

SERRA, Cristina D'Ancona e Giuseppe (eds.): *Aristotele e Alessandro di Afrodisia nella tradizione araba*, Atti del colloquio *La ricezione araba ed ebraica della filosofia e della scienza greche*, Padova, 14-15 maggio 1999, Padua, Il Poligrafo, 2002, 334 pp., ISBN 88-7115-220-4.

La filosofía elaborada en el Islam no se explica por sí sola. Hay que tener en cuenta, además de las propias fuentes islámicas en las que se sustenta, la presencia y asimilación de la filosofía griega. Pero, además de ésta, otros aspectos y facetas del pensamiento en el Islam debieron mucho más de lo que a veces se supone a la ingente cantidad de saber que, procedente de la cultura griega, llegó al mundo árabe desde mediados del siglo VIII hasta finales del siglo X. Fue la imponente y casi gigantesca empresa de versión de lo griego al árabe, en ocasiones a través del siríaco, realizada en Bagdad durante ese amplio período, la que puso a disposición de los estudiosos de lengua árabe gran parte del saber filosófico y científico producido en la Grecia clásica y helenística, desde su época más excelsa hasta las últimas creaciones del neoplatonismo griego de los siglos VI y VII.

Esta transmisión de saber es un campo todavía necesitado de profunda investigación, no sólo trabajando sobre los nuevos textos y manuscritos sacados recientemente a la luz, sino también revisando lo ya hecho a la luz de esos descubrimientos. Y, sobre todo, después del notable estudio del Prof. Dimitri Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early Abbasid Society (2nd-4th/8th-10th centuries)*, London-New York, Routledge, 1998, en el que pone de relieve los factores sociales y políticos que favorecieron el nacimiento de un gran movimiento de traducción; éste gozó de un gran apoyo económico e ideológico, que explica el éxito y la duración que tuvo.

La obra editada por los Profesores D'Ancona y Serra se ocupa de algunas cuestiones de historia textual, vinculadas al aristotelismo en el mundo árabe. Los estudios que se ocupan de analizar estas cuestiones son los siguientes: G. Endress: *Alexander Arabus on the First Cause. Aristotle's First Mover in an Arabic Treatise attributed to Alexander of Aphrodisias*. C. Martini: *La tradizione araba della Metafisica di Aristotele. Libri - . C. Baffioni: Una citazione di De Interpretatione, 9 in Abû Ma'ar? E. Gannagé: Matière et éléments dans le commentaire d'Alexandre d'Aphrodise In De Generatione et corruptione*. S. Fazzo: *Alessandro di Afrodisia sulle 'contrarietà tangibili' (De Gen. corr. II, 2): fonti greche e arabe a confronto*. M. Geoffroy: *La tradition arabe du $\epsilon\pi\iota$ $\nu\omicron\nu$ d'Alexandre d'Aphrodise et les origines de la théorie farabienne des quatre degrés de l'intellect*. P. Carusi: *Filosofia greca e letteratura nel Mâ' al-waraqî di Ibn Umail al-Tamîmî (X secolo)*. M. Rashed: *La classification des lignes simples selon Proclus et sa transmission au monde islamique*. H. Eichner: *Ibn Rušd's Middle Commentary and Alexander's Commentary in their relationship to the Arab commentary tradition on the De Generatione et corruptione*. M. Zonta: *Le traduzioni di Zerahyah Gracian e la versione ebraica del De Generatione et corruptione*. G. Serra: *Note in margine a M. Zonta. Le traduzioni di Zerahyah Gracian e la versione ebraica del De Generatione et corruptione*.

Dentro de la tradición aristotélica analizada aquí, es Aristóteles quien ocupa un lugar notable, con el estudio de tres textos aristotélicos: *De Interpretatione*, *De Generatione et corruptione* y la *Metafisica*. También ocupa lugar significativo su gran comentador antiguo, Alejandro de Afrodisia, cuya importancia en el mundo árabe fue notable, habiéndose conservado en versión árabe textos cuyo original griego se ha perdido, si bien algunos de ellos no han salido de la pluma de Alejandro, como han puesto de manifiesto algunos estudios. Un índice de manuscritos y de autores, antiguos y modernos, completa la edición de estas Actas, que ofrecen una muy valiosa contribución al conocimiento de la tradición griega en el mundo árabe.

R. RAMÓN GUERRERO

SOUZA PEREIRA, Rosalie Helena de: *Avicena. A Viagem da Alma. Uma leitura gnóstico-hermética de «Hayy ibn Yaqzân»*. Apresentação: Carlos Arthur R. do Nascimento. Prefácio: Helmi Nasr, São Paulo, Editora Perspectiva S.A., 2002, 351 + XXVIII páginas.

Nos hallamos ante una obra consagrada al gran filósofo Ibn Sînâ (Avicena), en la que su autora nos ofrece una versión de éste más cercana a la postura de Corbin que a la visión tradicional que de su pensamiento ha tenido hasta hace poco Occidente.

Es un libro construido en torno a una de las más enigmáticas e inescrutables, y por eso mismo una de las más discutidas, obras del maestro musulmán, la que lleva por título árabe *Risâlat Hayy ibn Yaqzân*

o *Epístola de Hayy ibn Yaqzân*, nombre misterioso que literalmente significa *El Viviente, hijo del Vigilante*, que más tarde adoptaría el filósofo hispano-musulmán Ibn Tufayl (m. 1185) también como título de su única obra filosófica conocida hoy. Precisamente por construirla en torno a ese texto aviceniano, la obra de Rosalie De Souza Pereira da muestras del gran arrojo intelectual de su autora. Porque no se trata de un texto, el de Avicena, fácil de entender y mucho menos fácil de interpretar.

Dividida en tres partes, la primera de ella está consagrada a ofrecer un amplio panorama general del marco en el que se encuadra la filosofía aviceniana. Comienza con un esbozo de la biografía del filósofo, así como con una breve descripción de sus principales obras, basándose para ello en la propia autobiografía que nos dejó Avicena, completada por su discípulo Yûzyânî.

De Souza Pereira repasa la suerte de Avicena en el Occidente latino y su conexión con la tradición aristotélica; aborda el problema de la *filosofía oriental* y de los *Tratados místicos*, que ha dado lugar a la polémica en torno a Avicena y que ha motivado una de las principales líneas actuales de interpretación de su pensamiento. Y realiza un estudio muy completo de tres cuestiones avicenianas que tienen que ver con el texto en cuestión: la cosmología, la antropología y la escatología.

