por Alpagus⁴¹. Una tercera opinión es que la tradujo el judío de Padua Bonacosa en 1255⁴².

Para el P. Alonso⁴³, esta versión latina supondría la edición más acabada del texto del *Kulliyāt*, opinión compartida por el P. Rodríguez Molero⁴⁴ y, como ya vimos, por Cruz Hernández.

El *Kulliyāt*, fue impreso en latín repetidas veces con el título de *Colliget*, nombre que puede obedecer a una adulteración del verbo *colligo*. Leclerc⁴⁵ supone que se ha intercalado una *g* para explicar este título.

Venecia fue la ciudad en donde se hicieron la mayoría de las impresiones. La primera de ellas fue la de 1482 (Laurentium de Valentia). Junto con el *Taysir* de Avenzoar fueron las aparecidas, sucesivamente, en 1490 (Johannes de Forlivio y Gregorius de Gregorii), en 1496 (Octaviani Scoti y Boneti de Locatellum Bergomensis), en 1497 (Otinus Papiensen de Luna), 1513 (Gregorium de Gregoriis), 1519 (Octaviani Scoti), y 1530 (sucesores Octaviani Scoti).

Siguieron a éstas otras realizadas en Leiden, nuevamente con el *Taysir*, en 1531 (Jacobun de Iunta), en el mismo año otra (Johannes Crispinus) y en

40. M. Alonso, S.I., *Teología*, pág. 71, nota 2.

41. L. Leclerc, *Histoire de la medecine arabe*, Paris 1876, vol. II, pág. 104.

42. G. Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, pág. 355 y M. Meyerhof, *El Legado del Islam*, pág. 453.

43. *Teología*, págs. 71-73 .

44. F. X. Rodríguez Molero, "Averroes, médico y filósofo", *Actas del XV Congreso Internacional de Historia de la Medicina*, Madrid, 1956, vol. I, pág. 190.

45. *Histoire de la medecine arabe*, Paris 1876, vol. II, pág. 104.

1537 (Sebastian Gryphium), esta última junto con el *Comentario de la ur̄yūza* y otras obras.

Finalmente, otra vez en Venecia se realizaron ediciones latinas en 1533, junto al *Taysīr*, 1560 junto la *Triaca* del propio Averroes, y 1574, nuevamente con el *Taysīr*⁴⁶.

Las “ediciones” del *Kulliyāt*

¿Se puede hablar de “ediciones” referidas al *Kulliyāt t*? Así lo hacen M. Alonso y M. Cruz Hernández, con la salvedad de que este último entrecomilla el término, lo que podría suponer que para él tampoco está muy claro. En el caso concreto de M. Alonso no parece haber dudas⁴⁷, habla claramente de una segunda edición, llegando a afirmar que Averroes rehízo su obra en los años finales de su vida. Sin embargo, los argumentos en los que se basa, como ya ocurriera en lo referente a la fecha de redacción del “primer” original, se contradicen, o mejor dicho, los contradice él mismo: tras citar un fragmento latino lo opone a su equivalente árabe y en cada caso concluye que la correspondencia es muy vaga y no permite afirmaciones definitivas.

M. Alonso⁴⁸, opina que hubo tres ediciones del *Kulliyāt t*. La primera la de Granada, la segunda la de Madrid, que él supone estar escrita entre 1187 y 1193, y la tercera que sería la que serviría de base a la traducción latina, copia realizada entre 1193 y 1198. Toma como argumento para estas tres ediciones que cada una tiene más texto que la otra, incluyendo noticias que la anterior no recogía, algo que, según él, supone que el mismo Averroes fue supliendo las lagunas que cada una de ellas tenía, añadiendo cosas a las sucesivas versiones.

46. Para la relación que antecede, cf. C. Peña *et. al.*, “Corpus medicorum arabico-hispanorum”, *Awraq*, 4 (1981), 92-93. Además de ofrecer la relación de las obras impresas, se hace constar la biblioteca en la que, actualmente, se halla el ejemplar correspondiente.

47. *Teología*, pág. 71 ss y notas correspondientes.

48. *Teología*, págs. 69-73.

En su opinión, el texto de San Petersburgo, que desconoce, puede ser la versión definitiva. Sin embargo, en este texto tampoco aparecen, entre otros datos menos significativos, ni el principio refiriéndose a la orden real para que escribiera la obra ni la anécdota de la vecina de Averroes embarazada en el baño, lo que significa que la versión latina tampoco se hizo sobre este texto.

