

AVICENA HEBRAICO: LA TRADUCCIÓN DEL
*CANON DE MEDICINA**

The Hebrew translation of Avicenna's *Canon*

?

LOLA FERRE

Universidad de Granada

BIBLID [0544-408X (2003) 52; 163-182]

?

Resumen: Uno de los manuscritos hebreos medievales más impresionantes por su riqueza ornamental es, sin lugar a dudas, el ms. 2197 de la Biblioteca Universitaria de Bolonia que contiene una traducción hebrea del *Canon de medicina* de Avicena. Con motivo de la edición facsímil de dicho manuscrito, he realizado un estudio sobre la circulación que esta obra tuvo en su versión judeo-árabe y sus versiones hebreas entre las comunidades judías medievales.

Abstract: The Bolonia manuscript 2197 which contained the Hebrew translation from the Avicenne' Canon is one of the most impressive medieval manuscript for the richness of its miniatures. Recently a facsimile edition has been published and I have done a study about the diffusion of this book, both in Judeo-Arabic language and in Hebrew versions, inside the Jewish communities of Middle Ages.

Palabras clave: Textos médicos hebreos. Edad Media

Key words: Hebrew medical texts. Middle Ages

1. *El Canon en las comunidades judías bajo el Islam*

La adopción del árabe como *lingua franca* en el ámbito geográfico del Islam favoreció que las comunidades judías pudiesen incorporarse de forma activa y entusiasta a la cultura greco-árabe que avanzaba, como el propio Islam, a lo largo del Mediterráneo hasta alcanzar la Península Ibérica.

La facilidad de la que gozaron los judíos para acceder a una biblioteca en árabe comporta para la investigación actual una dificultad importante. Mientras que en los reinos cristianos la traducción al hebreo nos permite valorar el aprecio o, por el contrario, el desprecio respecto a determinados

* La Editorial Ars Magna S.L. ha llevado a cabo la tarea de hacer una edición facsímil del ms. de la Biblioteca Universitaria de Bolonia 2197, que contiene una traducción hebrea del *Canon* de Avicena. Para dicha edición me pidió una traducción parcial del texto y una introducción sobre el papel de esta obra entre los judíos. El artículo que sigue es fundamentalmente un extracto de dicha contribución.

autores, en el ámbito de la cultura judeo-árabe esto no puede apreciarse con tanta claridad.

En principio, un médico judío culto podía trabajar con textos árabes al igual que un musulmán y hoy no es fácil distinguir quién utilizó la copia. Hay una salvedad: en algunos casos los judíos dejaron su impronta en aquellos textos que usan la lengua árabe pero con la escritura hebrea, el llamado judeo-árabe. La razón para el uso del judeo-árabe posiblemente sea la más obvia, facilitar su difusión entre judíos que conocían la lengua pero no la escritura árabe. Tzvi Langermann compiló una lista de manuscritos en judeo-árabe de autores no-judíos, tanto musulmanes como greco-romanos, y señala el hecho de que los textos médicos predominan en su lista y entre ellos destaca, manteniendo una gran distancia del resto, el *Canon* de Avicena. Se conserva en diecisiete manuscritos, ninguno de los cuales contiene la obra completa.

La importancia de esta clase de textos reside, por un lado, en el hecho de que algunos tratados se han conservado sólo en la versión judeo-árabe¹ y, del otro, en que permite seguir la difusión de determinada obra entre los judíos e implica, en el caso de autores no-judíos, como Avicena, un acto consciente de importación cultural, tal y como más adelante serán las traducciones al hebreo (Langermann 1996, 137-160).

Entre los manuscritos médicos encontrados en la *genizah* de El Cairo hay siete del *Canon* en judeo-árabe², treinta y uno en árabe, de los cuales siete incluyen un comentario³, y nueve del *Canon* en hebreo, incluyendo dos de ellos el correspondiente comentario.⁴ Definitivamente, y a la vista de estos datos puede considerarse que el *Canon*, tanto en el original árabe como en judeo-árabe, fue la obra más importante para el estudio de la

1. Es el caso del *Kif?b al adwiya al-mufrada* (*Libro de los medicamentos simples*) de Ibn W?fid. La editora del texto, Luisa Fernanda Aguirre de Cárcer, ha reescrito el texto con el alfabeto árabe (Ibn Wafid 1995).

2. Los manuscritos judeo-árabes son los manuscritos número 87, 99, 494, 519, 617, 1055 (judeo-árabe y árabe) y 1165 (Haskell 1994).

3. Los números 69, 71, 135, 156, 201 (comentario), 244 (comentario), 247 (comentario), 250, 285, 300, 321, 334, 384, 388, 399, 420, 439, 461, 462 (comentario), 464, 466, 471, 623, 953 (comentario), 957, 1326, 1460, 1496 (comentario), 1534, 1559, 1591 (comentario) (Haskell 1994).

4. Se trata de los manuscritos 14, 53 (comentario), 751, 775, 780, 821, 978, 1005, 1571 (comentario) (Haskell 1994).

medicina entre los judíos de los países musulmanes, la que circuló con mayor profusión, la obra médica más leída y consultada.

Otra forma de analizar la influencia de Avicena en los autores judíos andalusíes o de países musulmanes es a través de sus citas en obras médicas. El número de autores médicos, que no de prácticos de la medicina, es escaso y, sin duda, el más representativo es Maimónides.

He buscado las posibles citas de Maimónides a Avicena en el conjunto de sus obras médicas y el resultado no es excesivamente positivo⁵, pues sólo hay mención expresa de una del autor a sus recetas en dos de sus tratados breves, *El tratado sobre la curación de las hemorroides* (trad. Ferre, 1991) y *Sobre las causas de los síntomas* (ed. Leibowitz-Marcus, 1979). No obstante, Gerrit Bos afirma que el *Canon* fue la fuente principal para el tratado de Maimónides.⁶ He comparado su *Libro de venenos y antidotarios* con las partes del *Canon* referidas a antídotos y a la triaca, así como los aforismos dedicados al embarazo de su obra *Aforismos médicos* con el Libro III del *Canon*, también ginecológico, y en ninguno de los casos he encontrado paralelismos que pudieran indicarnos que sigue a Avicena sin citarlo de forma expresa.⁷

La anotación en hebreo que aparece en el manuscrito de Bolonia 2197 diciendo que el *Canon* había sido traducido en Egipto en 1186 por Maimónides podemos calificarla, siguiendo al prof. Giuliano Tamani, *del tutto inattendibile e storicamente inesatta* (Tamani, 1988, 87).