La segunda parte está dedicada toda ella al conocimiento, núcleo fundamental de la doctrina aviceniana que ha generado la disputa sobre el Avicena aristotélico o el Avicena oriental. Analiza los dos tipos de conocimiento presentes en el filósofo persa: el conocimiento racional, seguido por la tradición filosófica clásica, y el conocimiento de lo que ella llama «conocimiento metarracional del reino de la luz espiritual», en el que las concepciones gnósticas y herméticas han dejado su huella y por el que el alma puede iniciar su viaje en busca de su origen y destino divino. Tres capítulos articulan esta parte: la clasificación de las ciencias; la gnosis y el hermetismo; y, finalmente, Henry Corbin y la hermenéutica espiritual.

Finalmente, la tercera parte de la obra de Rosalie De Souza Pereira es una traducción del relato de *Hayy*, ofreciendo una explicación e interpretación de los principales conceptos allí expuestos y acabando con un estudio sobre la divinización del hombre expresada en el relato. Tras el análisis que lleva a cabo, la autora expone su conclusión: la obra aviceniana se inscribe en un contexto oriental de doctrina de salvación, que señala el camino que el alma debe recorrer para alcanzar su lugar de origen o de retorno.

Se trata, pues, de un bellísimo libro cuya lectura ayudará al lector a desbrozar todo el ramaje, la fronda y la espesura que impiden ver con claridad las enseñanzas del «Sabio maestro», del Ibn Sînâ oriental y del Avicena occidental.

R. RAMÓN GUERRERO

IBN ARABÎ: *El intérprete de los deseos (Tarfûmân al-Ašwâq)*, Traducción, comentario y notas de Carlos Varona Narvi3n, Murcia, Editora Regional de Murcia, 2002, 249 pp.; ISBN 84-7564-241-1.

Uno de los más célebres textos del místico murciano Ibn (Arabî —autor conocido entre nosotros por los trabajos pioneros de D. Miguel Asín Palacios y por las recientes traducciones de Pablo Beneito y Víctor Pallejà de Bustinza— es justamente éste que ahora podemos leer en la excelente versión, realizada sobre el original árabe, del Dr. Carlos Varona Narvi3n, actual Director del Instituto Cervantes en Damasco. Esta obra es una de las más significativa del autor murciano, muerto en Damasco en el año 1240, puesto que en ella es posible encontrar los temas centrales de su experiencia espiritual y de su doctrina, dado que fue el único capaz de reunir toda la herencia anterior del sufismo en una síntesis en la que se encuentran todos los aspectos de la vida espiritual del Islam. La obra fue compuesta tras la inspiración que tuvo durante su peregrinación en La meca, en el contacto con diversos místicos allí residentes, según confirma al comienzo del texto. Pero, a diferencia de lo que es posible encontrar en otros libros del _aj al-Akbar, en ella se encuentra, en primer lugar, una experiencia fulgurante de un amor espiritual suscitado por el encuentro con una bella joven, Nizâm (*Armonía*), («virgen, joven esbelta que hacia sí atraía las miradas, que adornaba las reuniones y a los propios contentulios, al tiempo que turbaba a quienes accedían a contemplarla); era hija del sabio maestro y guía espiritual Abû Šayâ' Zâhir Ibn Rustam, quien, a su vez, tenía también una hermana sufi, Fajr al-Nisâ' bint Rustam, mujer entrada en años. En segundo lugar, su propia composición en forma poética, que presta a sus palabras una elevación sobre el discurso ordinario, un ascenso al rango de las realidades superiores, dirigiéndose, al emplear esta forma de expresión, más a la percepción intuitiva del lector que a su entendimiento común; se trata de una composición poética dedicada a la bella Nizâm.

De esta poesía, ya había ofrecido versión castellana Vicente Cantarino (*Casidas de amor profano y místico. Ibn Zaydun. Ibn Arabi*, México, Ed. Porrúa, 1977). Esta versión, muy notable también, estaba precedida sólo de un valioso estudio preliminar. Bellamente editado por la Editora Regional de Murcia, en la Colección Ibn Arabí, en la que ya han aparecido una decena de escritos —bien traducciones del propio Ibn Arabí o de obras a él consagradas—, el Dr. Varona nos ofrece la versión de un texto siempre difícil, poniendo énfasis en la «poeticidad» del mismo, según sus palabras, acompañada de sugerentes y aclaratorias notas y de un amplio comentario en el que se trata del contenido literario, filosófico y místico. Le añade un glosario temático y, en apéndice, el texto de una conferencia impartida por el propio traductor, en abril del año 2001, en el Museo Nacional de Damasco, dentro del seminario «Arte y Sufismo». Finaliza su introducción con un siempre útil índice temático.

R. RAMÓN GUERRERO

RAMÓN LLULL: *O Livro dos Anjos (1274?-1283?)*, Edição Bilingüe. Tradução do catalão medieval por Eliane Ventorim e Ricardo da Costa (UFES). Revisão Técnica: Esteve Jaulent. Apresentação: Eliane Ventorim e Ricardo da Costa (UFES), São Paulo, Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciencia «Raimundo Lúlio», 2002, 167 pp. ISBN 85-89294-01-3.

Nos encontramos ya ante el tercer libro de Ramon Llull traducido al portugués en la Colección «Raimundo Lúlio» que coordina el Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciencia «Raimundo Lúlio», con sede en San Paulo (Brasil) e impulsado por su Presidente, el Dr. Esteve Jaulent. Los otros dos libros traducidos con anterioridad son *Livro da Orden da Cavalaria* y el *Livro do gentio e dos três sábios*, estando prevista la próxima traducción y edición de una decena de textos lulianos más.

Desde que la tradición bíblica presenta a los ángeles como enviados y embajadores divinos, mucho se ha escrito sobre estos seres y sus funciones de mensajeros de Dios ante los hombres y de adoradores de Dios. Presente en las tradiciones judaica y musulmana (recuérdese que quien transmite la Palabra de Dios al Profeta Muhammad fue el arcángel Gabriel y que en la literatura escatológica islámica Muhammad aparece como superior a los ángeles), el pensamiento cristiano patrístico y medieval desarrolló la angelología del Antiguo Testamento con las variaciones presentes en el Nuevo Testamento. Los desarrollos elaborados por san Pablo y san Agustín culminan en la gran tematización teológica del Pseudo Dionisio en su obra *De caelesti hierarchia*, donde divide a los ángeles en tres grandes grupos jerárquicos, ocupando un lugar intermedio entre Dios y el mundo. El IV Concilio de Letrán (1215) definió definitivamente en la Iglesia los rasgos propios de los ángeles: creaturas espirituales, incorpóreas, invisibles e inmortales. Grandes teólogos del siglo XIII reflexionaron sobre ello y formularon teológicamente todos esos rasgos.