Por su parte, el profesor Cruz Hernández se pregunta si Averroes pudo haber realizado más de una redacción de alguno de sus escritos y responde afirmativamente. Después de recordar teorías, indemostrables al parecer, de diversos estudiosos que hablan de la existencia de un Pseudo-Averroes responsable de haber redactado algunos de sus escritos, concluye que fue el propio Averroes quien se encargó de revisar y actualizar varias de sus obras. Basa su afirmación en el cotejo de los textos árabes con la traducción latina, en los que no ha encontrado contradicciones esenciales.

Se puede estar de acuerdo con ello pero con matices. Efectivamente, las diferencias no son fundamentales, pero existen. La comparación que hemos efectuado entre ambas versiones, la árabe y la latina, dista mucho de ser exhaustiva, pero nos ha permitido ver una serie de divergencias, de las que luego hablaremos, en las que nos basamos para decir que el traductor latino intercaló cosas suyas que no aparecían en el original y que, por lo tanto, el seguimiento absoluto del texto latino desvirtúa en parte lo que Averroes dijo.

Siguiendo siempre con este punto de vista, o bien no se acaba de entender el sentido exacto que se da al término “edición” o, en caso de ser similar al que hoy se emplea, hay que discrepar de esta idea y, desde luego, descartar que Averroes rehiciera su obra. Ni creemos que en el siglo XII se tuviera la intención de ir dando a la luz sucesivos trabajos que completaran y mejoraran el original, ni, de darse el caso, el ejemplo de Averroes pudiera ser el más adecuado para esto. Hombre de enorme actividad científica, por no mencionar sus ocupaciones como cadí, médico y autor, además de otras funciones que pudiera realizar en la corte almohade, el tiempo no debía de sobrarle. Como anécdota valga recordar que sus biógrafos señalan que sólo dejó de trabajar dos noches en su vida: la de su boda y la de la muerte de su

padre.

Por otra parte, la pluralidad de sus aficiones, con dedicación especial a la filosofía, le mantendrían absorbido suficientemente sin muchos momentos para dedicarse a revisar y retocar una obra escrita tantos años antes, y, mucho menos, escribirla de nuevo con las modificaciones oportunas. Él, que en ocasiones se quejaba de falta de tiempo para terminar un trabajo concreto, difícilmente abandonaría una nueva obra en marcha para emplearse en una empresa que en poco enriquecía su trabajo anterior. En la cronología que M. Alonso⁴⁹ da para otras obras de Averroes abarca de 1169 a 1194, muy cerca ya de la fecha de su muerte, ininterrumpidamente. Con toda la importancia que el *Kulliyat* tuviera para él, no perdamos de vista que Averroes fue ante todo filósofo y a la Filosofía dedicó lo mejor de su tiempo.

Hay un momento, al finalizar el Libro V⁵⁰, en que da la sensación de que se propone continuar la obra: “Ya hemos hablado de las reglas de la composición [de los medicamentos]. Después de ello conviene que recordemos cuales son los medicamentos compuestos más conocidos y nos ocupemos de los fundamentos de su composición y, en suma, que los examinemos juntamente con las reglas que hemos adelantado”.

Esta propuesta no se llegó a hacer o, al menos, no aparece en los textos árabes. Sin embargo, en otros lugares del texto llega a manifestar que sólo buscaba una obra de conceptos amplios, y que quien quisiera detalles concretos recurriera a otras informaciones, algo que manifiesta decididamente cuando está concluyendo su redacción, cuando remite de modo concreto al *Taysīr* de Avenzoar⁵¹.

Pero tal vez sea más ilustrativo leer lo que él mismo dice en las líneas finales del *Kulliyāt*⁵²:

49. *Teología*, págs. 77-98.

50. Fol. 166.

51. Así lo recogió también, en su momento E. Torre, *Averroes*, pág. 20.

52. Libro VII, *De la curación*, pág. 227.

“Pues no cabe la menor duda que el Arte de la Medicina merece tener en cuenta en la medida de lo posible las cuestiones particulares, y cuya exposición nosotros aplazamos para otro momento en que nos hallemos menos ocupados y con menor afán. En consecuencia, pues, a quien le llegue este libro carente de esa parte, deberá consultarla en los Tratados de Medicina. Y entre ellos, sin duda alguna el más idóneo es el libro llamado *Taysīr* compuesto en nuestro tiempo por Abū Marwān b. Zuhr, a quien yo mismo se lo pedí y copié, sirviendome como punto de partida. Porque, como acabamos de afirmar, este libro, que contiene las cosas particulares de la Medicina, se adapta perfectamente a los asertos generales. Aunque, como suelen hacer los autores de tratados de medicina, añade al tratamiento la relación de los síntomas y las causas de la enfermedad, lo cual no es necesario para los que lean nuestro libro. Considerarán solamente pues el aspecto relativo al tratamiento. En suma, quienes adopten para sí los asuntos generales que nosotros escribimos, puede que alcancen no sólo la correcta aplicación del tratamiento, sino, también, los errores de los autores de tratados de medicina al interpretar aquél y utilizarlo.”