2. Las traducciones del corpus médico aviceniano.

La traducción latina del *Canon* se realizó en Toledo, bajo la dirección de Gerardo de Cremona en 1187, siendo uno de los primeros proyectos de este prolífico traductor, de una importancia decisiva en el proceso de

5. No lo cita en la principal de sus obras *Los aforismos médicos* (ed. Suessmann, 1956), ni en los otros tratados citados, *El régimen de salud* (trad. Ferre, 1991) y *El libro del asma* (trad. Ferre, 1996) o en su *Comentario a los aforismos hipocráticos*, (trad. Ferre, en prensa).

6. Esta afirmación aparece en su libro *Maimonides. On hemorrhoids*, que reúne el original árabe con su traducción hebrea y una traducción inglesa. La obra aún se encuentra en prensa por lo que debo agradecer a Gerrit Bos que me haya proporcionado una copia de este trabajo inédito.

7. Las conclusiones de este primer cotejo, limitado la escasez de textos empelados, no cierran el paso a una comparación más exhaustiva que podría modificar estos resultados.

transmisión de la ciencia greco-árabe al mundo cristiano occidental.

Las dificultades que debieron afrontar los judíos no les impidieron el estudio y la práctica de la medicina, pero sí les afectaron de forma notable. Consecuencia de ellas fue, en bastantes casos, la conversión al cristianismo⁸ y lo fue también - y esto nos interesa más- que se impusiera la necesidad de tener en hebreo la literatura médica fundamental: la de los clásicos griegos, los médicos musulmanes, los judíos que escribieron en árabe y los médicos cristianos. La traducción al hebreo fue, por tanto, el primer paso necesario para la transmisión hacia estas comunidades de la ciencia andalusí. El esfuerzo que los traductores debieron hacer para adecuar la lengua hebrea a estos campos del saber fue inmenso.⁹

Es en este ambiente donde se traducen las obras de Avicena. De su producción médica, encontramos que su poema *Cántico de medicina* (*Ury?za f??al-Tibb*) fue traducido varias veces a hebreo. Dos versiones se hicieron en prosa, la primera de ellas fue realizada por Moseh ibn Tibbón, que lo tradujo en prosa rimada en 1260 y la segunda por un traductor anónimo. Sólo un año después de la traducción de Ibn Tibbon, el médico Slomoh ibn Ayyub (1261) realiza su propia traducción dándole la forma de verso. Otro médico Haym Israelí preparó una versión hebrea en verso. (Steinschneider, 1893, 699-700). Esta obra fue traducida al latín por Armengaud Blaise con el título *Cantica*. Blaise traducía desde el árabe pero con la ayuda de intermediarios judíos gracias a su buena relación con la comunidad judía de Languedoc (McVaugh-Ferre, 2000, 2-3).

Otro tratado aviceniano, *Sobre los remedios para el corazón* (*al-Adwiya al-Qalbiya*), traducido al latín por Arnau de Vilanova, fue traducido dos veces a hebreo por traductores anónimos que la tradujeron en una ocasión del árabe y en la otra del latín. Baruj ibn Yaish ibn Isaac compuso un comentario sobre la traducción del árabe. A éste hay que sumar un comentario anónimo (Steinschneider, 1893, 700-702).

8. Richard Emery en su estudio sobre los judíos de Perpignan encontró que de los 14 médicos judíos que ejercían entre 1414 y 1416, once se convirtieron al judaísmo y se pregunta: *Were physicians more likely to accept baptism than other Jews?* y responde: *Within the elite groups it does seem evident that physicians tended more towards conversión, and less to exile, than the others.* (Emery 1991, 120-1).

9. Inmenso en un doble sentido, de un lado por el esfuerzo que debieron hacer para acuñar una nueva terminología en hebreo y también inmenso si vemos el número de obras traducidas, tanto del árabe como del latín. (Steinschneider, 1893).

La influencia de la obra filosófica aviceniana en los autores judíos va a ser menor de lo que había sido en al-Andalus y poco significativa. Alfred Ivry opina que la actitud de Maimónides hacia Avicena pudo ser causa de que se le prestase menos atención de la esperada y se le tradujera menos que a otros autores (Ivry 1990, 167-186, 176),¹⁰ lo cual parece muy plausible puesto que el aristotelismo entró a través de la *Guía de perplejos*. En todo caso, éste sería un elemento más a sumar al hecho de que la aparición de Averroes provocó el oscurecimiento de otros filósofos.

La difusión de la obra de Avicena entre los judíos estuvo siempre ligada al aristotelismo y camina paralela al averroísmo judío que se nos presenta como una potente corriente de pensamiento en todas las comunidades de la Europa meridional. Es el caso del traductor Yedahiah ben Abraham Bedersi que junto a un comentario al *Canon* escribió comentarios al epítome de Averroes a la Física y otros tratados que revelan la influencia de maestros musulmanes y escolásticos (Saperstein 1997, 307).

Como el apelativo Bedersi viene a indicar nació en Béziers y vivió entre 1270 y 1340. En el prólogo al comentario expresa su interés por la obra y las dificultades para comprender todas sus partes: *Dice Yedahiah, hijo de R. Abraham Bedersi: cuando conocí este gran libro general de medicina del sabio filósofo ben Sina, se iluminaron mis ojos con lo poco que probé de su miel y se alegró mi alma por sus muchas cosas nobles y maravillosas. Me tuve que esforzar mucho por comprender los asuntos que trata dada mi poca capacidad y mi débil reflexión. No alejé mi alma de sus divisiones y sus partes por la confusión, la duda y la dificultad para comprender, sino que [meforcé] hasta que se aclararon la*

10. Recuérdese la apreciación que Maimónides hace de Avicena en la carta a Samuel ibn Tibbon. En dicha carta incluye un consejo sobre los filósofos griegos, musulmanes y judíos que debían o no debían leerse. Sobre Avicena escribe: *Respecto a los libros de Avicena, aunque hay en ellos buenas conclusiones y reflexiones agudas, no son como los de Abunazar al-Farabí. Sin embargo, sus libros ayudan y él es un hombre del que conviene atender sus palabras y comprender sus escritos.* La frialdad del comentario se pone de manifiesto si lo comparamos con lo que había escrito sobre el mencionado al-Farabí: *En general te digo que no te ocupes de los libros de lógica, excepto los del sabio Abunazar al-Farabí, porque todo lo que compuso, y especialmente el libro de los principios de la existencia de todo, es como harina blanca. Ordena sus palabras para que las entienda y comprenda el hombre, dado que es un destacado sabio* (Maimónides, Cano-Ferre 1988, 122-123).

