

Aristóteles políglota.
**Particularidades del vocabulario
técnico aristotélico según algunas
traducciones medievales de la
Metafísica y la *Ética Nicomáquea****

Valeria Buffon**

Universidad de Buenos Aires –

Universidad Nacional del Litoral – CONICET

154 155

Resumen

Una tendencia incipiente en la ecdótica aristotélica es la confección de ediciones críticas multilingües de las obras del filósofo estagirita, lo que incluye, siempre y cuando estén disponibles, griego, siríaco, árabe, hebreo y latín. Es nuestro interés ofrecer aquí una apreciación de las ventajas y desventajas de este tipo de trabajo, a través de ejemplos concretos tomados de la *Metafísica* y de la *Ética* a Nicómaco.

Palabras clave:

· Aristóteles · *Metafísica* · *Ética* · traducciones medievales · comentarios medievales

Abstract

There is an incipient tendency in critical edition of Aristotle's Work, it consists of considering a multilingual edition of his Works which includes, when available, Greek, Syriac, Arabic, Hebrew and Latin versions. Our interest here is to appreciate the advantages and disadvantages of this type of work through the examination of concrete examples taken from the *Metaphysics* and the *Nicomachean Ethics*.

Key words:

· Aristotle · *Metaphysics* · *Ethics* · medieval translations · medieval commentaries

* Este trabajo es fruto de un proyecto PIP 2012-819 financiado por CONICET.

** Doctora en filosofía por la Universidad Laval, Canadá, Investigadora Adjunta de CONICET, Jefe de trabajos prácticos de Filosofía Medieval y Renacentista de la Universidad Nacional del Litoral, Valeria Buffon se ha especializado en la recepción de la *Ética Nicomáquea* durante la Edad Media en el Occidente Latino, ha publicado al respecto algunos artículos en revistas internacionales y participado de numerosas reuniones científicas en diversos países.

En un reciente artículo, Dimitri Gutas llama la atención respecto de la importancia de las versiones medievales latinas, siríacas y árabes de Aristóteles para la edición crítica de sus obras. En este sentido, advierte sobre la necesidad de hacer nuevas ediciones críticas ya que las anteriores sobre todo las del siglo XIX están caducas debido al abordaje propio de la época, basado en una comprensión profunda de la gramática griega, que consideraban suficiente para tomarse cierta libertad de enmendar textos con sus propias conjeturas, interviniendo a veces más de lo conveniente siguiendo una idea de lo que sería un adecuado «estilo ático» (2012: 33). Esta necesidad había sido determinada ya en 2003 por Brunschwig¹ por tres razones: la primera es la existencia de nuevos documentos que los antiguos editores no tuvieron en cuenta en la ocasión de la edición anterior; la segunda es la posibilidad de leer con mayor corrección los mismos documentos usados por los antecesores; y la tercera es la existencia de una tradición indirecta que no se ha tenido en cuenta anteriormente (Brunschwig). Más allá de las excelentes razones de Brunschwig, Gutas insiste, y este es el punto central tanto de su argumentación como el espíritu que anima el libro que integra su artículo, sobre la importancia que la tradición indirecta tiene para la adecuada interpretación o por lo menos la adecuada apreciación de la infinita multiplicidad de interpretaciones posibles de los manuscritos existentes a la luz de la evidencias textuales de la tradición indirecta. En este caso, la ponderación es a través de las traducciones medievales árabes y latinas junto con los intermediarios siríacos y hebreos algunas veces disponibles. Recientemente, las ediciones críticas de las traducciones medievales latinas se han utilizado con mucho éxito en la edición crítica de textos antiguos, un ejemplo de ello es la propia edición de Brunschwig, quien se sirve constantemente de las traducciones latinas en el establecimiento del texto. Lo que Gutas propone es hacer de ello una práctica sistemática, que debe ser complementada por el uso de las excelentes ediciones críticas ahora disponibles de las traducciones medievales árabes y las traducciones siríacas tardo-antiguas (34–35). Un excelente ejemplo es la muy sólida edición de la *Poética* de Aristóteles hecha por el mismo Dimitri Gutas con Leonardo Tarán.² En el caso de esta edición, la importancia de las versiones árabe y siríaca es evidente ya que sobre la base de evidencias de estos textos y otros testigos siríacos y árabes, se ha podido establecer³ que el ms. Σ, ejemplar griego a partir del cual fue hecha la traducción siríaca, es uno de los cuatro testigos primarios del texto de la *Poética*,⁴ mediante el cual es posible verificar las lecturas de los otros testigos por medio de un estudio filológico exhaustivo.⁵

Nuestra ambición en lo que sigue es muchísimo más humilde que estos extraordinarios trabajos cuya exacerbación del detalle nunca es demasiado reconocida, salvo por los mismos colegas. Lo que intentaremos hacer en este pequeño estudio es analizar dos breves fragmentos tomando algunas líneas y comparando las diversas versiones para determinar lo que esta comparación puede contribuir al estudio y a la interpretación del texto. Si bien acordamos con Gutas en la importancia de este tipo de estudios para el establecimiento del texto, no es nuestra intención aportar pruebas contundentes al respecto o sugerencias para futuras ediciones críticas, ya que eso iría más allá de nuestra especialidad.

Traducciones medievales de la *Metafísica* y de la *Ética Nicomáquea*

156 157

Antes de ir a los textos cabe señalar la complejidad propia de la tradición indirecta de las obras de Aristóteles. Como para tener una idea de las versiones existentes, incluimos a continuación algunos cuadros resumiendo las versiones que han llegado hasta nosotros y aquellas de las cuales tenemos conocimiento aunque no hayan sobrevivido. Empezaremos con la tradición más compleja que es la de la *Metafísica*. Nos limitaremos aquí a las tradiciones latina y árabe, debido a los textos que se encuentran disponibles.

Traducciones latinas de la *Metafísica*⁶

Idioma origen-destino	Traductor	Fecha	Contenido	Conocida como
1. greco-latina	Jacobo de Venecia	1125–1150	I-IV 4 (1007a31)	<i>Vetustissima</i>
2. Revisión de 1	Atribuida a Boecio	1220–1230 antes de 1237	I-IV 4 (1007a31)	<i>Composita siue Vetus</i>
3. grecolatina	Anónimo (atrib. a Gerardo de Cremona)	antes de 1200	I-X XII-XIV ⁷	<i>Anonyma siue Media</i>
4. arabolatina (a partir de la versión de Us̄āy)	Miguel Escoto	antes de 1237	II, I.5 (desde 987 a 989) –10, III-X, XII.1-10 (hasta 1075b11), con comentario de Averroes.	<i>Noua</i>
5. greco-latina	Guillermo de Moerbeke	1265–1272	I-XIV (incluyendo K)	<i>Metaphysica Nouae translationis</i>

Traducciones árabes de la *Metafísica*⁸

Estado	Traductor	Fecha	Contenido	Incluida en
1. Disponible	Uṣṭāṭ	s. IX	α-M (testimonio de K y M pero no disponibles)	com. Averroes
2. Fragmentos ¿?	Šamli	s. IX	Λ	
3. Fragmentario	Iṣḥāq Ibn Ḥunayn	ante 910	Por lo menos 7 libros (α, B-Δ, Θ-I, Λ)	Avicena, Averroes
4. Disponible	Mattā	ante 940	Λ	com. de Temistio y Alejandro
5. Fragmentos	Yaḥyā	ante 974	Λ- (testimonio de M)	
6. Disponible	Naẓīf	2da mitad s. X	A + (testimonio de N)	Averroes
7. Testimonios	ʿĪsā Ibn-Zurʿa	943–1008	M	<i>Fihrist</i>

Como se puede apreciar en estos cuadros sinópticos, hay 5 versiones latinas de la *Metafísica* y al menos 7 versiones árabes. Cabe señalar que la traducción árabe de Uṣṭāṭ data del siglo IX, y por lo tanto es más antigua que los manuscritos más antiguos utilizados para la edición crítica de la *Metafísica* (s. X). Si bien la edición de Jaeger, por ejemplo, toma en cuenta en algunos casos la excelente edición de Bouyges⁹ de la traducción de Uṣṭāṭ, según Gutas esta consideración debería ser sistemática (Gutas, 2012: 34–35).