Incluso, si se quisiera tomar con excesiva literalidad sus asertos acerca de que aplaza para ocasión menos ocupada el completar algún aspecto de su libro, habría que pensar que tales modificaciones, o añadidos para ser más exactos, los hubiera hecho sobre su propio original. Como ya dijimos, se hace difícil pensar que volviera a escribir la obra completa sólo para incluir matices y mucho más difícil explicar cómo los sucesivos escribas hubieran podido tener acceso a la nueva redacción y, además, volver ellos a copiarla íntegramente para incluir las novedades introducidas por Averroes. En aquel tiempo, sin más medios que un pergamino y un cálamo, parece demasiado complicado y poco verosímil.

La explicación que damos a que las copias fueran cada vez más extensas ya la expusimos antes, al explicar la causa de haber elegido el manuscrito de Granada para hacer la traducción. No estará de más repetirla aquí, y es que entendemos que los sucesivos copistas fueron añadiendo términos, y en algún caso frases, que sirvieran para ayudar a la interpretación de pasajes pocos claros del texto original.

Algunas divergencias entre la versión latina y el texto árabe.

Veamos ahora, con un cotejo muy superficial, lo que sucede con la versión latina que hemos utilizado⁵³, y queremos recalcar el término versión porque lo consideramos más exacto que el de traducción. No siempre lo que se vierte al latín corresponde al texto árabe, no sólo porque haya discrepancias de interpretación sino porque en este caso nos encontramos con la misma circunstancia a la que nos hemos referido de la diversa extensión de los distintos manuscritos, y es que el texto latino es sensiblemente mayor e intercala párrafos completos que no figuran en ninguno de los manuscritos árabes.

La primera divergencia importante aparece en el mismo comienzo de la obra. En la versión latina se dice, en realidad parece decirlo el propio Averroes, que la obra fue escrita por encargo del soberano almohade del momento⁵⁴, lo que ha llevado a condicionar la fecha de redacción del *Kulliyāt* basándose en la de la ascensión al trono de este soberano⁵⁵. Después de esta noticia, el autor ofrece un amplio resumen de lo que va a ser el contenido general de su obra, en cuántas partes se divide y cuáles son. Tanto en los manuscritos árabes como en la versión hebrea⁵⁶ este proemio falta. El autor entra directamente en el tema objeto de su obra, sin hacer ninguna alusión a que le fuera ordenada por nadie. Parece demostrado que la escribió por decisión propia, de acuerdo con su

53. Hemos manejado la realizada en Venecia en 1560, *Tomus nonus in quo magni Averrois cordubensis philosophi consumatissimi, medicineq; artis eruditissimi septem libri Colliget [...] Su autor pudo ser J. Bruyerino Campegio.*

54. Supuestamente Abū Yūsuf Ya'qub al-Manṣūr. El texto latino (fol. 7r) dice literalmente: “per nobile preceptum ex parte nobilis domini Audelach Sempse a mirelmomini de Marocho”. Este Audelach Sempse puede corresponder a un ‘Abd Allāh Šams inidentificado, posible cortesano del califa almohade.

55. Véase, por ejemplo, la opinión de E. Torre, *Averroes*, pág. 21, n. 9.

56. Así se explicita al margen de las versiones latinas: “Aliqua hebraea exemplaria hoc non habet proemium”.

amigo Avenzoar que escribiría otra, de modo que cada uno se ocupara de aspectos generales o particulares de la medicina en cada caso, y, supuestamente, para intentar ambos que sus respectivas obras, el *Kulliyāt* y el *Taysīr*, fueran el contrapunto occidental al gran *Qānūn* de Avicena⁵⁷.