En este contexto se inscribe la obra que nos ocupa, el *Libro de los ángeles* de Ramón Llull, en la que, a diferencia de esos teólogos, el mallorquín sigue un método lógico de análisis y expone su pensamiento sobre los ángeles, basándose en argumentaciones de tipo racional sin apelar en ningún momento a la doctrina revelada. Dividida en seis partes, Llull se ocupa de la existencia de los ángeles fundándola en ocho pruebas; de la esencia, ser, substancia, propiedades y condición de los ángeles; de su locución y forma de hablar a los hombres; de su gloria; y, en fin, de la pena de los demonios o malos espíritus.

La traducción se acompaña del texto original catalán, lo que permite comprobar el buen hacer de los traductores brasileños, profesores de la Universidad Federal de Espírito Santo (Brasil), quienes elaboran también un precioso y preciso estudio de presentación de la obra, que es de un gran valor para la Angelología Medieval y para conocer el pensamiento de Ramón Llull.

R. RAMÓN GUERRERO

BIDESE, Ermenegildo, *Die Strukturen des freien und kreativen Handelns: Interpretationen und Perspektiven aus der linguistischen Forschung Noam A. Chomskys und der ethischen Reflexion Thomas von Aquins*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2002, ISBN 3-8260-2318-8, 259 pp.

Ermenegildo Bidese, profesor de la Facultad de Filosofía y Teología de Bressanone, Italia, presenta con este libro un trabajo sobre los fundamentos de la ética que sabe compaginar un enfoque sistemático sobre problemas actuales con una esmerada lectura de argumentos medievales.

Así, Bidese parte de una reconstrucción de nuestra actualidad ética en donde predomina, cada vez más, una actitud que, después del desengaño de las macroinstituciones y los universalismos, reivindica el carácter individual e incluso particular de toda decisión ética, convirtiéndose, con esto, lo ético en un asunto estrictamente privado. Si bien Bidese advierte claramente los peligros de tal «situacionismo pragmático» que, en última instancia, lleva a la disolución de lo ético, el autor no corre a denunciarlo sin más, sino que apunta que en él tal vez se articulen elementos que la filosofía práctica no puede ignorar hoy por hoy: a saber, la temporalidad y la individualidad del ser humano y de sus acciones. Desde esta perspectiva, crítica a la vez que comprensiva, de nuestra actualidad ética, Bidese concluye que el reto de la filosofía práctica en el lindar del siglo XXI debe consistir precisamente en salvar el carácter universal y la normatividad de lo ético frente a su progresiva privatización y fragmentación, al mismo tiempo que respetar la contingencia de las circunstancias en las cuales actúa el hombre como ser finito, tratando de reconciliar lo universal con lo particular.

A este propósito, el autor presenta dos modelos que deben servir como figuras interpretativas para entender la estructura de las relaciones entre una normatividad universal y su aplicación individual bajo las condiciones de la libertad, a saber, las reflexiones éticas de Santo Tomás de Aquino en la *Prima secundae* de la *Summa theologiae* y las teorías lingüísticas de Noam Chomsky. En su cuidadosa lectura e interpretación del texto tomista, Bidese, que se sitúa en la línea de investigación abierta por Giuseppe Abbà, demuestra que con la noción del *bonum* al cual tiende todo acto ético del hombre, el Aquinate ofrece una respuesta al reto que se viene de exponer, en tanto que este *bonum*, a pesar de su carácter normativo, no prescribe sus contenidos, dejando así un espacio para la realización libre de los diferentes proyectos de vida dentro de unos parámetros comunes. Así, el *bonum* da lugar a lo que Bidese llama un formalismo procedural, en donde lo que es éticamente debido en cada situación no viene, por así decirlo, dictado *ab extra* por la norma universal (*lex aeterna*). Más bien, ésta se va manifestando en la praxis concreta del *bonum* apoyada en la *prudencia* y las demás capacidades intelectuales, otorgándose, de este modo, un momento preformativo a lo ético que sólo se realiza en la mediación entre *lex aeterna* y temporalidad.

En cuanto a Noam Chomsky, Bidese apunta analogías interesantes entre él y Santo Tomás. Sin embargo, y ésta es la única crítica que se quiere hacer al libro, cabe preguntarse hasta qué punto dichas analogías sirven para el propósito ético del autor. Ya que, si bien Chomsky mismo insinúa la relevancia de sus estudios para la ética, debe cuestionarse si el tipo de libertad que encontramos en el proceso de adquisición del lenguaje y en su empleo no debería distinguirse categóricamente de la libertad de la cual se habla en ética, siendo más bien un caso de indeterminación que no de libertad *sensu stricto*.

Con todo, esta última observación, proferida por un inexperto en lo que se refiere a la lingüística, no quita valor al libro de Bidese que es, sin duda alguna, un estudio muy sugerente: Así, con su penetrante análisis del pensamiento ético de Santo Tomás (y éste sí se siente, con vigor de juzgarlo quien firma estas líneas), Bidese, incuestionablemente, contribuye a una reflexión ética fundamental tan necesaria en nuestros días, dando ejemplo, además, de cómo se puede ser buen filósofo sistemático a la vez que intérprete justo de su historia.

ALEXANDER FIDORA

ARNAU DE VILANOVA: *Arnaldi de Vilanova. Tractatus Octo in Graecum Sermonem Versi (Petropolitani Graecus 113)*, estudio y edición de Joan Nadal i Cañellas, con revisión del texto griego de Dionisio Benetos, y prefacio de Anscari M. Mundó, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, Union Académique Internationale, Corpus Philosophorum Medii Aevi Scripta Spirituality II, 2002, 446 páginas, ISBN: 84-7283-660-6.

Con dedicatoria del editor de este trabajo al P. Miquel Batllori i Munné (†) aparece, por fin, uno de los más acariciados proyectos del ya fallecido historiador y que, bien desde estas modestas líneas, podríamos dilatar y consagrar a su memoria. El P. Batllori, de talante modesto y gran erudición, fue el verdadero promotor de la edición que estamos reseñando y que forma parte del plan de publicación de las obras espirituales de Arnau de Vilanova, que comenzó en 1948 y se sumó a la Unión Académica Internacional (UAI) en 1951, gracias a la propuesta del entonces secretario del Institut d'Estudis Catalans (IEC), Ramon Aramon i Serra. Entre los volúmenes presentados en 1952 para el proyecto de edición entre el IEC y la UAI en el Corpus Philosophorum Medii Aevi Scripta Spirituality sobre obras arnaldianas, contamos con

la *Expositio super Apocalypsi*, editada en 1971 por Joaquim Carreras i Artau (†); los tratados espirituales contenidos en el manuscrito *Vaticano, latín 3824*, con obras de entre 1291 y 1300; un tercer volumen, muy similar al anterior, que contiene, también, obras de carácter espiritual comprendidas entre 1300 y 1305; y un cuarto volumen en donde se daría cuenta de los restantes textos de Arnau de Vilanova hasta 1311. El proyecto sigue en marcha, aunque nunca se había incluido en su armazón la publicación del manuscrito de la Biblioteca Pública de San Petersburgo que contiene la traducción al griego de una serie de obras de Arnau de Vilanova y que es el motivo de esta reseña.