*mayoría de los temas que trata en todos sus tratados, desde el abreviado hasta el general. Cuando he encontrado cosas dudosas, lo anoté y trabajé en ello, a veces encontré la solución y, a veces, quedó oculta. No he escrito la solución de cada una de las dudas y así he evitado que aparezcan repetidamente.*¹¹

Simultáneamente, este siglo trece va a ser testigo de un auge de las traducciones del árabe al hebreo en otra zona, en Italia, donde se realizan dos de las traducciones del *Canon*.

3. La traducción del *Canon de Avicena*

Joseph Shatzmiller, tras afirmar que el *Canon* fue la obra más importante e influyente de la Edad Media, plantea una interesante cuestión acerca de su fecha de traducción al hebreo. Si había sido traducida al latín en 1187 cómo es posible que no se tradujera al hebreo hasta 1279 y por qué los traductores judíos prefirieron traducir otras obras de menor entidad antes que ésta. Shatzmiller vincula la fecha de la traducción hebrea con la evolución que siguió el *Canon* en el ámbito de los *studia*. La universidad no se interesó por la obra hasta la segunda mitad del siglo XIII. Tanto las francesas de París y Montpellier como las italianas de Siena y Bolonia no lo incorporaron como obra fundamental hasta la década de 1280, formando parte de la expansión del “nuevo Galeno”¹², para cuya comprensión el *Canon* era una obra imprescindible. Desde esta perspectiva, Shatzmiller concluye que los judíos no sólo no reaccionaron con lentitud sino, por el contrario, con extremada rapidez y con bastante energía al nuevo reto (Shatzmiller 1994, 49-50).

Adviértase, por otro lado, la enorme influencia que la universidad cristiana ejercía sobre los judíos quienes, siempre que se les permitió, estuvieron presentes en ella y cuyos intereses fueron a remolque de la evolución, preferencias y corrientes teóricas dentro de la medicina en la universidad cristiana, a través de sus traducciones al hebreo.

11. He traducido de la edición hebrea que aparece, junto a su traducción italiana, en Giuliano Tamani (1974, 1-17).

12. Esta expresión, acuñada por Luis García Ballester, alude al renovado interés por la obra galénica que llevó a la traducción al latín de muchas de sus obras que no habían sido incluidas en las primeras traducciones latinas (García Ballester 1982, 97-158).

Conocemos tres traductores del *Canon*: Natan ha-Meati, Zerahiah ben Isaac Shealtiel y Yosef Lorquí, a los que hay que sumar un buen número de traductores anónimos. Los dos primeros realizaron su traducción en Roma en el último cuarto del s.XIII. La de Yosef Lorquí se realiza en España un siglo después. Sólo la de Natan ha-Meati fue una traducción completa.

Las traducciones romanas del *Canon*, la de Natan ha-Meati y la de Zerahiah ben Isaac Shealtiel, se realizaron en un momento de difusión de la filosofía aristotélica, especialmente a través de los comentarios de Averroes, difusión a la que estos traductores contribuyeron. El conocimiento de las obras de Aristóteles y de Averroes requería de la traducción de sus obras al hebreo y estas traducciones se hicieron de los originales árabes, aún en los casos en que hubiera una traducción previa del latín. La obra de Averroes oscureció la de otros filósofos, incluido Avicena.¹³ Muchos de estos traductores eran ellos mismos filósofos, empeñados en la difusión del averroísmo entre los judíos, empeño que entraña cierto riesgo cuando el judaísmo ortodoxo ya había mostrado su rechazo a esta filosofía en Provenza, en Cataluña y Castilla. La mayoría de estos filósofos-traductores eran médicos, por lo que junto a la filosofía, tradujeron obras de medicina, siendo la más sobresaliente el *Canon*. Su traducción era, sin duda, un proyecto ambicioso, aunque sólo fuera por la extensión de la obra.

Natan ben Eliezer ha-Meati concluyó la traducción en 1279 y su traducción completa se conserva en un único manuscrito, el de la Biblioteca de Bolonia. Los otros tres manuscritos que recogen la traducción completa, todos de procedencia española, utilizaron para el

13. Baste comparar la lista de traducciones al hebreo de obras que introducían al aristotelismo, en manuscritos de bibliotecas italianas, para percatarse de hasta que punto Averroes fue arrasador. (Tamani-Zonta 1997 167-169). En los apéndices apreciamos que seis obras de Aristóteles y ocho pseudo-Aristóteles fueron traducidas, dos atribuidas a Avicena y otras dos de al-Farabi, mientras que treinta y nueve obras de Averroes, compendios y comentarios de Aristóteles, fueron traducidas a hebreo. Junto a esto, podemos señalar que entre estos manuscritos se encuentran nueve comentarios a compendios averroistas de uno de los más interesantes filósofos y científicos judíos, Leví ben Gerson (Bagnols 1288-1344), conocido también como Gersonides.

primer libro la traducción de Yosef Lorquí y para el resto la de Natan ha-Meati.¹⁴

Natan ha-Meati es conocido exclusivamente por sus traducciones. Joseph Shatzmiller se refiere a él y a su nieto Salomón como traductores profesionales aunque no exista constancia documental de ningún pago realizado por sus traducciones (Shatzmiller 1994, 46-47). Trabajó exclusivamente con textos médicos y es entre los traductores judíos el que hace una mayor aportación de textos hipocráticos: entre 1279-83, recién acabada la versión hebrea del *Canon*, tradujo los *Aforismos* hipocráticos con el comentario de Galeno; tradujo también el libro titulado *Pronósticos*, acompañado asimismo por el comentario de Galeno y la obra *Sobre la dieta en las enfermedades agudas*, traducción en la que colaboró su nieto Samuel ben Salomon. Tradujo otra obra muy popular de Hipócrates, el libro sobre el régimen de *Aire, aguas y lugares*. De los autores musulmanes tradujo, además de a Avicena, al oftálmologo Ammar ibn Ali y fue probablemente autor de la traducción de un tratado de Razes, explicando por qué la gente recurría a los charlatanes.