Otro caso de discrepancia, tal vez uno de los más significativos, por que luego ha encontrado eco en la medicina europea posterior y, además, se ha aludido a él en distintos estudios modernos sobre Averroes y el *Kulliyāt*, es el que aparece en el Libro II, que en la versión latina se refiere a una vecina de Averroes que quedó embarazada tras haber tomado un baño en cuya agua habían eyaculado unos hombres, citando en el mismo pasaje a un Avemclades y su obra *De spermate* al que había acudido para ver si aquello era posible⁵⁸. El fragmento en cuestión no aparece en ninguno de los cuatro manuscritos árabes, y nos referimos al de Granada, al ejemplar ruso, al de Madrid y al turco, ni tampoco en la versión hebrea, como se hace constar en el margen de la versión latina.

Otro ejemplo serán las constantes alusiones a Galeno que aparecen al final del Libro V en la versión latina y que los textos árabes no citan. No sabemos si el traductor, o simple copista, buscaba el apoyo en la autoridad de Galeno para dar más fuerza al razonamiento de Averroes o, simplemente, él había constatado que aquel autor también decía lo mismo e introdujo su nombre en el texto. Tal hecho no hace más que ratificar lo que ya señalamos de que, en el mejor de los casos, lo que allí se dice no fue lo mismo que dijo Averroes e, incluso, quitándole autoridad ya que cuando en el texto árabe se lee: “sobre tal cosa hemos dicho...” o bien “ya hemos señalado que...”, el autor del texto latino escribe: “sobre tal cosa dijo Galeno...” o “ya ha señalado Galeno que...” Cuando él quiso mencionar a Galeno lo hizo, sin ocultar su admiración.

Siguiendo en esta línea, es decir en lo que se refiere a autores citados en

57. Cf. J. Samsó, *Las ciencias de los antiguos*, pág. 377.

58. Fol. 24v.

ambos textos, árabe y latino y sin referirnos ya a Galeno, la versión latina incluye dos citas que no aparecen en el texto árabe, omite, por el contrario, una que sí aparece en éste y falla en la identificación de otro.

Concretando cada caso, las dos citas latinas sin correspondiente en árabe son la del mencionado Avemclades y una referencia a Andrómachos como autor de una receta, atribución inexistente en el texto árabe en el que sólo dice “la antigua receta”⁵⁹. En cuanto a la omisión, es muy llamativa. Se trata, nada menos, que de Avicena al que se refiere como: “el hombre que tú sabes” (*homo quem tu scis*), sin más⁶⁰. Por último, la falsa identificación corresponde a Avenzoar. En el texto árabe se lee claramente *Abū Naṣr*⁶¹, que los nosotros creemos que debe corresponder a Alfarabí, *Abū Naṣr Muḥammad b. Muḥammad al-Fārābī*, conocido en el medievo latino por Avennasar o Alfarabius, cuyo pensamiento fue guía esencial para Averroes. Y, a propósito de Avenzoar, recordar que en el texto latino se le da como vivo en los años en que Averroes escribía el *Kulliyāt*, según la postilla que se hace tras nombrarlo: “*cui Deus conservet vitam*”⁶², frase que no aparece en el texto árabe de ninguno de los manuscritos conocidos.

59. Fol. 166 del ms. de Granada y 107v del latino.

60. *Ibid.*

61. Pág. 32 del ms. de Granada. Corresponde al fol 27v del texto latino,

62. Fol. 123r.

La farmacología en el *Kulliyāt*

Trabajos anteriores se han ocupado de la anatomía de modo específico⁶³ o, en el caso de M. Cruz Hernández⁶⁴ y E. Torre⁶⁵, conjuntamente con la fisiología, la patología, la semiología, la curación y la farmacología. Consideramos que, en general, la atención dedicada a la farmacología es algo menor que la que se le presta a las demás y por ello queremos incluir aquí alguna reflexión sobre la misma.

Como simple apunte en este terreno, señalar que Averroes recoge en el *Kulliyāt* alrededor de trescientos medicamentos simples, que él divide en alimentos medicamentosos, medicamentos, medicamentos minerales, carnes y líquidos animales, cosas que se crían en el mar, y, por último, sustancias que no recoge Galeno. Hacemos la salvedad de que en esta cifra sólo se incluyen aquellos que tiene un epígrafe propio, sin contar las menciones a otros, lo que aumentaría el número.

Precediendo a los medicamentos el *Kulliyāt* se ocupa de veintitrés alimentos, agrupados en vegetales, con una casi exclusiva dedicación al trigo y la cebada, carnes, pescados, leche, huevos, aceite de oliva y frutas.