El descubrimiento del manuscrito en cuestión fue dado a conocer por parte de Joaquim Carreras i Artau en 1932 [«Una versió grega de nou escrits d'Arnau de Vilanova», *Analecta Sacra Tarraconensia* 8 (1932), pp. 1-8], preguntándose el por qué de una traducción de las obras de Arnau de Vilanova al griego. Años más tarde, el P. Batllori [«Les versions italianes medievals d'obres religioses del Mestre Arnau de Vilanova», *Archivio Italiano per la Storia della Pietà* 1 (1951), pp. 395-462] publicaba las versiones italianas medievales que se conocían de los opúsculos que forman el *Petropolitano griego 113* y respondía al Prof. Carreras i Artau insinuando que el móvil de la traducción griega podría ser el de una posible sintonía entre el pensamiento arnaldiano y las corrientes místicas que agitaban en aquellos momentos el Athos. El editor del presente tratado, Joan Nadal i Cañellas, recoge en su introducción las ideas otrora expuestas, adentrándose, acto seguido, en un examen codicológico del manuscrito de Arnau de Vilanova. En él, puntualiza que son ocho, y no nueve como había sugerido el Prof. Carreras i Artau, las obras que contiene dicho manuscrito, enviando al lector a la introducción del Opúsculo V, donde explica que éste está formado por el texto correspondiente más un breve apéndice, con el que forma un todo, y que fue el origen de la confusión del Prof. Carreras i Artau (p.14). A esta apreciación se sigue la historia del códice y de sus poseedores (pp. 14-15); la crítica externa, donde se describe formalmente el códice y se lo compara, por similitudes de forma, con los manuscritos *Vaticano gr. 256*, escrito entre 1311 y 1312, y el *Marciano gr. IV, 5*, fechado en 1319, además de proporcionar la imagen de los folios 81r, 112v, 173r, 223v, 224r y 224v, de incomparable belleza (pp. 16-22); y la crítica interna, donde se dedica un apartado introductorio al griego del manuscrito y se llega a la conclusión de que estamos ante traducciones al griego, más bien, poco elegantes y que tienen en cuenta los originales latinos o neolatinos (pp. 22-24).

El estilo literario del *Petropolitano griego 113* toma más importancia en las siguientes páginas. En el apartado «Els originals de la traducció» (pp. 24-29) Joan Nadal i Cañellas realiza un estudio comparativo entre los originales de la traducción que se han conservado y el texto griego, señalando los casos en los cuales el texto griego mejora el original catalán, los casos en los que el traductor amplía el original, aunque no entiende la verdadera interpretación, y los casos en los que el traductor mitiga frases heterodoxas del autor. Otro aspecto que se toma en cuenta son las anotaciones o autocorrecciones que se hallan en el manuscrito (pp. 30-32), siendo éstas tratadas desde tres aspectos: comentarios marginales, correcciones del texto y traducciones latinas escritas en los márgenes. Pese a lo dicho hasta las presentes páginas de la introducción, Joan Nadal i Cañellas afirma que «el professor Benetos va estar d'acord amb nosaltres que el traductor de les obres d'Arnau era grec» (p. 34): el conocimiento de la lengua en cuanto a vocabulario, el uso de cierta terminología inusual para un occidental y su cultura religiosa delatan el origen bizantino de nuestro traductor. Despachada esta primera cuestión de descripción codicológica, junto con la comparación del original griego con los catalanes, italianos y latinos, y la denominación de origen de un traductor que se acuña como bizantino, aunque traduce en un griego «poc elegant» (p. 22), pasamos a la ocasión y las circunstancias de la traducción (pp. 35-55).

Joan Nadal i Cañellas sigue la idea, ya expuesta por Joaquim Carreras i Artau y el P. Miquel Batllori, sobre la relación de este Opúsculo arnaldiano con la visita de unos monjes del monasterio de San Atanasio a la corte de Jaume II, reclamando la ayuda del monarca frente a la ira de los Almogávares tan conocida como «venjança catalana» (pp. 36-37). Parece ser que Arnau de Vilanova prestaría ayuda a estos monjes y más tarde tendría relación con ellos. Las siguientes líneas se ocupan del panorama histórico del mundo Bizantino y de Atanasio I de Constantinopla, además de tratar las similitudes ideológicas entre este último y Arnau de Vilanova. Tras estos puntos de convergencia entre ambos personajes, se especula con el motivo factible de la composición del *Petropolitanus Græcus 113*: 1) hay constancia de la relación entre Arnau de Vilanova y los monjes de la Laura de San Atanasio de Athos en la corte de Aviñon; 2) de estas conversaciones se deduce que se 'maravillaron' unos a otros con su afinidad ideológica; 3) ello mueve a Arnau de Vilanova, «convers fogós que volia difondre les seves idees i conviccions en tots els estaments socials» (p. 53), a mandar traducir, y luego corregir, un florilegio, más que representativo de su pensamiento (pp. 53-54), de obras propias para enviar a Atanasio I de Constantinopla. Sin embargo, todo apunta a que este manuscrito no llegó nunca a su destinatario (p. 54).