En el caso de la *Ética Nicomáquea*, un texto con el que tenemos un poco más de familiaridad por dedicarnos su tradición interpretativa en el Occidente medieval, cabe mencionar la existencia de una tradición indirecta que influyó a la interpretación de los comentaristas medievales y modernos de la *Ética*. En este caso, la tradiciones griega, latina y árabe se encuentran imbricadas mutuamente de manera tal que es preferible explicarlas en conjunto.

Tradición greco–arabo–latina de la *Ética Nicomáquea*

1. (1a) Traducción árabe (*Kitāb al-Akhlāq*) de Iṣḥāq Ibn Ḥunayn (s. IX o X) y de Uṣṭāṭ,¹⁰ probablemente a partir de (1 b) una traducción siríaca preexistente de la cual no nos han llegado vestigios.¹¹ Esta traducción (1 a) tiene la particularidad de contar con once libros, ya que un libro adicional ha sido introducido entre los libros VI y VII, y que los especialistas suelen llamar «séptimo libro» (Dunlop, 2005:55–62). Este «séptimo libro» es con probabilidad de origen griego (quizás proveniente de un comentario de Porfirio hoy perdido y que incluye algunas referencias a poetas árabes evidentemente añadidas posteriormente) e incluye material que retoma los temas tratados en *EN* III-V (56–58).
2. *Summa Alexandrinorum-Ikhtiṣār al-Iskandarānīyīn*: se trata de un epítome de la *EN* de origen griego también en once libros. (2 a) Douglas Dunlop consideró que el original griego fue confeccionado por Nicolás de Damasco (77–79), el cual, después de una (2 b) versión siríaca, fue (2 c) traducido al árabe por Ibn Zurʿāh. Algunos fragmentos de esta traducción han sobrevivido en un manuscrito en El Cairo; esto

lo sabemos porque estos fragmentos coinciden con (2 d) la traducción latina llamada *Summa Alexandrinorum* (1975:279). Esta última versión, hecha por Hermannus Alamannus hacia 1243–1244, es la única en haber sobrevivido de forma completa hasta nuestros días; de ella hay dos ediciones y muchos excelentes estudios.¹² Una particularidad de este epítome es su gran difusión en lengua vulgar, ya desde el siglo XIII.¹³

3. El mismo Hermannus Alamannus parece haber hecho hacia 1240 una traducción arabo–latina de la *Ética Nicomáquea* a partir de 1a (Akasoy y Fidora:79–93). De esta traducción sólo existen fragmentos que se encuentran en los márgenes de la traducción greco–latina de Burgundio de Pisa (ver el siguiente punto), y en algunos comentarios de mediados del siglo XIII.¹⁴

4. Cabe mencionar una fuente crucial para los comentarios occidentales de la *EN*, se trata del comentario medio de Averroes a la *EN* conservado únicamente en sus versiones latina¹⁵ y hebrea.¹⁶ Sin embargo algunos fragmentos del texto original han sobrevivido en los márgenes de un manuscrito de la Universidad Qarawīyīn en Fez, justamente el único manuscrito ahora existente con la versión árabe de la *EN* (es decir 1a). Estos fragmentos del comentario de Averroes en su original árabe han sido editados por Lawrence Berman.¹⁷

158 159

Tradición grecolatina de la *Ética Nicomáquea*

1. La primera traducción a partir del griego es hecha por Burgundio de Pisa (hacia 1150) (Bossier:81–102). De esta traducción sobreviven dos grandes fragmentos que han circulado en el medioevo latino con las denominaciones siguientes: 1a *Ethica Noua*, consistente en el Libro I, y 1b *Ethica Vetus* (Libros II–III). A su vez de este último fragmento hay dos versiones: 1b.I *Versio brevior*, una versión «breve» a la cual le faltan las últimas 18 líneas del libro III; 1b.II *Versio longior*, donde estas últimas líneas fueron traducidas del árabe por Hermannus Alamannus (1243/1244) y agregadas para completar el libro III (Gauthier).¹⁸
2. Traducción completa de Roberto Grosseteste (1246–1247) (Gauthier), la cual circuló en dos recensiones: 2a *Recensio pura* que es la versión original de Roberto Grosseteste, y 2b *Recensio recognita* que consiste en la versión revisada por Guillermo de Moerbecke, un conocido traductor de Aristóteles de la segunda mitad del siglo XIII (Gauthier).

Variantes semántico–terminológicas en las traducciones de la *Ética Nicomáquea*

Teniendo tal panorama de la complejidad de la transmisión de la *Metafísica* y de la *Ética Nicomáquea*, cabe esperar que se den ciertos deslices terminológicos a lo largo no sólo de las múltiples traducciones, y a veces traducciones de traducciones, sino también de las dificultades del copiado y reproducción manuscrita (tanto en griego, cuanto en las otras lenguas, cada una con sus dificultades particulares). Estos deslices son provocados también por el hecho de que los traductores interpretan diferentemente

las particularidades técnicas de la escritura del Estagirita y por lo tanto la tecnicidad de ciertos términos no siempre es considerada de la misma manera. Intentaremos dar algunos pocos ejemplos de las dos obras aristotélicas abordadas aquí, y nos detendremos en selecciones muy acotadas, de las cuales a su vez seleccionaremos algunos términos para comentar dado que un estudio exhaustivo excedería los límites de esta publicación.

Analizaremos por un lado la apertura de la *EN*, es decir las seis primeras líneas del capítulo 1 del primer libro (1094a1–6), y una similar cantidad de *Metafísica* Z3 (1028b33–1029a9). Con esta ínfima muestra pretendemos hacer evidente la importancia y la riqueza que puede tener un estudio exhaustivo y profundo de tipo comparativo entre las diversas versiones. Este análisis resulta muy fructífero no sólo para el examen de la propia transmisión de textos sino también a la hora de determinar nuevas posibles interpretaciones (y por qué no también variantes textuales) de este escrito milenario.

Veamos en primer lugar las diversas versiones de la *EN* (cuadros de las páginas 159 y 160).

A partir de la comparación de estos textos nos concentraremos en el vocabulario técnico vehiculado en cada uno. En este primer segmento de la *EN* se retoma el adagio acuñado por Eudoxo de Cnidos,²⁷ según el cual todas las cosas tienden al bien. Aristóteles ensambla el adagio con su propia teleología determinando que el bien es un fin, y después discriminando diferentes tipos de fines, en este caso, las actividades o actos y las obras.

Así, es necesario notar que en la división de los fines, éstos son actos (*energeiai*) o bien obras (*erga*), ahora bien, esta división parece ampliarse, cuando en la última oración interpretamos que hay otros fines que se distinguen de las *acciones* (*praxeis*), de allí que se puede deducir o bien que la acción (*praxis*) es un tercer fin o bien que Aristóteles está utilizando *energeia* y *praxis* como sinónimos. La primera interpretación, es decir, el deslizamiento de un tercer término en la división será permeabilizado posteriormente en los comentaristas latinos medievales.²⁸ Por su parte, la traducción árabe adopta la segunda interpretación, ya que suprime la distinción traduciendo con una misma palabra, *ʔl*, tanto *energeia* como *praxis*. Esto da como resultado que el *Comentario* o paráfrasis de Averroes, utilizado por los comentaristas latinos como una segunda traducción (*alia translatio*), reproduce esta interpretación terminológica. El caso es que en este párrafo se pueden apreciar los diferentes sistemas de traducción, tanto el de Burgundio (que pretende ser consistente traduciendo siempre el mismo término griego por el mismo término latino), como el de Ishāq Ibn Hunayn (quien aplica un método no automático sino interpretativo), y puesto que aquí Aristóteles parece utilizar los dos términos como sinónimos, él los traduce por un término árabe que tiene una amplitud semántica que los abarca a ambos.²⁹ Ambos métodos, claro está, tienen sus ventajas y sus desventajas, y no es nuestra intención juzgar de la validez de cada uno sino más bien subrayar el efecto que tienen sobre la interpretación del texto vehiculado en la traducción.