Natan ha-Meati escribió un prólogo para su traducción del *Canon*, no recogido por el manuscrito de Bolonia, en el que arroja alguna luz sobre el origen y las circunstancias en las que se realiza esta traducción.¹⁵

Comienza por hacer alusión a una juventud atormentada que le lleva a vagabundear por el mundo y es en estos viajes donde adquiere el conocimiento de la lengua árabe, tan próxima a la hebrea: *Dice Natan ha-Meati hijo de Eliézer, de bendita memoria: yo soy el hombre errante, fui para mi hermano un extraño, privado estuve de amigos. En mi juventud no gocé de paz y descanso en mi corazón. De fracaso en fracaso caminé, mis ojos hasta el extremo de la tierra llegaron, mis pies casi se torcieron en los rincones del universo; como una pelota giré, los tiempos de vagabundeo me llevaron de un sitio para otro y ahora estoy cansado.*

14. Esos tres manuscritos son el n°87 de la Bayerische Staatsbibliothek de Munich, el n° 1136 de la Bibliothèque Nationale de Paris y de la Bodleian Library de Oxford el ms. Can.Or 58 (Tamani, 1988, 60-61)

15. El prólogo está escrito en prosa rimada y se inicia y concluye con sendos poemas. Fue publicado, con traducción inglesa, por Joshua O. Leibowitz, (1976, 7) La edición está basada en el manuscrito de la Biblioteca Ambrosiana, cod. Heb.101 y tuve ocasión de leerlo en otro manuscrito, el de la Bibliothèque Nationale de Paris, n°.1139, siendo prácticamente idénticos. Mi traducción se basa en ambos.

Entre pueblos y naciones diferentes caminé y entre lenguas diferentes fui llevado hasta que comprendí estas lenguas entre las que he vivido hasta ahora y regresé. Elegí una lengua pura y “un lenguaje sutil” (Job15,5), las lenguas amadas y queridas, la hebrea y la árabe juntas, emparejadas en mi corazón las conservé y en mis manos las hice una.

A continuación, se refiere a las burlas que cristianos hacen de los judíos y hace alusión a una leyenda según la cual en época de Salomón había habido entre los judíos sabios y libros de sabiduría iguales o superiores a los griegos pero se habían perdido: *Yo vi día a día a los sabios cristianos haciéndonos muecas de desprecio e incrementando las burlas de su boca porque fuimos desposeídos de los libros de medicina compuestos en los días de Salomón y el resto de los sabios de nuestro pueblo que nos precedieron. Estos libros se encontraban con ellos pero nosotros los perdimos, nuestros antepasados nos hablaron de ellos pero nunca los vimos.* Realmente muchos judíos sintieron que se habían quedado en una situación de inferioridad intelectual respecto a los cristianos y vieron en las traducciones un camino para recuperar su posición de prestigio en el mundo de las ciencias. La confrontación con los cristianos, como a la par la admiración por sus escritos, fue un incentivo intelectual pero también una fuente de problemas y dificultades. Así el traductor León Yosef de Carcasona cuenta cómo los hombres ilustrados de Montpellier anatemizaban a aquellos que vendieran libros a no-cristianos; aún menos sutiles son las expulsiones y persecuciones de las que podían ser objeto, como denuncian otros traductores.¹⁶

Esta situación de agravio es la que inspira en Natan ha-Meati el deseo por traducir, entendiendo que la adquisición de la cultura árabe es la forma de ayudar a su pueblo a salir de esa desventaja; para ello seguirá los pasos de la familia Tibbón, reconocidos ya como los maestros en el campo de la traducción: *Por eso me vestí con “un manto de celo” (Isaías 59, 17)*¹⁷,

16. Entre estos traductores podemos citar a Samuel ben Yehudah, traductor de Averroes o Estori ha-Parhi, traductor de Armengaud Blasi. Sobre los problemas de los traductores dentro y fuera de la comunidad judía (García-Ballester- Ferre-Feliu, 1990, 85-117 y Ferre 1998-9).

17. El versículo completo parece expresar los sentimientos que provoca en Natan ha-Meati la actitud de los cristianos: “Se ha revestido de justicia como una coraza/ con el yelmo de la salvación en su cabeza; se ha vestido ropas de venganza a modo de túnica/ y se ha envuelto en celo como un manto”

“me ceñí los lomos” (1Re 18, 46) de la pereza, me dije a mí mismo: hombre inconstante, se fuerte para beneficio de nuestro pueblo, que vive en el exilio; haz vivir a la sabiduría una gran liberación. También vi yo los brotes deliciosos, los queridos y perfectos hijos de Tibbón. Ellos están con nosotros en el deseo de elevar el cuerno de la sabiduría de la arcilla de Grecia, que del árabe la han extraído y la han atraído, de la oscuridad de Quedar¹⁸ la han rescatado. Seguiré sus huellas para hacer bien a mi pueblo como ellos, traduciendo este gran libro. En la mayoría de las expresiones en el resto de los libros de medicina fui por el camino que ellos han hollado usando sus expresiones y sus palabras.