La edición del texto es de lo más pulcra. Presenta a página contigua el original griego con su traducción. De este modo, los dos primeros Opúsculos son acompañados por la traducción italiana que ya había publicado el P. Batllori; los Opúsculos III y IV se acompañan del texto catalán; y los restantes Opúsculos, del V al VIII, vienen con el texto latino. Cada uno de los Opúsculos es presentado por una breve introducción que lo sitúa en el contexto de la obra arnaldiana y, a la vez, con la introducción que precede el texto crítico. Así pues, se toman las preceptivas del *Corpus Christianorum-Series Græca* de Lovaina para realizar la edición e intentar clarificar la dificultad del texto griego que tenemos entre manos, un texto que no deja nada fácil dicha tarea a su editor debido al uso arbitrario de las conjunciones que introducen las oraciones subordinadas, uso de relativos sin antecedente, delicados elementos terminológicos, etc. Sin embargo, aporta el editor un aparato crítico donde manifiesta las correcciones que ha realizado como editor y las incorrecciones que el copista o traductor bizantino realiza en el manuscrito. Ante la intención de Joan Nadal i Cañellas, no de «fer *arnaldisme*, sinó només publicar el manuscrit *Petropolità gr. 113 amb els subsidis necessaris per a una correcta edició textual*» (p. 56), podemos afirmar desde nuestra respetuosa posición que la intención primera se ha logrado con creces y que todo el volumen es un claro ejemplo de la devoción que ha tenido al tratar un personaje como Arnau de Vilanova y el aceptar un encargo que, realmente, ha coronado el descao acariciado durante tantos años por el P. Miquel Batllori i Munné.

JORDI PARDO PASTOR

DA COSTA, R.-ZIERER, A.-ROMANAZI, M., *Mirabilia 2. Revista de Història Antiga e Medieval*. Expresar lo divino: Lenguaje, Arte y Mística. Das Göttliche mitteilen: Sprache, Kunst und Mystik. São Paulo. Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio/J. W. Goethe-Universität Frankfurt/Univeristat Autònoma de Barcelona-Enero de 2003. 239 pp.

Esta revista forma parte de la documentación académica sobre temas clásicos y medievales que puede consultarse en Internet. Publicada por sus editores: Ricardo da Costa, Adriana Zierer y Moisés Romanazi en el 2002 (www.revistamirabilia.com), aparece en su segunda entrega editada en formato convencional y electrónico. El objetivo de la publicación es integrar los estudios medievales y antiguos en una doble dirección: Europa-América. Lo que explica la reunión de investigadores de diversas instituciones y disciplinas que igual escriben en castellano o alemán, en catalán y portugués.

La revista, cuyo nombre alude a la inclinación medieval por lo inusitado, es una construcción intelectual abierta al intercambio académico. Con ese espíritu de diálogo ofrece, en esta edición, un horizonte de reflexiones y estudios sobre las formas de representación de lo sagrado y lo divino en la poesía, el arte, y la filosofía. La coordinación editorial, del número 2, estuvo a cargo de Alexander Fidora (J. W. Goethe-Universität) y Jordi Pardo Pastor (ARCHIVIVM LVLLIANVM-Universitat Autònoma de Barcelona).

Mirabilia desde su primera entrega sigue un estricto orden cronológico en la presentación de sus artículos. Este es un orden adecuado a la hora de reunir diversas colaboraciones en una misma publicación, cuyo eje es la historia. No obstante, es posible agrupar los artículos según la perspectiva que desarrollan sobre el complejo tema de la expresión de lo divino.

Pueden diferenciarse cuatro áreas temáticas, de las que indico en cada punto los autores de los artículos correspondientes: i) las representaciones de lo sagrado, su recepción y las modificaciones a lo largo del tiempo en el imaginario colectivo (C. Dourado, J. De Moura, L. Silverio, O. Manzi, P. Grau-Dieckmann, K. Militzer); ii) las formas personales de relación con lo divino (E. Fernández, P. De Souza, C. Palazzo, J. Pardo, R. Gutiérrez); iii) El espacio de lo sagrado: fantástico y geográfico (A. Zierer, K. Loureiro/Z. Scaramussa, M. Siqueira); iv) El trasfondo místico del conocimiento filosófico (J. Ter Reegen, M. S. Cabral, A. Akasoy).

A pesar de las diversas perspectivas se mantiene una misma relación entre lo divino y sus representaciones: «La visión humana de Dios constituye la explicitación de la visión divina en el hombre: *nec est aliud te videri quam quod videas videntem te*». (208). La visión de Dios puede ser una epifanía, la certeza de un conocimiento innumerable, la figuración de un rostro desconocido, o la peregrinación a un lugar atroz y salvífico. También es una compleja rutina de cánticos y oraciones, o la gimnosofía de la ascensión espiritual. Cada una de estas representaciones contiene en sí misma un retorno sobre lo que intenta mostrar, puesto que un signo de lo divino no deja de ser su propia negación implícita en los límites de la visión del hombre.

La visión de Dios en sus representaciones es el retorno de la visión humana al «vacío» de la representación, de ahí que no sorprenda la incomunicabilidad de lo divino: «*Na alma não há imagen nem figura de Deus*» (124). Por ello una visión sobrenatural es muy confusa, tal como la descripción luliana de los padecimientos del amor divino: «*splaer en el dolor*» (171). Esa mortificación gratificante no está muy alejada de la combinación de éxtasis y temor generada por los relatos del Evangelio: «The account doesn't refer to the miracle, but to an 'ecstatic admiration before a divine epiphany that happened in Jesus'. Similarly an implicit epiphanic element behind the miracle stories is what gives origin to the reactions of fear» (75).

El carácter negativo de la visión humana se repite en una sentencia platónica: la «Lei de Adrastéa»: toda alma que sigue a de um deus, contempla algunas verdades, mas quando não pode seguer, se enche de vício e esquecimento» (40). En cambio quienes pueden recordar y expresar las sensaciones de su visión, cuentan historias sobre mundos que no existen. Mundos creados por el anhelo de la salvación o con el fin de moralizar el ambiente social en el que viven.

Sin embargo, hay un camino en medio del carácter negativo de la representación. Tal itinerario demuestra que la imposibilidad de representar a Dios exige más de una visión o perspectiva de lo divino, algo como una sucesión de negaciones que componen el mismo Ser: «Por una parte, tenemos en cada individuo con la perspectiva que le es propia, y, por otro a Dios como el fundamento de la posibilidad de toda perspectiva» (207). Finalmente quien es representado, lo divino, se representa en quien tiene la posibilidad de representarlo. De esta manera, el hombre se depara con la visión de lo divino en sí mismo por la necesidad de un ascenso espiritual; en el mundo por la repetición anímica de las epifanías, y en la visión de la unidad mística con Dios. Éste parece ser el camino que establece, con acierto y haciendo honor a su nombre, la inquietante sucesión de textos de *Mirabilia*.

JOSÉ G. HIGUERA RUBIÓ

JULES JANSSENS-DANIEL DE SMET: *Avicenna and His Heritage. Acts of the International Colloquium Leuven-Louvain-la-Neuve, September 9-11th, 1999*. Leuven University Press, 2002. 341 pp.