Cuadro comparativo de las traducciones greco-latinas de la *Ética Nicomáquea*

Aristóteles (Bywater, 1094a1–6) ¹⁹	Burgundio de Pisa ²⁰	Roberto Grosseteste (recognita) ²¹	Roberto Grosseteste (rec. pura)
<p>Πᾶσα τέχνη καὶ πᾶσα μέθοδος, ὁμοίως δὲ πράξις τε καὶ προαίρεσις, ἀγαθὸν πινὸς ἐπιτείνει δοκεῖ· διὸ καλοῦσθε ἀρετήων τῶν ὄντων ἐπίσταται. διαφορὰ δὲ τις φαίνεται τῶν τελέων· τὰ μὲν γὰρ εἰσιν ἐνέργεια, τὰ δὲ παρ' αὐτῶν (5) ἔργα τινά. ὧν δ' εἰσὶ τέλη τὰ παρὰ τὰς πράξεις, ἐν τοῖσι βέλτερόν τεύχεται τῶν ἐνεργειῶν τὰ ἔργα.</p>	<p>Omnis ars et omnis doctrina, similiter autem et operatio et <i>prohesis</i>, boni alicuius optatrix esse videtur. Ideoque optime enuntiant bonum, quod omnia <i>optant</i>. Differentia autem quedam videtur finium; hii quidem enim sunt <i>actus</i>, hii autem circa hos <i>opus</i> aliquod. Quorum autem sunt fines circa <i>operationes</i>, quoddam autem in hii melius existit <i>actibus opus</i>.</p>	<p>Omnis ars et omnis doctrina, similiter autem et <i>actus</i> et <i>electio</i>, bonum quoddam <i>appetere</i> videtur. Ideo bene enuntiaverunt bonum quod omnia <i>appetunt</i>. Differentia vero quedam videtur finium. Hii quidem enim sunt <i>operationes</i>; hii vero preter has <i>opera</i> quedam. Quorum autem sunt fines quidam preter <i>operationes</i>, in hii meliora existunt <i>operationibus opera</i>.</p>	<p>Omnis ars et omnis doctrina, similiter autem et <i>actus</i> et <i>electio</i>, bonum quoddam <i>appetere</i> videtur. Ideo bene enuntiaverunt bonum, quod omnia <i>appetunt</i>. Differentia vero quedam, videtur esse finium. Hii quidem enim sunt <i>operationes</i>; hii vero preter has, <i>opera</i> quedam. Quorum autem sunt fines quidam preter <i>operationes</i>, in hii meliora existunt {id est nata sunt} <i>operationibus opera</i>.</p>
<p>(Trad. Sinnot modificada)²²</p> <p>Todo arte y toda investigación, y de igual manera la acción y la decisión parecen tender hacia algún bien. Por eso se ha declarado con acierto que el bien es aquello a lo que todas las cosas <i>tenden</i>. Pero es claro que entre los fines hay cierta diferencia, pues unos son actividades y otros obras aparte de ellas. Y en los casos en que hay fines aparte de las acciones, las obras son naturalmente preferibles a las actividades.</p>	<p>Todo arte y toda doctrina, similarmente también el <i>acto</i> y la <i>elección</i>, parecen <i>apetecer</i> algún bien. Y por eso bien habían enunciado que el bien es lo que todas las cosas <i>apetecen</i>. En cambio, parece haber cierta diferencia entre los fines. Pues unos ciertamente son <i>operaciones</i>, en cambio otros son <i>obras</i> más allá de éstas. Pero entre éstos hay ciertos fines más allá de las <i>operaciones</i>, en ellos las <i>obras</i> se muestran mejores que las <i>operaciones</i>.</p>	<p>Todo arte y toda doctrina, similarmente también el <i>acto</i> y la <i>elección</i>, parecen <i>apetecer</i> algún bien. Y por eso bien habían enunciado que el bien es lo que todas las cosas <i>apetecen</i>. En cambio, parece haber cierta diferencia entre los fines. Pues unos ciertamente son <i>operaciones</i>, en cambio otros son <i>obras</i> más allá de éstas. Pero entre éstos hay ciertos fines más allá de las <i>operaciones</i>, en ellos las <i>obras</i> se muestran mejores que las <i>operaciones</i>.</p>	<p>Todo arte y toda doctrina, similarmente también el <i>acto</i> y la <i>elección</i>, parecen <i>apetecer</i> algún bien. Y por eso bien habían enunciado que el bien es lo que todas las cosas <i>apetecen</i>. En cambio, parece haber cierta diferencia entre los fines. Pues unos ciertamente son <i>operaciones</i>, en cambio otros son <i>obras</i> más allá de éstas. Pero entre éstos hay ciertos fines más allá de las <i>operaciones</i>, en ellos las <i>obras</i> se muestran mejores que las <i>operaciones</i>.</p>

Cuadro comparativo de las traducciones greco-arabo-latinas de la *Ética Nicomáquea*