A partir de aquí se referirá al *Canon* y a las dificultades lingüísticas que ofrece, atribuyéndolas, por cierto, al origen persa de Avicena. Las dificultades que entraña el texto son tales que promete hacer un libro con la terminología científica, árabe y hebrea, para facilitar su lectura: *este autor se desvió en su lengua y su lógica respecto al resto de autores pues era persa de nacimiento; resumió las palabras haciendo difícil la lengua en sus escritos y por eso fue necesario en muchos lugares sacar nuevas expresiones y términos actuales para aquellos que fueron abandonados; la mayoría de ellos los extraje, según pude, de otros sabios en lengua árabe, por la dificultad de sus sentencias; también ellos se esforzaron por comprender el origen de algunos de sus términos; también en algún libro fue necesario cambiar alguna parte cuando la del libro estaba equivocada. Yo pido al lector que no corrija nada si no es con la opinión de un reconocido experto en la lengua; no obstante, si el Nombre me da suficiente existencia y la alarga, yo mismo investigaré en otros libros la opinión de los sabios y lo recordaré todo con el fin de hacer otro tratado al concluir el libro, mencionaré la mayoría de las palabras difíciles, árabes y hebreas, que se encuentran en este libro; también los diferentes nombres de las drogas y su traducción a nuestra lengua para que no se equivoque el lector y las comprenda.*

El problema lingüístico que acarreaban las traducciones fue sentido por la mayoría de los traductores. En el caso de Natan ha-Meati nos encontramos con que tanto la lengua de la que traduce como la lengua a la que traduce son para él lenguas aprendidas, en ningún caso la lengua

18. Hijo de Ismael, se refiere a los árabes. Aquí hace un juego de palabras intraducible entre *qaderut* (oscuridad) y *miqoderet* (de Quedar).

materna. El mayor problema que debieron resolver fue la falta de una terminología médica, farmacológica y botánica apropiada en hebreo. Para resolverlo usaron varios recursos, el más fácil era el simple calco del término, su transcripción a letras hebreas.¹⁹ Esto fue muy frecuente en las traducciones del latín, pero hay una diferencia: mientras que el lector de los países cristianos conocía bien el término latino o su correspondiente romance, no ocurría así ya con el árabe. También se recurría al calco semántico, lo cual era relativamente fácil entre el hebreo y el árabe por ser dos lenguas semíticas y, por último, se forzaba el sentido de algunos vocablos hebreos clásicos hasta darle un significado médico, que en su origen no tenían.²⁰ Aunque en este prólogo Natan dice haberse ayudado de otras obras en árabe y no menciona la versión latina, yo suscribo la tesis de Giuliano Tamani de que tradujo del árabe pero consultando el latín. En las partes de su versión del *Canon* traducidas para este volumen he observado que hay párrafos en que los nombres de plantas se han transcrito mayoritariamente del árabe y hay otros en que se han transcrito del latín, fenómeno que se explica si Natan ha-Meati tenía enfrente ambos textos.

Finaliza recordando que su propósito era frenar las invectivas de los cristianos y expresando su deseo de obtener la bendición de los judíos: *Mi intención al traducir este libro es proteger y amparar del flujo verbal de los arrogantes, y guardar de sus palabras de insulto y de sus burlas. Cualquier lector me bendecirá como al resto de los intérpretes, no me insultará por los defectos, será indulgente conmigo y recibiré la bendición de los sabios. El joven en la casa de su padre, Meati, el pobre entre los miles de Israel, sea merecedor de ver de la liberación de Jacob, la reunión del Israel disperso y la llegada de Sión redentor. Cuando descanse junto a mis antepasados y el creador me reúna con ellos y después me tome en su gloria, me recordará bien el estudioso.*

El siguiente de los traductores del *Canon* es Zerahiah ben Isaac ben Shealtiel ? en, conocido también como Gracián ? en. Era miembro de una importante familia de Barcelona en el tiempo del rabino Salomón ben

19. Este recurso no es, en absoluto, exclusivo de los traductores al hebreo; lo encontramos también en la versión latina del *Canon* de Gerardo de Cremona.

20. Véase una descripción más exhaustiva de estos recursos, válidos tanto para las traducciones del árabe como para las del latín en Ferre (1991, 87-107).

Adret, famoso por haber impuesto la prohibición de estudiar la filosofía y la ciencia griega, a excepción de la medicina, a los judíos menores de 25 años. Zerahiah ben Shealtiel ? en fue médico, traductor y filósofo de tendencia averroísta. Emigró a Roma en 1277 y permaneció allí hasta 1290; dio lecciones públicas sobre cuestiones filosóficas y exegéticas, siendo considerado un experto en la *Guía de perplejos* de Maimónides. Entre los muchos que le consultaron sobre la guía se encuentra uno de los más conocidos filósofo judíos-italianos, Hillel ben Samuel de Verona, quien probablemente se había encontrado con Zerahiah en Barcelona, a donde Hillel fue para seguir las enseñanzas de Yonah Girondí. La estancia de Zerahiah en Roma se entiende en el marco de una atracción hacia los estudios que se habían realizado en Sefarad²¹ y su actividad forma parte de la difusión del aristotelismo y del averroísmo entre las comunidades judías, tanto su obra creativa que incluye comentarios exegéticos a los libros de Job, Proverbios y Pentateuco, como sus traducciones de índole filosófica. A petición de Shabbetay ibn Salomón, rabí de Roma, tradujo el *De Anima* de Aristóteles, el *Comentario medio a la Física de Aristóteles* de Averroes, la *Paráfrasis sobre el De caelo de Aristóteles* de Temistius, el *Tratado sobre la naturaleza del alma* de al-Farabi y la obra pseudoaristotélica *Liber de Causis*. A esto hay que sumar sus traducciones de obras médicas: varias obras de Maimónides (*Aforismos médicos*, *Tratado sobre el coito*, *Tratado sobre los venenos*) y de Galeno (*De causis et symptomatibus* y parte del *Katagene*).²²

Del *Canon* realizó una traducción parcial, sólo los dos primeros libros. Es posible que interrumpiera su proyecto de traducción completa al tener noticia de la traducción de ha-Meati. Su traducción tuvo menos difusión que la de Natan ha-Meati y los dos libros juntos se conservan sólo en dos manuscritos. Uno se encuentra en la British Library y fue copiado en

21. El interés hacia estos estudios y en particular hacia la obra de Maimónides era tal que los judíos de Roma enviaron a uno de ellos a España para buscar una copia de su *Comentario a la Mishnah*. De acuerdo con C.Roth “*It was not only in its poetical tastes, but also in its philosophical bent, that Italian Jewry showed its spiritual kinship to the Spanish school*”, véase su obra *The History of the Jews of Italy*, Philadelphia 1946, pp.146-148.