Avicena (m. 1037) bien merece un coloquio, sin necesidad de esperar algún aniversario, tanto por el valor de su filosofía en sí misma, como por su influencia en oriente y occidente, y en el coloquio organizado en 1999 por J. Janssens y D. De Smet, los investigadores se ocuparon debidamente de estos tres aspectos.

En cuanto al primero, M. Cruz Hernández plantea la cuestión de la definición de la metafísica por Avicena, y sostiene la tesis de que la idea de Dios como el ser necesariamente existente, una idea fundamental en Avicena, se remonta a las discusiones del Kalam sobre los nombres divinos.

En cuanto a la física, Ahmad Hasnawi ofrece una sinopsis del libro correspondiente en la enciclopedia del *Shifâ*. Según Hasnawi, el tratamiento de Avicena es distinto del de Aristóteles, sobre todo porque opta por un método «positivo», y no dialéctico. Avicena parte de unos principios, que la metafísica debe justificar, y expone unas teorías. Para explicar la teoría hilemórfica, Avicena no parte del análisis del cambio, como en Aristóteles, sino de unos principios aceptados: materia, forma, corporeidad.

Miklos Maróth examina el silogismo poético, haciendo una historia del mismo en la *falsafa*, y determinando las peculiaridades de este silogismo en Avicena: se basa en la relación entre género y especie, y no vale para metafóras que se reducen a la similitud de relaciones.

Bekir Karliga estudia la ética de Avicena en base a un manuscrito que descubrió en Istanbul, entre los libros pertenecientes a Behdjjet Efendi, médico director del hospital de Estambul, y que vivió entre 1774 y 1833. La obra presenta algunos rasgos comunes con el *Tahdhīb al-Akhlaq* de Miskawayh, y Al-gacel la utiliza abundantemente en su *Mîzân al-A'mâl*.

El mayor peso del coloquio corresponde, sin embargo, a la contribuciones sobre el legado de Avicena, su influencia, en el mundo islámico, cristiano y judío. Cecile Bonmariage dedica la suya a la crítica que Mullâ Şadrâ dirige a Avicena por rechazar el segundo la unificación e identificación del que entiende con la cosa entendida.

Daniel De Smet analiza la cuestión del supuesto ismaelismo de Avicena, algo que algunos estudiosos habían afirmado, y a pesar de los ataques de los propios ismaelíes contra Avicena. De Smet prueba que la filosofía de Avicena no es ismaelí pero que en sus obras existen elementos que se prestan a una interpretación ismaelí. Cita la *Casida del alma* y las interpretaciones de 'Alî Ibn al-Walîd (s. XIII) o de un

anónimo comentador como ejemplos de esta interpretación ismaelí de un texto que De Smet nos presenta editado de manera crítica y traducido con precisión.

Dimitri Gutas sostiene en su contribución que la edad de oro de la filosofía islámica empieza con Avicena y continúa durante más de tres siglos. La filosofía de Avicena tiene tanto éxito por tres razones — según Gutas: por la combinación de neoplatonismo y aristotelismo, por la integración del islam en la filosofía, y por utilizar un lenguaje técnico pero asequible. Gutas señala también que Avicena utiliza no sólo el método expositivo, sistemático, en sus obras sino también otro, aporético, y pone como ejemplo las *Mubâhathât* y las *Ta'liqât*.

Avicena no encontró tan sólo seguidores, sino también adversarios entre los medios islámicos, pero ello prueba según Gutas su éxito y dice que «el conflicto es la mejor señal de que unas ideas tienen importancia». Su artículo esboza un cuadro de la filosofía «árabe» entre los siglos IX y XVIII con datos suficientes para quitar fuerza a la tesis de que en el islam, la filosofía desaparece en el siglo XIII. La actividad filosófica continúa, aunque no tenga repercusión en occidente.

En el medievo cristiano, en cambio, Avicena tuvo gran repercusión gracias a la traducción latina de una parte notable de su *Kitâb ash-Shifâ'* (*Libro de la curación*), realizada en la segunda mitad del siglo XII. La edición crítica del texto latino está en marcha, y tras el fallecimiento de Simone van Riet, Jules Janssens se encarga de ella, habiendo entregado a la imprenta *Liber primus. Tractatus secundus. De motu et de consimilibus*, de la *Física*. En la obra reseñada, Jules Janssens examina las denominadas «traducciones dobles» latinas, que el editor debe tener muy presentes.

Aunque se es consciente de la influencia de Avicena en la filosofía latina medieval, y existan estudios, queda mucho por hacer como demuestran diversas contribuciones del coloquio. Amos Bertolacci se plantea la cuestión de si S. Alberto Magno conocía los prólogos de Avicena al *Shifâ'*, contestándola positivamente e ilustrándonos sobre el compromiso de S. Alberto como comentador.

S. Tomás de Aquino es estudiado por Carlos Steel en relación con el problema del mal. Steel señala que la concepción aquiniana del mal como privación está inspirada en Avicena, si bien es reelaborada con su claridad y agudeza características. En el caso de Guillaume d' Auvergne, Roland Teske constata la influencia aviceniense, incluso en los argumentos que emplea contra los cátaros.

Duns Scoto, un pensador de importancia comparable a S. Tomás, recibió también la influencia aviceniense. Thérèse-Anne Druart lo prueba en relación con la prueba de la existencia de Dios basada en la imposibilidad de un regreso infinito de causas, mientras Jean-Michel Counet se plantea la cuestión general. Si la metafísica en Aristóteles oscila entre ser una ciencia universal, de todas las realidades, y una ciencia de las causas últimas, y de una causa última, Dios, Avicena concibe la metafísica como una ciencia rigurosa —dice Counet— donde una realidad y su causa no pueden ser su objeto, de modo que Dios es estudiado en la metafísica no como causa sino como una clase de existente, el ser de existencia necesaria por sí, y los demás seres corresponden a una segunda clase, la de los posibles por sí. Counet entiende que la concepción de Scoto de los trascendentales disyuntivos, cuya originalidad no discute, se hace eco de la distinción aviceniense «necesario por sí mismo-posible por sí mismo».