<p>Aristóteles (Bywater, 1094a1-6)</p> <p>Πᾶσα τέχνη καὶ πᾶσα μέθοδος, ὁμοίως δὲ πράξις τε καὶ προαίρεσις, ἀγαθὸν τινὸς ἐπιέσθαι δοκεῖ· διὸ καλῶς ἀπερηγόνητο παράδοξον, ὃ πάντ' ἐπιέται. διαφορὰ δὲ τις φαίνεται τῶν τελῶν· τὰ μὲν γὰρ εἰσιν ἐνεργεῖαι, τὰ δὲ παρ' αὐτῶς (5) ἔργα πνύ. ὧν δ' εἰσι τέλη τινὰ παρὰ τὰς πράξεις, ἐν τοῦτοις βελτίω πέφυκε τῶν ἐνεργεῶν τὰ ἔργα.</p>	<p>Ishāq Ibn-Ḥunayn²³</p> <p>قال إن كل صناعة و كل مذهب و كذلك كل فعل واختيار فقد يعلم إنما يتشوق به خيرا ما و إنك أجاد من حكم على الخير أنه الشيء الذي يتشوقه الكل (٧) فقد يظهر أن بين الغايات المقصودة اختلافا و منها ما هي المفعولات الحادثة و منها ما الأفعال والأشياء التي لها غايات ما سوى الأفعال فالمفعولات فيها أفضل من الأفعال.</p>	<p>Summa Alexandrinorum (trad. Hermannus)²⁵</p> <p>Omnis ars et omnis incessus et omnis sollicitudo uel propositum et quelibet actio et omnis electio ad bonum aliquod tendere uidetur. Optime ergo diffiniunt bonum dicentes quod ipsum est quod intenditur ex modis omnibus. Sunt autem intenta per artes multa diuersa. Quaedam enim sunt actio ipsamet et quedam sunt ipsum actum. Cumque sint artes ac ipsarum actiones multe, erunt intenta per ipsas multa. Ac tamen actum in ipsis existit melius actione.</p>	<p>Paráfrasis de Averroes (trad. Hermannus)²⁴</p> <p>Dixit Aristotiles, Quoniam omnis ars et omnis scientia, et omnis actio, et omnis electio rei est alicuius per unquamque quidem earum bonum aliquod intendi et desyderari uidetur. Et est finis intentus per artem aut scientiam aut actionem aut electionem. Et cum sit finis istarum cunctarum hoc, quod omnia appetunt et sit finis earum omnium: et manifestum est quod omnia appetunt bonum. Et propterea bene dixit qui descripsit bonum per hoc quod ipsum est quod omnia appetunt. Et diuersitas quidem inter fines intensos per artes esse uidetur non propter diuersitatem artium tantum licet ex eo quod fines in quibusdam artium sunt actiones ipsamet, ut in arte saltandi et percutiendi citharam: et in quibusdam earum fines sunt acta et non actiones, ut sanitas in arte medicinae. In artibus autem in quibus fines sunt acta, non actiones, acta meliora sunt actionibus: cum actiones quae sunt in ipsis, sint gratia actionum. [sic] <i>pro actorum</i> ?²⁶</p>	<p>Summa Alexandrinorum (trad. Hermannus)²⁵</p> <p>Omnis ars et omnis incessus et omnis sollicitudo uel propositum et quelibet actio et omnis electio ad bonum aliquod tendere uidetur. Optime ergo diffiniunt bonum dicentes quod ipsum est quod intenditur ex modis omnibus. Sunt autem intenta per artes multa diuersa. Quaedam enim sunt actio ipsamet et quedam sunt ipsum actum. Cumque sint artes ac ipsarum actiones multe, erunt intenta per ipsas multa. Ac tamen actum in ipsis existit melius actione.</p>	<p>Todo arte y toda propedéutica y toda preocupación o propósito y cualquiera de las acciones y toda elección parece tender hacia algún bien. Por lo tanto óptimamente definieron al bien los que dijeron que él es a lo que se tiende de todos los modos. Pero son buscadas por las artes muchas cosas diversas. Pues unas son la acción misma y otras son el acto/lo actuado mismo. Y puesto que las artes y sus acciones son muchas, serán muchas las cosas buscadas por ellas. Sin embargo el acto/lo actuado en ellas se muestra mejor que la acción.</p>
<p>(Trad. Sinnott modificada)</p> <p>Todo arte y toda investigación, y de igual manera la acción y la decisión parecen tender hacia algún bien. Por eso se ha declarado con acierto que el bien es aquello a lo que todas las cosas tienden. Pero es claro que entre los fines hay cierta diferencia, pues unos son actividades y otros obras aparte de ellas. Y en los casos en que hay fines aparte de las acciones, las obras son naturalmente preferibles a las actividades.</p>	<p>Dijo Aristóteles: que todo arte y toda ciencia y toda acción y toda elección es de alguna cosa, por medio de la cual ciertamente se tiende a algún bien y [éste] parece ser deseado: y es el fin al que se tiende por medio del arte o la ciencia o la acción o la elección. Y puesto que hay un fin de todas estas cosas, éste, que todos apetecen, también es el fin de todas ellas: y es manifiesto que todas las cosas apetecen el bien. Y por ello dijo bien el que describió el bien como lo que todas las cosas apetecen. Y ciertamente parece haber una diversidad entre los fines a los que se tiende por medio de las artes, no sólo a causa de la diversidad de las artes, sino a partir del hecho de que los fines en algunas son las acciones mismas, como en el arte de saltar o de tocar la cítara; y en algunas de ellas los fines son actuados y no acciones, como la salud en el arte de la medicina. Pero en las artes en las cuales los fines son actuados, no acciones, los [efectos] actuados son mejores que las acciones: puesto que las acciones que están en ellos, son en vistas a los [efectos actuados].</p>	<p>Dijo Aristóteles: que todo arte y toda ciencia y toda acción y toda elección es de alguna cosa, por medio de la cual ciertamente se tiende a algún bien y [éste] parece ser deseado: y es el fin al que se tiende por medio del arte o la ciencia o la acción o la elección. Y puesto que hay un fin de todas estas cosas, éste, que todos apetecen, también es el fin de todas ellas: y es manifiesto que todas las cosas apetecen el bien. Y por ello dijo bien el que describió el bien como lo que todas las cosas apetecen. Y ciertamente parece haber una diversidad entre los fines a los que se tiende por medio de las artes, no sólo a causa de la diversidad de las artes, sino a partir del hecho de que los fines en algunas son las acciones mismas, como en el arte de saltar o de tocar la cítara; y en algunas de ellas los fines son actuados y no acciones, como la salud en el arte de la medicina. Pero en las artes en las cuales los fines son actuados, no acciones, los [efectos] actuados son mejores que las acciones: puesto que las acciones que están en ellos, son en vistas a los [efectos actuados].</p>	<p>Dijo Aristóteles: que todo arte y toda ciencia y toda acción y toda elección es de alguna cosa, por medio de la cual ciertamente se tiende a algún bien y [éste] parece ser deseado: y es el fin al que se tiende por medio del arte o la ciencia o la acción o la elección. Y puesto que hay un fin de todas estas cosas, éste, que todos apetecen, también es el fin de todas ellas: y es manifiesto que todas las cosas apetecen el bien. Y por ello dijo bien el que describió el bien como lo que todas las cosas apetecen. Y ciertamente parece haber una diversidad entre los fines a los que se tiende por medio de las artes, no sólo a causa de la diversidad de las artes, sino a partir del hecho de que los fines en algunas son las acciones mismas, como en el arte de saltar o de tocar la cítara; y en algunas de ellas los fines son actuados y no acciones, como la salud en el arte de la medicina. Pero en las artes en las cuales los fines son actuados, no acciones, los [efectos] actuados son mejores que las acciones: puesto que las acciones que están en ellos, son en vistas a los [efectos actuados].</p>		

Por su parte, entre las mismas traducciones grecolatinas también hay divergencias de traducción que hacen surgir problemas más allá de la propia complejidad del texto original. Analicemos nuevamente estos dos términos, *energeia* y *praxis*: por un lado Burgundio de Pisa traduce *energeia* por *actus* y *praxis* por *operatio*, por otro lado Roberto Grosseteste invierte la traducción, es decir, traduce *energeia* por *operatio* y *praxis* por *actus*; todo lo cual puede apreciarse mejor en el siguiente cuadro:

Burgundio	Bywater	Grosseteste	Iṣḥāq	Hermannus
opus	ἔργον	opus	maf'ūl	acta / actum
actus	ἐνέργεια	operatio	fi'l	actio
operatio	πρῶξις	actus	fi'l	actio
habitus	ἔξις	habitus	malkah (1098b33) – ḥālah (1103b21–22)	habitus

162 163

El problema surgirá no dentro de cada una de las traducciones latinas sino, una vez más, en sus intérpretes, ya que la traducción de Grosseteste aparece cuando ya la terminología de la traducción de Burgundio se había asentado y tecnificado, por lo tanto comienzan naturalmente a surgir algunas confusiones, sobre todo entre quienes, como Alberto Magno, utilizan ambas traducciones a la vez.³⁰

Hay que notar asimismo que tanto Roberto Grosseteste como Iṣḥāq Ibn Ḥunayn traducen los términos *ergon* y *enérgeia*, que tienen la misma raíz (*erg*), por términos que a su vez tienen la misma raíz (*f' l* en árabe y *op* en latín). También cabe señalar la muy interesante traducción de *méthodos* por *maḏhab*, que tiene la raíz del verbo «andar» pero que también significa «doctrina» y traducimos por *propedéutica* (los traductores latinos Burgundio y Roberto traducen *doctrina*); sin embargo, puesto que Hermannus traduce (en el comentario de Averroes) por *scientia* podemos inferir que Averroes no considera el término en su comentario y lo reemplaza deliberadamente por ciencia (*'ilm*, *scientia*). Desgraciadamente como no poseemos este extracto de la traducción arabolatina, no podemos saber si este desliz terminológico es fruto de la traducción o de la interpretación de Averroes. Por otra parte, en la *Summa Alexandrinorum* Hermannus traduce por *incessus* (marcha), con lo cual podemos asumir que el texto árabe rezaba *maḏhab* tal como lo hace la versión árabe de la *EN* que hemos analizado más arriba. Lo que sí es cierto es que ambos textos (esto es, el comentario de Averroes y la *Summa Alexandrinorum*) eran considerados por los comentaristas medievales latinos como otras traducciones de la *Ética* y por lo tanto se servían de ellos como una fuente al mismo nivel que las traducciones grecolatinas (Buffon:305–309).