22. Sobre Gracian, véase Tamani (1988, 61); *Encyclopaedia Judaica*, s.v. Gracian, Zerahiah ben Isaac ben Shealtiel, (CDRom); Orfali (1997, 130-131); Saénz-Badillos – Targarona Borrás, (1998, 202).

Roma a finales del XV por encargo del médico Eliyahu Beer.²³ En la introducción escribió: *Dice Zerahiah hijo de Isaac, hijo de Shealtiel el príncipe sefardí ? en: todo aquel entre vosotros temeroso de Elohim que atienda mi ruego: el que lea el libro y comprenda “las bellas palabras” (Gen. 49, 21) me disculpará si advierte errores en mis traducciones y sabrá que de Elohim viene “la respuesta exacta” (Pr 16,11), que Él es sólo uno y el principio de todo principio; Dios ensancha (cf. De 12,20), el corazón que quiere subir por la escalera de las ciencias, estará Elohim, su Dios con él y lo elevará.*²⁴ El otro se conserva en un manuscrito de la Bodleian Library (Neubauer 2090) de Oxford copiado en España en los siglos XIV-XV.

Por último, tenemos la traducción de Yosef ben Yehosua ibn Vives ha-Lorquí, médico hispano de finales del s.XIV y principios del XV que traduce el primer libro y los dos primeros *fen* del segundo. Frente a Steinschneider, Richler cree posible que su padre (Yehosua ibn Vives ha-Lorquí) fuese el famoso apóstata Jerónimo de Santa Fe. Este Yehoshua ha-Lorquí fue médico y autor de un tratado farmacológico en árabe que fue traducido a hebreo. En todo caso, parece ser que existió otra persona de mismo nombre, Yosef ben Yehosua ha-Lorquí y que murió en 1376. (Steinschneider, 1893, 762; Richler, 1982, 148*).

Respecto a su traducción hay que advertir que más que de una traducción se trata de una corrección de la de Natan ha-Meati, lo cual le da una evidente ventaja que se manifestó en un mayor éxito y una difusión más extensa, a juzgar por los 30 mss. conservados de la misma, siete de ellos copiados en Italia, uno en Lisboa y el resto en España.

23. El afán de este médico por reunir una biblioteca médica en hebreo no me es desconocido, encargó copia de otra traducción hebrea de una obra médica, el *Lilium medicinae* de Bernard de Gordon. Este Eliyahu Beer pudiera ser Elia, hijo de Sabato Beer de Fermo, a quien el duque Filippo Maria Visconti en 1439 otorgó autoridad sobre los judíos del ducado de Milán (Simonshon, 1982, vol.I, XVIII, XXVII y XLVI). Según C. Roth (1946, 158-201) habría sido el médico del papa Eugenio IV y de su sucesor, lo que habría propiciado la abolición de la norma por la cual los médicos judíos no podían atender a pacientes cristianos. Shatzmiller lo señala como uno de los tres judíos que en 1406 obtuvieron la *laurea*, o doctorado, dignidad a la que era difícil acceder para un judío (Shatzmiller 1994, 33).

24. Para una descripción del manuscrito y para la edición del prólogo, de donde lo he traducido, véase G.Margoliouth (1965, part III, 355-356).

Las características de esta traducción revisada hacen que Benjamín Richler dude de si se puede hablar realmente de un trabajo independiente, de una tercera traducción, y señala que, por ejemplo, en el manuscrito de la Bodleian Library, Neubauer 2097, hay una traducción de Natan ha-Meati con no menos correcciones que las que introdujo Yosef ha-Lorquí (Richler 1982, 147*), ¿deberíamos considerarla por tanto una cuarta traducción? Junto a esto hay que señalar que existen numerosas traducciones anónimas de alguno de los libros que componen el *Canon*.

La acogida del *Canon* entre los judíos en sus versiones hebreas queda bien resumida por Benjamín Richler: *If the number of extant manuscripts of a work is a valid indication of its popularity, Avicenna's Kanon was by far the most popular medical book among the Jews in the Middle Ages. Very few medical works in Hebrew may be found in as many as fifty copies but over one hundred MSS of the Kanon may be found in libraries throughout the world. Furthermore, more translations were made of the Kanon it is entirety or in part than of any other medical work, and very few books, if any, in other fields were translated into Hebrew so many times.* (Richler 1982, 145*).

De estos más de cien manuscritos, sólo tres recogen la traducción completa de Natan ha-Meati, el resto contiene uno o más libros pero no los cinco. Un resumen del número de manuscritos que contiene cada libro, puede darnos una visión de cuales interesaron más. Así el Libro I (sobre generalidades respecto al cuerpo humano, la enfermedad, la salud, tratamientos y terapéutica) se conserva en cincuenta y dos mss.²⁵; Libro II (sobre los medicamentos simples) en treinta y dos mss.²⁶; Libro III (sobre patología especial estudiada según los órganos) en veintiún mss.²⁷; Libro IV (sobre las fiebres, signos, síntomas, diagnósticos, pronósticos, cirugía menor, tumores, heridas, fracturas, picaduras, venenos) en cuarenta y cuatro mss.²⁸; Libro V (sobre medicamentos compuestos) en trece mss.²⁹

25. Traducción de Natan ha-Meati: 16mss. Traducción de Zerahiah ben Shealtiel: 5 mss. Yosef ben Yehosua ha-Lorquí: 31 mss, (Richler 1982, 148*-149).

26. Traducción de Natan ha-Meati: 15 mss. Traducción de Zerahiah ben Shealtiel: 4 mss. Yosef ben Yehosua ha-Lorquí (hasta el *Fen* III: 12 mss.; Anónima: 1 mss, (Richler 1982, 149*).