Como curiosidad, señalar que la lenteja se incluye en dos apartados diferentes. Aparecen por primera vez entre los alimentos medicamentosos⁶⁶ y otra entre los medicamentos puros⁶⁷ y aunque el texto no se repite, hay

63. Tal vez, los más significativos sean los de F. X. Rodríguez Molero, "Originalidad y estilo de la Anatomía de Averroes", *Al-Andalus*, XV (1950), 47-63 y "La Neurología en la Suma Anatómica de Averroes", *Archivos Iberoamericanos de Historia de la Medicina*, II (1950), 137-63. Entre los más recientes figura el de C. Álvarez de Morales, "El cuerpo humano en la medicina árabe medieval. Consideraciones generales sobre la anatomía", *Ciencias de la Naturaleza en al-Andalus. Textos y Estudios*, V (1998), 121-135.

64. *Abū l-Wālid ibn Rušd. Vida*, págs. 232-248.

65. *Averroes*, págs. 42-55.

66. Pág. 131 del ms. de Granada.

67. Pág. 152 del ms. de Granada.

coincidencia en ambos casos en que las características que se destacan de ella son de tipo médico, indicando su complejidad y su acción en el organismo.

En lo que se refiere a medicamentos simples, la mayoría de las veces toma la información de Galeno, aunque no siempre lo explicita. Sin embargo, se puede comprobar cuando se revisan datos de ese medicamento en otras fuentes en los que se recogen opiniones de diversos autores y suele coincidir lo que se toma de Galeno con lo que se recoge en el *Kulliyāt*.

Es el caso del *aliso*, que sólo hemos sabido encontrar citado por Ibn al-Bayṭār⁶⁸, sin duda la misma planta cuyas características recoge Galeno casi literalmente, el de la *anémona*, recogida por Ibn Wāfīd⁶⁹ que debió tomar la información de Galeno, la *aristoloquia*, como en el caso anterior tomado por Ibn Wāfīd⁷⁰ de Galeno, al igual que Averroes, la sabina, que cita Ibn al-Bayṭār⁷¹ tomándola de Galeno, cuyo texto refleja, exactamente, la idea que plasma Averroes en el *Kulliyāt*, el *ciprés*, recogido en el *Kitāb al-adwiya* de Ibn Wāfīd⁷² en noticias correspondientes a Galeno, confirmando, una vez más que las noticias de Averroes proceden de éste, o el *macis*, del que dice literalmente Averroes: “ Así lo cuenta Ibn Wāfīd, tomándolo de Galeno”, siendo ésta la primera mención que hace del autor toledano.

En otras ocasiones la noticia procede de Avenzoar, o bien Avenzoar la toma de Averroes. En cualquier caso la coincidencia de ambos es prácticamente total. Así lo vemos en lo que se refiere al *membrillo*, cuya

68. *Traité des simples*, trad. L. Leclerc, Paris, IMA, s.d., vol. I, pág. 5, n° 1.

69. *Kitāb al-adwiya al-mufrada*, ed. y trad. L.F. Aguirre de Cárcer, Madrid, CSIC-AECI, 1995, pág. 189 de la trad.

70. *Ibid.* pág. 285.

71. Vol. I, pág. 14.

72. Pág. 173 de la trad.

definición es casi igual en el *Kitāb al-agḍiya* de Avenzoar⁷³ o al *melocotón*⁷⁴.

En este Libro V, el de los medicamentos y los alimentos en el que se inserta la parte farmacológica, aunque no es él único caso a lo largo de la obra, se aprecia una faceta práctica, e incluso didáctica de Averroes, dando ejemplos, en ocasiones, para aclarar algún concepto y dirigiéndose, con frecuencia, a un hipotético médico que estuviera utilizando el *Kulliyāt*: “debes tener en cuenta”, “conviene que recuerdes”, “no olvides nunca”.

Si bien en la parte dedicada a los medicamentos simples se puede echar de menos comentarios más amplios u originalidad, sobre todo si se compara con otros autores, al final del mismo, cuando plantea lo referente a los medicamentos compuestos, muestra un conocimiento profundo de los mismos. En este caso, discute las ideas de al-Kindī y otros médicos, expone las suyas propias y, en suma, muestra un talante original y, al mismo tiempo, permite apreciar que lo que allí plantea es algo conocido y experimentado por él.

73. Edición, traducción e introducción por E. García Sánchez, Madrid, CSIC - ICMA, 1992, pág. 74.

74. *Ibid*, pág. 75.