En resumen, en lo que respecta a la *EN* por lo menos en este primer extracto, los traductores de diversas culturas y épocas hacen un excelente trabajo sobre un texto del que ignoran prácticamente todo ya que el contexto filosófico que lo circunda está traducándose al mismo tiempo, y el contexto cultural no está claro, ni es evidente su importancia dentro de sus propios parámetros. Ahora bien, ellos están a la base de la elaboración de un vocabulario filosófico que de una forma u otra llega hasta nuestros días y nos constituye como comunidad epistémica.

Variantes semántico–terminológicas en las traducciones de la *Metafísica*

Como hemos visto, cada una de las obras del Estagirita tiene su propia historia de transmisión y a causa de sus avatares particulares, tiene diferentes tipos de variantes terminológicas. En el caso de la *Metafísica* y debido a la gran multiplicidad de traducciones, y considerando que no todas ellas están disponibles, hemos hecho una selección de tres que son particularmente significativas. A continuación damos las razones para la elección de cada una de las traducciones: a) Traducción de Uṣṭāṭ: la elección es sencilla; además del hecho de ser la traducción más completa existente, justamente por ello, es la única traducción disponible en árabe del fragmento que vamos a analizar (Z3). A ello se agrega la excelente calidad de la edición disponible. b) Traducción anónima o media: es la primera traducción completa de la *Metafísica* al latín, a lo que se agrega que es la traducción existente cuando Miguel Escoto traduce la versión de Uṣṭāṭ al latín. Sobre esta misma traducción avanzará Guillermo de Moerbeke para su traducción completa de la *Metafísica*. c) Traducción arabolatina de Miguel Escoto: en ella se puede apreciar el efecto de la mediación del árabe en las transmisiones textuales. Es además una versión muy expandida en Occidente ya que está acompañada por el comentario magno de Averroes a la *Metafísica*.

En este caso, en el capítulo tercero del libro Z, Aristóteles se pregunta a cuál de estos cuatro ítems puede decirse con mejores razones *ousía* es decir *sustancia*. Los cuatro ítems en cuestión son: *to ti ên einai* (*esencia*, literalmente: *lo que era ser*), *katholou* (universal), *genos* (género) y *hypokéimenon* (sujeto o sustrato). Tomando como centro la edición crítica de Ross³¹ a la derecha la traducción medieval grecolatina, a la izquierda la traducción medieval árabe y continuando a la izquierda la traducción arabolatina de Miguel Escoto (cuadro página 163).

Este pequeño párrafo tiene una concentración particular de términos técnicos aristotélicos claves sobre los que ha habido y sigue habiendo una controvertida discusión. Podemos observar en primer lugar que el término árabe (*annīya*), utilizado para la traducción de *to ti ên einai*, traduce en un sólo término el complejo segmento griego. En el cuadro aquí abajo, podemos ver que la traducción grecolatina (a la izquierda del griego) es literal (*quid erat esse*, a veces también *quod quid erat esse*) y que la traducción arabo-latina de Miguel Escoto (en el extremo derecho) traduce *annīya* por *essentia*. ¿Y no es esa la traducción que se ha utilizado hasta ahora en las lenguas modernas? La traducción de Ross³⁶ reza *essence*, incluso hasta los últimos estudios de Gabriele Galluzzo³⁷ utilizan ese término para traducir el segmento griego. García Yebra en su canónica traducción también utiliza «esencia»,³⁸ Berti traduce «essenza»,³⁹ Tricot por su parte es el único en preferir *quiddité*.⁴⁰ En cierta forma entonces la interpretación que avanza Uṣṭāṭ de este segmento se ha convertido en convencional. Por supuesto que al igual que el segmento griego que traduce, el término *annīya* no deja de ser controvertido ya que es utilizado en numerosos sentidos. Según Cristina D'Ancona, citando a Hasnawi,⁴¹ *Anniya*: en la traducción de textos neoplatónicos corresponde tanto a τὸ εἶναι como a τὸ ὄν,

Cuadro comparativo de las diversas versiones Z3

trad. Anónimo s. XIII ³²	ed. Ross (sobre E y A) ³³	trad. Usfā ³⁴	trad. Miguel Escoto ³⁵
<p>Dicitur autem substantia, si non multiplicius, de quatuor maxime; et enim quid erat esse et universale et genus videtur substantia esse cuiusque, et horum quartum subiectum. Subiectum vero est de quo alia dicitur, et illud ipsum non de alio; propter quod primum de hoc determinandum est; maxime namque videtur esse substantia subiectum primum. Tale vero modo quodam materia dicitur et alio modo forma, tertio vero quod ex hiis (dico autem materiam quidem es, et formam figuram specialitatis, et quod ex hiis statuam totam), ergo si species materia est prior et magis ens, et ipso ex utrisque prior erit propter eandem rationem. Nunc ergo figura et typo dictum est quid est substantia, quia non de subiecto sed de quo alia</p>	<p>(1028b33) Λέγεται δ' ἡ οὐσία, εἰ μὴ πλεοναχῶς, ὡς ἐν τέταρσι γινώσκω· καὶ γὰρ τὸ τί ἦν εἶναι καὶ τὸ καθόλου καὶ τὸ γένος οὐσία δοκεῖ εἶναι ἐκάστου, καὶ τέταρτον τούτων (35) τὸ ὑποκειμένον· τὸ δ' ὑποκειμένον ἐστὶ καθ' οὗ τὰ ἄλλα λέγεται, ἐκείνο δὲ αὐτὸ μικρῆτι κατ' ἄλλον· διὸ πρότερον περὶ τοῦ· (1029a.) του διοριστέον· μάλιστα γὰρ δοκεῖ εἶναι οὐσία τὸ ὑποκειμένον πρότερον. τοιοῦτον δὲ τρόπον μὲν τινα ἡ ὄλη λέγεται, ἄλλον δὲ τρόπον ἡ μορφή, τρίτον δὲ τὸ ἐκ τούτων (λέγω δὲ τὴν μὲν ὄλην οἷον τὸν χαλκόν, τὴν δὲ μορφήν τὸ σχῆμα τῆς ιδέας, τὸ δ' ἐκ τούτων τὸν ἀνδριάντα τὸ σίνολον), ὥστε εἰ τὸ (5) εἶδος τῆς ὄλης πρότερον καὶ μᾶλλον ὄν, καὶ τὸ ἐξ ἀφούτων πρότερον ἔσται διὰ τὸν αὐτὸν λόγον. νῦν μὲν οἷν τύπω εἶρηται τί ποτ' ἐστὶν ἡ οὐσία, ὅτι τὸ μὴ καθ' ὑποκειμένον ἄλλα καθ' οὗ τὰ ἄλλα·</p>	<p>و ينبغي قبل ذلك ان نمثل الجوهر ما هو فان الجوهر و ان كان يقال على انواع كثيرة لا كله في اربعة اكثر ذلك فانه يظن انه الذي هو الانية و الكمية ايضا و الجنى يظن انه جوهر كل واحد و الرابع من هذه الموضوعات الاول و الموضوع هو الذي تقال الاخر عليه و اما ذلك بعينه فلا يقال على غيره و لذلك فلنخصص اولا عن هذا فان الموضوع الاول يظن انه جوهرا اكثر من غيره و يقال مثل هذا بنوع ما الهيلي و بنوع اخر الصورة و بنوع ثالث الذي منهما واما القول هيلي مثل الجنس و صورة شكل التمثال و الذي منهما الصنع بكليته فاذا ان كانت الصورة قبل الهيلي واكثر هوية فانها تكون قبل الذي من كليهما لهذا القول بعينه فقد مثل القول حينئذ موضوع بل الذي عليه الاخر</p>	<p>Et oportet ante distinguere substantiam quoniam substantia, et si dicitur multis modis, tamen quatuor existimatur enim, quod est essentia et uniuersalis etiam, et genus existimatur esse substantia cuiuslibet, et quartum istorum est primum subiectum. Et subiectum est illud de quo dicitur aliud, ipsum autem non dicitur de alio. Et ideo primo perscrutemur de hac substantia. Primum enim subiectum existimatur esse substantia magis quam aliud. Et dicitur tale quoquo modo materia, et alio modo forma, et tertio modo illud quod est ex eis. Et dico materiam, ut cuprum, et formam, ut figuram statuam et quod est ex eis, statuam. Si igitur forma fuerit ante materiam et magis ens, erit etiam ante illud, quod est ex utroque eadem ratione. Distinctum est igitur modo quid sit substantia et quod est non illud, quod est de subiecto, sed illud de quo est aliud.</p>