27. Traducción de Natan ha-Meati: 20 mss., Anónima: 3, (Richler 1982, 149*).

28. Traducción de Natan ha-Meati: 38 mss., cuatro versiones anónimas contenidas en 6 mss., (Richler 1982, 149*).

La preferencia por unos u otros libros es distinta a juzgar por el número de veces que fueron copiados cada uno de los libros. Los libros dedicados a la farmacología (II y V) no interesaron mucho, especialmente el libro V. Esto no significa que a los judíos no les interesara la farmacia. Por el contrario, son muchísimos los manuscritos de farmacopea que se conservan en hebreo. Ahora bien, su interés era práctico, fundamentalmente le interesaron los recetarios que dicen qué medicamento simple o compuesto se usa para una dolencia concreta. Los primeros capítulos del tratado segundo del *Canon* sobre el modo de operar de un medicamento simple no atraían su atención en cuanto no servía al médico para resolver un problema determinado. Otro problema añadido era el de la terminología, identificar una planta o un mineral según el nombre que un musulmán persa del s.IX-X utilizara era objetivamente mucho más difícil que identificar los nombres que los médicos cristianos de su propio entorno utilizaban. El Libro I, sobre los fundamentos de la ciencia médica, de la patología y la terapéutica, y el IV de contenido misceláneo, fiebres, lepra, mordeduras de animales venenosos, etc, ofrecían una información muy variada sobre muchas cuestiones distintas y esto los convertía en útiles libros de consulta, para el médico y también para el estudiante de medicina. El libro III no tuvo entre los médicos judíos la repercusión que tenía entre sus correligionarios cristianos, para los cuales constituía el eje central de la obra por su exposición sistemática de la patología “de la cabeza a los pies” (García Ballester 2001, 254).

Estas traducciones proporcionaban a los médicos un importante material de trabajo pero también eran los libros de texto de muchos estudiantes judíos. En la mayoría de los países cristianos se impuso la obligatoriedad de obtener una licencia para el ejercicio de la medicina y esto representaba una dificultad añadida para los judíos puesto que su acceso a la universidad era muy limitado, cuando no directamente imposible, de tal manera que necesitaban disponer de una biblioteca en hebreo amplia para poder preparar esos exámenes de licencia. El carácter pedagógico del *Canon* era sin duda una de sus grandes virtudes.

El gusto de los judíos por estas obras médicas de carácter enciclopédico es notable. Si puede afirmarse con rotundidad que de las

29. En este caso todos contienen la traducción de Natan ha-Meati, (Richler 1982, 150*).

obras de autores musulmanes fue el *Canon* la obra más traducida, entre los autores judíos fueron los *Aforismos médicos* de Maimónides y entre los autores cristianos otra enciclopedia médica, muy deudora, por cierto, del *Canon* aviceniano, el *Lilium medicinae* de Bernard de Gordon. Hasta donde sabemos, éstas son las tres obras de medicina que reunieron un mayor número de manuscritos. (Richler 1986, 345-356; Ferre 2000, 199-202).

Respecto a la geografía de su difusión resulta muy difícil de precisar. Si nos fijamos en el tipo de escritura hay que decir que los 105 manuscritos descritos por Richler son en su mayoría de escritura española; le siguen a distancia los italianos y de forma aislada encontramos manuscritos de escritura provenzal, askenazí u oriental. Pero esto no nos permite, en absoluto, afirmar que el *Canon* circuló mucho más por España que por otros países sino que había muchos copistas de escritura española o sefardí. Entre los pocos manuscritos que indican el lugar donde se copiaron, dos de escritura española fueron hechos en dos ciudades italianas: Crema y Reggio³⁰ y tres en España³¹. En general, los manuscritos fueron copiados y leídos en los distintos reinos hispanos, los italianos y en Provenza en el que algunos están localizados.

La mayoría de ellos fueron copias del s.XV, distanciadas en algo más de un siglo de las traducciones; algunos otros están a caballo entre los siglos XIV y XV y sólo unos pocos son posteriores. Como caso curioso citaré un manuscrito cuyos últimos seis folios fueron completados en el s.XVIII, lo cual tal vez pueda darnos una pista sobre el uso de estos manuscritos siglos después de que la invención de la imprenta relegara la transmisión manuscrita y el avance de la ciencia médica a los autores medievales.³²

30. El manuscrito de la Cambridge University Library Ms.Add:1198 y el de la Bayerische Staatsbibliothek de Munich. Cod. Heb. 302 respectivamente, (Richler 1982 152* y 156*).

31. El ms. de la Bayerische Staatsbibliothek de Munich, Cod. Heb. 373, sin especificar concretamente la ciudad, y el de la Bibliothèque Nationale de París, n°1136 en Villalón de Campos y también de la Bibliothèque Nationale el n° 1143, en Almagro (Richler 1982, 157*, 162* y 164*).

32. El añadido se hace a un manuscrito del s.XIV. Se trata del ms. de la Jewish National and University Library de Jerusalén Ms.Friedenwald 122, (Richler 1982, 153*)

El *Canon* hebreo fue impreso por primera y única vez en Nápoles a final de 1491 y principio de 1492 en la tipografía de Azriel ben Yosef Askenazi o Gunzehauser (Tamani 1988, 61).³³ No tengo noticias de ninguna edición posterior de esta traducción hebrea ni de traducciones a lenguas modernas desde la versión hebrea, hecho que no sorprende si se tiene en cuenta que sólo hay traducciones parciales al inglés (Libro I) o al alemán (el tratado sobre enfermedades de los ojos del Libro tercero), a la que debemos sumar ahora la traducción castellana de capítulo escogidos.(Ferre 2002, 289-357)

A lo largo de estas páginas creo haber puesto de manifiesto la importancia que el *Canon* tuvo para los médicos judíos. Fue la obra médica más difundida y transmitida tanto en su versión árabe original como en judeo-árabe y, más adelante en la versión hebrea. Su presencia acompaña toda la historia de esta minoría a lo largo de la Edad Media, de Oriente a Occidente, ilustrando los encuentros y desencuentros con musulmanes y cristianos, las ventajas, las dificultades, los estímulos, los apoyos y los rechazos a los que debieron hacer frente.

33. Una imprenta hebrea se estableció en Nápoles en torno a 1485 y en la década siguiente fueron impresos unos 20 libros, haciendo de la ciudad el más importante centro de *incunabula* hebreos. Gunzenhausen, judío alemán, fue el primero de estos impresores. Predomina la publicación de libros religiosos pero están también presentes obras de contenido profano, como el *Canon*. Véase, *Encyclopaedia Judaica*, s.v. Naples.