Si las opiniones que expresa Counet y de las que he dado un ejemplo son esclarecedoras para entender a Duns Scoto, las de Jos Decorte nos ayudan a entender el problema de la ontología relacional en Avicena y en Enrique de Gante, y demuestran su profundo conocimiento de la historia del problema de la 'relación', desde Aristóteles, e incluyendo otros filósofos latinos: Gil de Roma y Duns Scoto. Las *Categorías* de Aristóteles nos presentan la categoría relacional como un accidente que puede verse desde el punto de vista lógico, algo «que se predica de otra cosa», aplicable a muchísimos conceptos, y desde el punto de vista ontológico «llamamos relativo aquello cuya relación para con otro es condición necesaria de su existencia» (*Cat.* 8 a 39). Avicena escoge el segundo aspecto en su *Metafísica* (III.10) y escapando de la alternativa entre realismo —la relación es un ente intermedio— y nominalismo, resuelve que la relación es una *intentio*, cuya esencia es el estar dirigido a otro. Enrique de Gante define de dos maneras la relación, y la segunda refleja —según Decorte— la teoría aviceniense. Relación en *Quodl.* IX., q.3 un *respectus caracterizatus*, pero Decorte señala que la expresión traduce otra de Simplicio, de modo que «Enrique simplemente ha sustituido una fórmula de Simplicio por otra de Avicena».

Avicena fue conocido de los judíos, tanto los que residían en tierras musulmanas como en tierras cristianas. Iddit Dobbs-Weinstein lanza la tesis del conocimiento e influencia de Avicena en Maimonides. Mauro Zonta examina preferentemente la otra vertiente, la de los pensadores judíos en la Europa cristiana, en la baja edad media.

El coloquio destinó también una sección al Avicena médico con aportaciones de Floréal Sanagustin, Danielle Jacquart y Remke Kruk. Las contribuciones, en general, son tanto sólidas como novedosas, y considero que la parte más importante del coloquio es la dedicada a la influencia de Avicena, tanto si era acep-

tado como debatido, en el mundo islámico y en el mundo cristiano. En el mundo islámico, su influencia es decisiva y en el espacio iraní perdura durante siglos, y en el mundo cristiano es quizá aún mayor. El volumen muy valioso para conocer la pervivencia de la filosofía de Avicena.

JOSEP PUIG MONTADA

GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, Martín, y VARELA OROL, Concha: *Heterodoxos e malditos. Lecturas prohibidas na Universidade de Santiago*, Transcripción de documentos por M^a de Lourdes Pérez González, Santiago de Compostela, Serv. de Public. da Universidade de Santiago (Col. Fonseca, Textos Históricos, nº 9), 526 pp.

El libro que aquí presentamos nos traslada a la Modernidad, desde el siglo XVI al siglo XVIII, siendo su tema central el de la censura y su proyección sobre la historia de la filosofía y el debate filosófico, además del análisis del papel jugado por las Universidades en el control ideológico de las ideas en dicho periodo histórico. Precisamente los autores de este Libro-Catálogo partieron de un supuesto, elevado luego a rango de principio metodológico o heurístico, bautizándolo como «tercer grado de la hermenéutica» y que se basa en la sospecha de que, tras el seísmo estructuralista, cuestionadas las categorías de «autor» y «sistema», quizás los tiempos exigen dirigir la mirada ahora, y consiguientemente la investigación, a un tercer nivel: hacia la «recepción de los textos»; o dicho en categorías de la lingüística, más allá de la morfología (fonética y sintaxis) y de la semántica, lo que realmente les interesó fue el nivel «pragmático» del texto, del discurso. Cómo funciona en un espacio y tiempo concretos: la Galicia del Antiguo Régimen reflejada en el «espejo encantado», como diría Bacon, de la Biblioteca Universitaria. Cómo eran recibidos los textos, qué debates ideológicos provocaban, qué estrategias generaban. De ahí su interés, no tanto por la cuestión de la mecánica de la censura, que también, sino especialmente por las «notas marginales» a los textos proscritos y malditos de Biblioteca Universitaria de Santiago.

La contribución a este trabajo del Prof. Martín González Fernández, Coordinador del volumen y miembro de las Sociedades, Internacional y Española, de Filosofía Medieval, se centra en dos colaboraciones: La primera de ellas es una Introducción General, rotulada «Galería de heterodoxos e malditos», en la cual se indica la estructura del mismo. El Libro, en efecto, está dividido en tres partes: en la Primera Parte, que firma Concha Varela Orol, titulada «Poder y censura: *Prohibitorum Libraria*», se estudian el contexto y avatares de «La Biblioteca prohibida» de la Universidad de Santiago; en la Segunda Parte, que firma también el Prof. Martín González, titulada «Catálogo razonado de espíritus fuertes», se analizan las razones de la censura y prohibición de los libros integrados en los Catálogos de proscritos de la misma; y, finalmente, en la Tercera Parte, apartado de documentos, titulada «Índices de Libros Prohibidos de la Universidad de Santiago», se reproducen, transcritos por María de Lourdes Pérez González, bibliotecaria de la Universidad, los tres Catálogos existentes (1801, 1804-1805 y 1813); colaboradora a quien hay que agradecer una labor de documentación y de transcripción, limpia y ejemplar. También, en esta Introducción General, en tres cuadros escénicos («Herejes», «Paraísos perdidos» y «Tolerancia, valor de uso, valor de cambio»), intenta Martín González dar algunas claves para entender la función y alcance de la censura, de las censuras, en el Antiguo Régimen.

La Primera Parte, trabajo de investigación realizado sobre fondos universitarios, especialmente de archivo, la firma Concha Varela. Del contenido de su trabajo destaca el hallazgo de dos de los Catálogos que presenta el Libro, los de 1801 y 1813, hasta ahora desconocidos. La Segunda Parte del libro también se debe a Martín González. Es la más extensa y se titula «Catálogo razonado de espíritus fuertes». Se reconstruye en ella el proceso de censura y condena de los libros que configuraban el «Infiernillo» de la Biblioteca Universitaria. Se indica allí que los tres Índices o Catálogos de Libros prohibidos de la Universidad de Santiago delimitaban un complejo y rico «territorio de lo prohibido», precisamente el que en esta Segunda Parte se explora. Se centran sus análisis en el Catálogo que el Bibliotecario mayor D. Joseph Francisco Pedrosa Montenegro y Aguiar elabora, en torno al 1804, en las vísperas de la revolución liberal española. Dos razones de peso, para el estudioso, avalarían esta elección. El tratarse del último Índice del Antiguo Régimen. Incorpora, además, todos los libros incluidos en el anterior Catálogo, también de la mano de Pedrosa, de 1801, siendo el último que mantiene una programada y explícita voluntad censoria. El tercero, por lo menos en la intención de su primer redactor D. Joaquín María González Patiño, se limita a presentarnos, casi de modo testimonial, la colección proscrita. Difícilmente podía sospechar Patiño, bibliotecario liberal, que pocos años después, con la restauración borbónica, dicho Catálogo vol-