mientras que en las traducciones de la *Metafísica* de Aristóteles corresponde a τὸ τί ἦν εἶναι. Sin embargo Laurence Bauloye (54),⁴² que hace un estudio y traducción exhaustivos de Z1, indica que Uṣṭāṭ traduce el segmento griego también por māhīya (1028b4) (53), ¡que Bauloye mismo indica como opuesto a annīya en la página siguiente! Hay, por lo tanto, una cierta «inestabilidad semántica» en este término, que le permite abarcar una amplia gama de significados, desde «lo que es» hasta «el hecho mismo de ser» y «la esencia» (o «definición»).⁴³ Este último sentido de «esencia» es justamente el sentido que eligió Miguel Escoto para su traducción latina y que de alguna manera ha fijado una cierta interpretación de *to ti ên eînai* al menos en este contexto de *Metafísica* Z3.

Anónimo	Ross	Uṣṭāṭ	Miguel Escoto
substantia	οὐσία	ḡawhar	substantia
quid erat esse	τὸ τί ἦν εἶναι	annīya	essentia
universale	καθόλου	kullī	universalis
genus	γένος	ḡins	genus
Subiectum	ὑποκειμενον	al-maūḏwū ^c al-āwal	primum subiectum
Subiectum primum			
materia	ῦλη	haiūlā	materia
forma	μορφή	ṣūra	forma
Quod ex hiis	τὸ ἐκ τούτων	aldhā minhumā	illud quod est ex eis
totam	σύνολον	al-maḡmū ^c	(congregatio)
species	εἶδος	ṣūra	forma
hoc aliquid	τὸτόδετι	hadhihi al-ṣay'	istius rei
ens	ὄν	huwīya	ens

Otro término controvertido es *hyle*, que aquí Uṣṭāṭ elige simplemente transliterar como *haiūlā* y es consistente en esta traducción en todo el capítulo incluso hasta Z10. Sin embargo existe otro término genuinamente árabe para materia: *mādda*, es de hecho el preferido por Avicena en su *Metafísica* (literalmente: *Libro de la ciencia divina*), quien también se sirve esporádicamente de *haiūlā*.⁴⁴ Otro término transliterado por Uṣṭāṭ directamente del griego al árabe es *genos* (*ḡins*). A diferencia de *hyle*, según el *Glossarium Graeco-Arabicum*,⁴⁵ no parece haber ninguna traducción árabe con el sentido que tiene *genos* en este contexto, por lo menos en las *Categorías* y en la *Metafísica*.

Finalmente cabe señalar que el término *ṣūra* aquí traduce tanto *eidos* como *morfe*, lo cual ya parecería ser problemático. *Ṣūra* es efectivamente un término polisémico que significa tanto, forma como aspecto, figura, representación, simulacro, o incluso imagen. He aquí porqué en el *Glossarium Graeco-Arabicum* aparece en obras de Aristóteles como traducción no sólo de *eidos* o de *morfe* sino también de *idea* y de *schēma* entre otros.⁴⁶

Observaciones finales

El análisis comparativo de las diversas traducciones, nos pone entonces frente a una multiplicidad de interpretaciones que enriquece nuestra lectura aportando un contexto lingüístico-cultural de cada una de las lecturas analizadas. También nos hace patente el hecho de que la complejidad de la transmisión de textos nos deja en una infinita reduplicación de versiones y recensiones, sin hablar de las interpretaciones de todas ellas; las cuales no dejan de influenciar incluso de alguna remota manera las interpretaciones de los especialistas contemporáneos. De hecho, toda esta complejidad aporta datos sobre instancias anteriores a los arquetipos reconstruidos por las ediciones de Aristóteles del siglo XX. Sin embargo, existen a la vez interpretaciones que podemos considerar nos «alejan» de ellas. Las investigaciones recientes de Gutas, Tarán, Bauloye y otros han probado que es posible discriminar entre uno y otro tipo de variantes textuales. Aunque esta multiplicidad laberíntica no deja de ser abrumadora, también indica que en una disciplina como es la ecdótica aristotélica donde hasta hace un siglo parecía todo hecho, hay ahora mucho por hacer, toda una aventura para futuras generaciones de filólogos. Cabe señalar que, con los adelantos tecnológicos de las comunicaciones, este trabajo no es más privativo de los especialistas del otro lado del Atlántico y es nuestra responsabilidad formar críticos latinoamericanos capacitados para enfrentar con éxito este nuevo desafío.

166 167

Notas

¹ Brunschwig se encuentra confeccionando una nueva edición de los *Tópicos* de Aristóteles, cuyo primer tomo fue publicado en 2009 por Les Belles Lettres: Aristote, *Topiques*, Tome I Livres I-IV, edición crítica a cargo de Jacques Brunschwig (2009), Paris, Les Belles Lettres (Collection des Universités de France, Série grecque).

² Aristotle (2012) *Poetics*, ed. Gutas, Tarán.

³ Todos los argumentos y evidencias para apoyar esta tesis se encuentran en Aristóteles (2012), cap. II, 77–128.

⁴ Siendo los otros tres: Paris, Gr. 1741 (A), Riccardianus 46 (B), y el ejemplar griego (Φ) de la traducción latina de Guillermo de Moerbeke.

⁵ Más argumentaciones respecto de otras obras de Aristóteles se pueden encontrar en Gutas (24–27).

⁶ Vuillemin-Diem, Gudrun.

⁷ I= A, II= α, III= B ... X=θ... XI= K, XII=Λ, XIII= M, XIV= N.

⁸ Cf. Bertollaci, Amos (241–275).