BIBLIOGRAFÍA

- EMERY, RICHARD, 1991, "Jewish Physicians in Medieval Perpignan", *Michael: On the History of the Jews in the Diaspora* 12, 113-134.
Encyclopaedia Judaica, CD-ROM Edition, Judaica multimedia (Israel)
Encyclopaedia of Islam, CD-ROM Edition.
- FERRE, LOLA, 1991, "La terminología médica en las versiones hebreas de textos latinos," *M.E.A.H.*, 40/2, , 87-107.
 - 1998-99, "Hebrew translations from medical treatises of Montpellier", *Korot*, vol.13, 21-36.
 - 2000, "Las traducciones hebreas de la obra médica de Bernard de Gordon", *M.E.A.H* 49/2, 2000, pp. 191-205.
 - 2002, "Traducción del *Canon medicinae*", *Canon Medicinae Avicena*, Ed. Ars Magna, S.L., Madrid.
- GARCÍA BALLESTER, LUIS, 1982, "Arnau de Vilanova (c.1240-1311) y la reforma de los estudios médicos en Montpellier (1309): el Hipócrates latino y la introducción del nuevo Galeno", *Dynamis* 2, 97-158.
 - 2001, *La búsqueda de la salud. Sanadores y enfermos en la España medieval*, Ediciones Península, Barcelona..
- GARCÍA-BALLESTER, L., FERRE, L.-FELIU, E., 1990, "Jewish Appreciation of Fourteenth-Century Scholastic Medicine", *Osiris* 2nd series, 85-117
- HASKELL D. ISAAC, 1994, *Medical and Para-medical Manuscript in the Cambridge Genizah Collections*, Cambridge University Press, Cambridge.
- IBN W?FID ,1995, (m.460/1067) *Kit?b al adwiya al-mufrada (Libro de los medicamentos simples)*, edición, traducción, notas y glosarios de Luisa Fernanda Aguirre de Cárcer, CSIC-AECI, Madrid.
- IVRY, ALFRED L.,1990, "Philosophical translations from the Arabic in Hebrew during the Middle Ages" *Recontres de cultures dans la Philosophie Médiévale. Traductions et traducteurs de l'Antiquité tardive au XIV^e siècle*, Publications de l'Institut d'Études Médiévales, Louvain-la-Neuve-Cassino, 167-186
- LANGERMANN, TZVI., (1996) "Arabic Writings in Hebrew Manuscripts: A Preliminary relisting", *Arabic Sciences and Philosophy*, vol.6, 137-160.

LEIBOWITZ, JOSHUA O., 1976, "The preface by Nathan ha-Meati to his Hebrew translation (1279) of Ibn-Sina's Canon", *Koroth*, 7, 1-2, 1; (en heb.), I-VIII (en inglés).

MAIMONIDES

- 1956, *Pirqué Mose bi-refu'ah*, ed. SUESSMANN MUNTNER, Jerusalem.
- 1974, *Moses Maimonides: On the causes of Symptoms*, ed. LEIBOWITZ, J.O.-MARCUS, S., University of California Press, Berkeley, Los Angeles-London.
- 1984, *Maimonides. Medical Writings. Treatises on Poisons. Hemorrhoids. Cohabitation*, trans. FRED ROSNER, The Maimonides Research Institute, Haifa.
- 1988, *Cinco epístolas de Maimónides*, traducción de CANO, M.J.-FERRE, D., Riopiedras ediciones, Barcelona.
- 1991, *Maimónides. Obras médicas I: El régimen de salud. Tratado sobre la curación de las hemorroides*, traducción de L. FERRE, Ediciones El Almendro, Córdoba.
- 1996, *Maimónides. Obras médicas II. El libro del asma*, traducción de L. FERRE, Ediciones El Almendro, Córdoba.
- (en prensa) *Maimónides. Obras médicas III: El comentario a los Aforismos de Hipócrates*, traducción de L. FERRE, Ediciones El Almendro, Córdoba)
- (forthcoming), *Maimonides. On hemorrhoids*, ed. and trans. by GERRIT BOS.

MARGOLIOUTH, G., 1965, *Catalogue of the Hebrew and Samaritan manuscripts in the British Museum*, Lowe & Brydone, London.

MCVAUGH, MICHAEL -FERRE, LOLA, 2000, *The Tabula Antidotarii of Armengaud Blaise and its Hebrew Translation*, American Philosophical Society, Philadelphia

ORFALI, MOISÉS, *Biblioteca de autores lógicos hispano judíos (siglos XI-XV)*, Editorial Universidad de Granada, Granada 1997.

RICHLER, BENJAMIN, 1982, "Manuscripts of Avicenna's Kanon in Hebrew translation; a revised and up-to-date list", *Koroth*, vol.8, 3-4.

- 1986, "Manuscripts on Moses ben Maimon's *Pirke Mose* in Hebrew, *Korot*, vol. 9, 3-4.

ROTH, C., 1946, *The History of the Jews of Italy*, Philadelphia.

- SAÉNZ-BADILLOS, ÁNGEL –TARGARONA BORRÁS, JUDIT, 1988, *Diccionario de autores judíos (Sefarad. Siglos X-XV)*, Ediciones el Almendro, Córdoba.
- SAPERSTEIN, MARC, 1997, “The social and cultural context: thirteenth to fifteenth centuries”, *History of Jewish Philosophy*, Routledge History of World Philosophies. Volume II., ed. by Daniel H. Frank and Oliver Leaman, 294-330.
- SHATZMILLER, JOSEPH, 1994, *Jews, Medicine and Medieval Society*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles,-London.
- TAMANI, GIULIANO, 1974, “Il comento di Yeda‘ya Beder?i al *Canone* di Avicena”, *Annali di Ca' Foscari XIII* 3.
-1988, *Il Canon medicinae di Avicena nella tradizione ebraica*, Editoriale Programma, Padova.
- TAMANI, GIULIANO-ZONTA, MAURO, 1997, *Aristóteles Hebraicus. Versión, commenti e compendi del Corpus Aristotelicum nei manoscritti ebraici delle biblioteche italiane*, Eurasiatica 46, ed. Supernova, Venecia.