vería a convertirse en un instrumento, vivo y abierto (los añadidos ulteriores así lo confirman), de control ideológico y de exclusión social. En segundo lugar, porque el Índice de 1804 es el último anterior al decreto de libertad de imprenta y a la abolición de la Inquisición por las Cortes gaditanas, primera fractura, en el plano ideológico, del viejo orden en los territorios de la Corona española. En la exploración de este territorio maldito se adapta el original para, más allá del orden alfabético y taxonómico de la época, facilitar al lector de nuestros días un acercamiento más cómodo a aquel. Con este propósito, se reagrupan los libros del Catálogo, en una ordenación arbitraria pero no gratuita, bajo doce apartados: Libro filosófico y enciclopédico, Libro de historia, Libro de viajes, Libro político, Libro de educación, Libro erótico, Libro jurídico, Libro científico y técnico, Libro de magia, Libro de utopías, Texto literario, Libro religioso. Sigue el investigador el rastro de los casi 200 libros que aparecen en dicho segundo Catálogo, incluso cuando se trataba de anónimos o presentaban datos confusos. El análisis permite descubrir un mundo insólito, lleno de rarezas y joyas bibliográficas —sólo en filosofía, la primera edición francesa del *Tractatus theologico-politicus* de Spinoza a cargo de Saint-Glain, el completísimo expediente sobre la causa del Abate de Prades, un ejemplar de los *Preadamitae* de Isaac de La Peyrère, el muy irreverente texto de Hadrian Beverland sobre el *État de l'homme dans le péché original* (especie de ontología del deseo para usos mundanos), las series completas de tres gacetas eruditas dirigidas y editadas en Holanda por Jean Le Clerc (ochenta volúmenes en total), etc.—, que vienen probar, una vez más, la riqueza de los fondos de la Biblioteca General de la Universidad de Santiago de Compostela.

CÉSAR L. RAÑA DAFONTE

ABŪ-L-WALĪD IBN RŪSD (AVERROES), *El Libro de las generalidades de la medicina [Kitâb al-Kulliyat fil-tibb]*, Traducción de María de la Concepción Vázquez de Benito y Camilo Álvarez [de] Morales, Madrid, Editorial Trotta (Al/Andalus. Textos y Estudios), 2003, 509 pp.

Traducción del árabe al español de la magna obra de medicina del jurista, teólogo, filósofo y médico cordobés Averroes, escrita hacia 1162 (discusiones sobre la fecha, p. 26) y editada por José María Fórneas Besteiro y por el propio Camilo Álvarez de Morales (Madrid, 1987), basándose en tres de los cinco manuscritos completos conocidos, y por Saïd Shaybân y Ammar Talbi (Argel, 1989). Los arabistas Vázquez de Benito, catedrática de Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad de Salamanca, y Álvarez de Morales, investigador del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, de Granada, han emprendido esta traducción, que constituye una gran novedad científica, a nivel internacional, ya que es la primera traducción de esta obra directamente del árabe a una lengua moderna, después de siglos de la conocidísima traducción latina (el *Colliget* medieval y renacentista) y de algunas traducciones al hebreo, menos conocidas.

Ambos traductores tienen una abundante y muy apreciable labor previa de ediciones, traducciones y estudios monográficos sobre las obras médicas y dietéticas de Ibn Rushd (Averroes) y sobre textos de otros importantes médicos de Al-Andalus, especialmente sobre los Ibn Zuhr (el Avenzoar contemporáneo y complementario de este libro, con su *Taysir*). Se han beneficiado también de la generosa ayuda de notables especialistas en el texto árabe del *Kitâb al-Kulliyât fil-tibb*, ya fallecidos (Rodríguez Molero, García Ballester y Fórneas Besteiro), cuya deuda agradecen extensamente en la introducción (pp.9-11), así como a sus colaboradores los doctores Expiración García Sánchez, Carmen Peña Muñoz, Musin Ismâ'îl Muhammad, Kullistân Muhammad Sa'îd y Pedro Díaz. En esa clarificadora y larga introducción y presentación de su traducción (pp.9-40) y en la selecta bibliografía final (pp.475-477) también se basan en otros notables especialistas españoles y no-españoles que han estudiado los aspectos médicos de la obra de Averroes (Cruz Hernández, E. Torre, ...) y por supuesto en otros especialistas modernos en otros aspectos filosóficos de la amplia obra del andalusí de Córdoba (Girón, Gómez Nogales, Puig Montada, Rubio y el propio Martínez Llorca, director de la colección que ha publicado este libro, en la Editorial Trotta). Habría también que añadir a la nómina de especialistas que arropan esta traducción el nombre de la hispanista María Teresa Herrera, de la Universidad de Salamanca, que tanto ha contribuido con María de la Concepción Vázquez de Benito en la exactitud lingüística del vocabulario médico español en el proceso traductor de los términos árabes en este campo especializado de la ciencia medieval.

Porque el texto que aquí ofrecen los traductores es particularmente claro, en castellano, no sólo para médicos y especialistas, sino para toda persona culta que simplemente disponga de un diccionario general para completar su léxico médico. La traducción no tiene notas explicativas y sólo cuenta con unos ín-

dices de conceptos y de medicamentos, alimentos y remedios médicos, al final (pp. 483-496). Son conocidas las siete partes en las que se divide la materia de este *Libro de las generalidades de la medicina*: «la anatomía, la fisiología, la patología, la semiótica, la terapéutica, la higiene y la medicación» (p. 12) o, en otra enumeración, los libros de anatomía, de la salud, de la enfermedad, de los signos, de los medicamentos y los alimentos, de la conservación de la salud y de la curación de las enfermedades (pp. 13-17), con sus respectivos títulos de capítulos por materias, añadidos de forma muy esclarecedora por los traductores y recogidos en el índice general (pp. 497-509).

Ni queremos ni podemos entrar aquí en críticas de fondo sobre tan importante y científicamente avallada obra, en sus aspectos médicos. Sólo como traductor arabista se podría reprochar dos nimiedades fácilmente corregibles: las erratas de desaparición de algunas letras transcritas del árabe con signo de alargamiento vocálico (en la introducción y en la bibliografía) y el que hayan transliterado la letra *l* del artículo asimilado a la letras «solar» inicial del nombre que le sigue, como prefieren otros arabistas (en el título, transliterar *fil-tibb* en vez de reproducir la pronunciación del artículo asimilado en su forma *fit-tibb*). Una nimiedad opinable.

Conceptos teóricos y observaciones empíricas hacen particularmente interesante la lectura de esta obra magna de la evolución de la medicina, entre los autores helenísticos, los árabes orientales y occidentales del medievo y los autores latinos medievales y renacentistas de Occidente.

MÍKEL DE EPALZA