⁹ Averroes, *Tafsīr ma ba'd at-tabi'at*, edición crítica de Bouyges, Maurice (1938), Beyrouth: Dar el-Machreq (Bibliotheca arabica Scholasticorum, Serie árabe, 6). El único manuscrito completo de la traducción árabe de la

Metafísica es el que lleva el comentario de Averroes al mismo texto, es por eso que citamos el comentario magno de Averroes donde se encuentran citados literalmente cada uno de los lemas comentados de la *Metafísica*.¹⁰ En un principio Douglas Dunlop y Arthur Arberry habían determinado que la traducción era de Ishāq, pero más recientemente Manfred Ullmann, en una nueva edición de la versión árabe y otros estudios determinó que Ustāṭ es el traductor de los libros VII a X. En los manuscritos los testigos son sólo dos y parciales (Ms. Fez, Qarawiyīn, L 2508/80, libros I al VI, por Ishāq Ibn-Hunayn, ss. IX-X, Ms. Fez, Qarawiyīn, L 3043/80, libros VII a X, por Ustāṭ, s. IX). Akasoy Ana y Fidora Alexander eds. (2005), *The arabic version of the Nicomachean Ethics*, with introduction and annotated English translation by Douglas Dunlop, Leiden: Brill (Aristoteles semitico-latinus, 17) (113). Ullmann, Manfred (2011) *Die Nikomachische Ethik des Aristoteles in arabischer Übersetzung*, Wiesbaden: Harrasowitz Verlag. También ver Ullmann, Manfred y Schmidt, Edmund (2011) *Aristoteles in Fez. Zum Wert der arabischer Überlieferung der Nikomachischer Ethik für die Kritik des griechischen Textes*, Heidelberg: Universitätsverlag; y también véase Ramón Guerrero, Rafael, «Recepción de la Ética Nicomáquea en el mundo árabe: la teoría de la virtud en la filosofía islámica», *Studia Graeco-Arabica* 4, 2014, 315–334.

¹¹ Dunlop, Douglas (2005), «Introduction», en Akasoy Ana A. y Fidora Alexander eds., 106.

¹² *Summa Alexandrinorum*, transl. Hermann Alamanni, ed. Marchessi (1904: XLI), Messina. Más reciente es la edición de Fowler, Georg, «Manuscript Admont 603 and Engelbert of Admont (c. 1250–1331). Appendix 14: *Summa Alexandrinorum*», *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge* 49, 1982, 195–252. También ver D'Alverny, Marie-Thérèse, «Remarques sur la tradition manuscrite de la *Summa Alexandrinorum*», *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge* 57, 1982, 265–272. Finalmente podemos encontrar una edición del «séptimo libro» tal como aparece en la *Summa Alexandrinorum* en el artículo de Saccenti, Riccardo, «La *Summa Alexandrinorum*: storia e contenuto di un'epitome dell'*Etica Nicomachea*», *Recherches de Théologie et Philosophie médiévales* 77:2, 2010, 201–234.

¹³ Jecker, Mélanie, «Las virtudes intelectuales (Ética a Nicómaco, VI) en tres obras de divulgación aristotélica», *Summa* 3, 2014, 39–53. Gentili, Sonia, «L'*Etica* volgarizzata da Taddeo Alderotti (m. 1295). Saggio di commento», *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale* 17, 2006, 249–281.

¹⁴ Se trata de un comentario anónimo de un maestro de artes de París. Un estudio sobre las traducciones utilizadas por este autor puede encontrarse en Buffon, Valeria, «Anonyme (Pseudo-Peckham), *Lectura cum questionibus in Ethicam Nouam et Veterem*. Prologue», *Recherches de Théologie et Philosophie médiévales* 78: 2, 2011, 297–382.

¹⁵ Averroes, *In Moralia Nicomachia expositione*, transl. Hermann Alamanni, Venetiis, Junctas, 1562, f. 1G, H, I. No existe hasta ahora ninguna edición crítica completa de este texto. Korolec editó el comentario del libro IV, cfr. Korolec, Jerkzy, «Mittlerer Kommentar von Averroes

zur Nikomachischen Ethik des Aristoteles», *Mediaevalia philosophica Polonorum* 31, 1992, 61–118. Por ahora la edición parece haber sido retomada por Maroun Aouad y Frédérique Woerther, cf. <http://dare.uni-koeln.de/?q=node/37>

¹⁶ Berman, Lawrence (1999).

¹⁷ Berman Lawrence (1967:31–59).

¹⁸ Gauthier, René-Antoine (1974), «Praefatio» en Aristoteles Latinus, *Ethica Nicomachea*, éd. Gauthier R.A., Leiden: Brill; Bruxelles: Desclée de Brouwer (Aristoteles Latinus, 26, 1).

¹⁹ Utilizamos el texto de la edición de Bywater (Aristotelis, *Ethica Nicomachea*, ed. Bywater, Ingram (1894) Oxford, Clarendon [Scriptorium Classicorum Bibliotheca Oxoniense]), sin embargo hemos cotejado con la edición de Susemihl (Aristotelis, *Ethica Nicomachea*, ed. Susemihl, Franz, Apelt, Otto (1903), Leipzig: Teubner) sin encontrar mayores diferencias en lo que concierne a este fragmento. Tampoco las variantes encontradas en ninguno de los aparatos reflejan los deslices terminológicos de las traducciones, tanto árabes como latinas.

²⁰ Aristoteles, *Ethica Noua*, I, 1, 1094 a1-6, transl. Burgundionis, in Aristote, *Ethica Nicomachea*, ed. René-Antoine Gauthier, Leiden: Brill (AL, 26, 2), 1972, 65.

²¹ Cf. Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, I, 1, 1094 a1-6, transl. Roberti Grossi Capitis, ed. René-Antoine Gauthier, Leiden: Brill (AL 26, 4), 1973:375.

²² Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, trad. Sinnott, Eduardo (2007), Buenos Aires, Colihue (Colihue Clásica), 2007, 3.

²³ Akasoy, Fidora (2005:113).

²⁴ Averroes, *In Moralia Nicomachia expositione*, transl. Hermanni Alamanni, Venetiis, Junctas, 1562, f. 1G, H, I.

²⁵ *Summa Alexandrinorum*, transl. Hermanni Alamanni, ed. Marchessi, 1904, XLI, Messina. Ver también la edición de Fowler en Fowler, 1982, 195–252.

²⁶ Hay aquí evidentemente un error en la edición de Junctas, que hemos tratado de subsanar con una conjetura; sin embargo, esta conjetura deberá confirmarse o refutarse en la edición crítica del comentario de Averroes.

²⁷ Cfr. Gauthier, René-Antoine (1971), «Commentaire», en Aristote, *Éthique à Nicomaque*, introduction, traduction et commentaire par R.A. Gauthier et J.Y. Jolif, Paris: Béatrice-Nauwelaerts, tomo II, 774, 819–821.

²⁸ Estamos haciendo un estudio examinando el efecto que todas estas particularidades terminológicas tienen en los comentaristas latinos del siglo XIII. Justamente, el presente estudio es la condición de posibilidad para avanzar en ese análisis.

²⁹ Esto se debe al sistema de traducción característico del círculo de traductores de Bagdad, que se basa en la interpretación y no en la sustitución automática palabra por palabra. Sobre los métodos de los traductores bagdadíes, ver Salama-Carr, Meryem (1990), *La traduction à l'époque abbaside. L'école de Hunayn Ibn Ishāq et son importance pour la traduction*, Paris: Didier érudition (Traductologie, 6). Ver también, con bibliografía actualizada, D'Ancona, Cristina (2005b), «Le traduzioni delle opere greche e la formazione del corpus filosofico arabo», en

D'Ancona, Cristina. ed. (2005), *Storia della filosofia nell'Islam medievale*, tomo I, Torino: Einaudi, 180–252.

³⁰ Alberto Magno, *Super Ethica*, ed. Kübel, Wilhelm (1968), Münster: Aschendorff (Opera Omnia, 14, 1–2).

³¹ No podemos decir en este caso «Aristóteles» ya que todos son de alguna manera el texto de Aristóteles, y el texto griego, como vimos no está necesariamente más cerca del «original» que los otros.

³² Edición Vuillemin-Diem, Gudrun (1976), en *Aristoteles Latinus XXV* 2, Leiden: Brill, 125.

³³ Edición Ross, William (1924), Oxford, Clarendon.

³⁴ Edición de Bouyges Maurice, en Averroes, *Tafsir ma ba'd at-tabi'at*, Texte arabe inédit établi par Bouyges, Maurice (1938), Imprimerie Catholique, Beyrouth 1938-1952 (Bibliotheca Arabica Scholasticorum, Serie árabe V, 1; V, 2; VI; VII), t. VI, 767–768.

³⁵ Edición Iunctas, en *Aristotelis Opera cum Averrois cordubensis commentariis*, Venecia 1562, t. VIII, fol. 157G-I.

³⁶ Aristotle, *Metaphysica*, ed. Ross William (1928), Oxford, Clarendon (The Works of Aristotle, VIII), 1028b33-34.

³⁷ Galluzzo, Gabriele. y Mariani, Mauro, *Aristotle's Metaphysics Book Z: The contemporary debate*, Pisa: Edizioni della Scuola Normale, 2006, 64. Galluzzo, Gabriele, *The Mediaeval Reception of Book Zeta of Aristotle's Metaphysics*, vol. 1, Leiden: Brill, 2012, 41.

³⁸ Aristóteles, *Metafisica*, trad. de García Yebra, Valentín, Madrid: Gredos, 1970, 1028b33-34.

³⁹ Berti, Enrico (89).

⁴⁰ Aristote, *Métaphysique*, trad. Tricot, Jean, Paris: Vrin, 2000, 241.

⁴¹ Hasnawi, Ahmed (1990), «Anniyya ou Inniyya (essence-existence)», en Aurox Sylvain ed. (1990), *Encyclopédie Philosophique Universelle - Les Notions Philosophiques - Dictionnaire*, tomo I, Paris: PUF.

⁴² Bauloye, Laurence (54). Ver también van den Bergh, Simone, «Anniyya», *Encyclopédie de l'Islam*, Brill Online, 2014, consultado el 19 de febrero de 2014 en http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/anniyya-SIM_0677

⁴³ Cfr. D'Ancona, Cristina (2011:23). Ver también, D'Ancona, Cristina, 2000, 51–97, (55–59).

⁴⁴ Avicena, *Liber de philosophia prima siue de scientia divina*, Lexiques, ed. Van Riet, Simone, Tomo III, Leiden: Brill (Avicena Latinus), 1983, 254–255. Me sirvo de la edición latina de la *Metafisica* porque es el único léxico existente, ya que ni la edición árabe del Cairo (Ibn Sinā, *Šifā': Al-ilāhiyyāt*, ed. árabe Anawati Georges y Zayed Said, 1960, El Cairo: Organisme Général des Imprimeries Gouvernementales, tomo I y tomo II ed. por Moussa Mouhamed, Duniyā S. y Zayed S.), ni la de Marmura (Ibn Sinā, *Ilāhiyyāt min al-Šifā'*, nueva ed. árabe y trad. inglesa de Marmura, Michael, Provo: Brigham Young University Press (Al-Hikma, Islamic Translation Series, III, IV, 2004) contienen índices ni léxicos.

⁴⁵ *Glossarium Graeco-Arabicum*. A lexicon of the medieval Arabic translations from the Greek, edición on-line, Ruhr-Universität Bochum, Berlin-brandenburgische Akademie der Wissenschaften. Consultado 17

de febrero de 2014 en http://telota.bbaw.de/glossga/results.php?gr_lexeme=%CE%B3%E1%BD%B3%CE%BD%CE%BF%CF%82&ar_lexeme=&ar_root_1=&ar_root_2=&ar_root_3=&ar_root_4=&ar_root_5=&submit-button=).

⁴⁶ Consultado el 17 de febrero de 2014 en http://telota.bbaw.de/glossga/results.php?ar_lexeme=%D8%B5%D9%88%D8%B1%D8%A9&sort=gr_lexeme&order=ASC.

Referencias bibliográficas

- AKASOY, ANA Y FIDORA, ALEXANDER (2002). «Hermannus Alemannus und die *alia translatio* der *Nikomachischen Ethik*». *Bulletin de Philosophie Médiévale*, (44), 79–93. 170 171
- ARISTOTLE. *Poetics*. editio maior. Tarán Leonardo (ed. griego y latín), Gutas Dimitri (ed. siríaco y árabe). Leiden: Brill (Mnemosyne supplements, 338), 2012.
- BAULOYE, LAURENCE (1997). *La question de l'essence. Averroès et Thomas d'Aquin, Commentateurs d'Aristote*. Métaphysique Z1, Louvain-la-Neuve: Peeters.
- BERMAN, LAWRENCE (1999). *Averroes Middle Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics*. Jerusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities.
- BERTI, ENRICO (2006). *Struttura e significato della Metafisica di Aristotele*. Roma: Università della Santa Croce.
- BERTOLLACI, AMOS (2005). «On the Arabic translations of Aristotle's *Metaphysics*». *Arabic Sciences and Philosophy* 15, 41–275.
- BOSSIER, FERNAND (1997). «L'élaboration du vocabulaire philosophique chez Burgundio de Pise», en Hamesse, Jacqueline, (ed.). *Aux origines du lexique philosophique européen*. Actes du Colloque international organisé à Rome par la F.I.D.E.M., Louvain-la-Neuve, Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales (col. Textes et études du Moyen Âge, 8), 81–102.
- BRUNSWIG, JACQUES (2003). «Do We Need New Editions of Ancient Philosophy?», en Sharples, (ed.). *Perspectives on Greek Philosophy*. Aldershot: Ashgate, 50–69.
- BUFFON, VALERIA (2011). «Anonyme (Pseudo-Peckham), *Lectura cum questionibus in Ethicam Nouam et Veterem*. Prologue», *Recherches de Théologie et Philosophie médiévales* (78):2, 297–382.
- D'ANCONA, CRISTINA (2000). «L'influence du vocabulaire arabe: *causa est esse tantum*», en Hamesse, Jacqueline y Steel Carlos (eds.). *L'élaboration du vocabulaire philosophique au Moyen Âge*. Turnhout: Brepols (SIEPM, Rencontres de philosophie médiévale, 8), 51–97 (55–59).
- (2011). «Platonic and Neoplatonic terminology for Being in Arabic Translation», *Studia Graeco-Arabica*, (1), 23–45.
- DUNLOP, DOUGLAS (1975). «The Manuscript Taimur Pasha 290 Ahlaq and the *Summa Alexandrinorum*». *Arabica*, 21:(3), 252–263.

——— (2005). «Introduction», en Akasoy Ana A. y Fidora Alexander (eds.), 106.

GAUTHIER, RENÉ-ANTOINE (Ed.) (1974). «Praefatio», en Aristoteles Latinus. *Ethica Nicomachea*. Leiden: Brill, Bruxelles: Desclée de Brouwer (Aristoteles Latinus, 26, 1).

GUTAS, DIMITRI (2012). «The Letter before the Spirit: Still Editing Aristotle after 2300 years», en van Openraay Aafke y Fontaine Resiane. *The Letter before the Spirit: The Importance of Text Editions for the Study of the Reception of Aristotle*, Leiden: Brill (Aristoteles Semitico-Latinus, 22), 11–36.

VUILLEMIN-DIEM, GUDRUN (Ed.) (1976), «Praefatio», en Aristoteles Latinus. *Metaphysica Translatio Anonyma siue Media*. Leiden: Brill (Aristoteles Latinus, XXV, 2).

Buffon, Valeria

«Aristóteles políglota. Particularidades del vocabulario técnico aristotélico según algunas traducciones medievales de la *Metafísica* y la *Ética Nicomáquea*». *El hilo de la fábula. Revista anual del Centro de Estudios Comparados* (15), 155–172.

Fecha de recepción: 12 · 02 · 15

Fecha de aceptación: 03 · 05 · 15