

AVICENA: EL LIBRO DE LAS DEFINICIONES (KITĀB AL-HUDŪD). 2.ª PARTE

Avicenna: Book of definitions (Kitāb al-Hudūd). 2nd. parte

Traducción española, anotaciones y comentarios de
Jaime Coullaut Cordero y Ángel Poncela González¹
Universidad de Salamanca

1. EL LIBRO DE LAS DEFINICIONES COMO GÉNERO LITERARIO

Las traducciones árabes de los escritos filosóficos, realizadas entre el siglo VIII y el XI de nuestra era, se apoyaron en los libros de las definiciones elaborados por al-Kindi (m. 873), al-Farabi (m. 950) y Avicena (m. 1037), respectivamente. Estos lexicones, establecieron el vocabulario necesario para poder pensar al modo filosófico empleando las estructuras lingüísticas árabes.

El primer reto al que se enfrentaron los filósofos islámicos fue tratar de expresar el contenido de los conceptos físicos y metafísicos del pensamiento aristotélico. Conceptos básicos tales como «substancia» (*yāwhar*), «causa» (*'illa*) o «materia» (*madda*, *hayālā*) no se hallaban en el Corán y, por tanto, no había lugar al cual acudir para encontrar una correspondencia. Para formar el concepto de substancia, por ejemplo, los traductores adoptaron el término persa «*yāwhar*» cuyo significado era el de 'piedra preciosa'. La importancia que los escritos de Aristóteles otorgaban a la sustancia como fundamento y sustrato primordial de toda entidad del universo, así como la no menor distancia en la que situaba a las nueve categorías restantes y a los accidentes respecto de ella, eran indicaciones suficientes para poder comprender la substancia como el elemento singular de la realidad: algo único, una «joya». ² En los libros de las definiciones fueron catalogados los conceptos filosóficos y sus significados fueron explicados, facilitando no solo el proceso de traducción, sino, además, la comprensión de unas ideas extrañas para unos lectores que, o bien nunca habían leído en árabe esos términos, o bien no lo habían hecho, al menos, cargados de ese sentido filosófico.

Si las definiciones son fundamentales para la comprensión de los conceptos filosóficos, la importancia que cobran en la filosofía islámica durante su periodo clásico es capital. Los *falasifa* no solo destinaron algunos apartados de sus obras al análisis de las definiciones, sino que consagraron tratados independientes y completos al estudio de las definiciones.

A este género filosófico pertenece *El libro de las definiciones (Kitāb al-hudūd)*³ de Avicena, cuya traducción castellana de la segunda parte aquí presentamos. Este texto sigue la

1 Primera parte del artículo, Vid. Poncela, Á. y Coullaut, J. «Avicena: El libro de las definiciones. (*Kitāb al-Hudūd*). 1.ª parte», *Revista Española de Filosofía Medieval*, 17 (2010): 181-194. Para la noticia editorial del libro de Avicena, *Ibid.*, p. 181.

2 Vid. Afnan, S. M. *A Philosophical Lexicon in Persian and Arabic*, Dar el-mashreq, Beirut, 1964. Walzer, R. «Islamic Philosophy» en *Greek into Arabic*, Harvard University Press, Cambridge, 1962; pp. 6-8.

3 Vid. Poncela, Á. y Coullaut, J. op. cit.; p. 181.

estela del libro de al-Kindi, *Sobre las definiciones y descripciones de las cosas* (*Fi hudūd al-ašyā' wa-rusūmiha*),⁴ y, del *Libro de las letras* (*Kitāb al-hurūf*)⁵ de al-Farabi, respectivamente.

El proceso histórico de traducción de la filosofía griega a la lengua árabe, y en particular, las indeseadas consecuencias que se derivaban de la aplicación de las diversas técnicas, explican la función y la importancia que poseían este tipo de libros. Los estudios sobre el fenómeno de la traducción coinciden en señalar la coexistencia de dos métodos principales empleados en aquellos primeros días de recepción de la cultura helénica: la traducción literal y la trasposición de significados.

La primera técnica cultivada por la escuela de Yahyā b. al-Bitrīq consistía en traducir palabra por palabra el texto griego, lo que ocasionaba una serie de problemas. El primero, es que no siempre encontraban un término árabe con la misma carga semántica que el concepto griego; en segundo lugar, dadas las diferencias sintácticas de ambas lenguas, no siempre resultaban equiparables. El método empleado en la *Casa de la Sabiduría* de Bagdad, aplicado por Hunayn b. Ishāq posteriormente, se basó en la lectura de una oración en griego, su comprensión y ulterior trasvase a la lengua árabe empleando una gramática adecuada a su lengua. Si bien aplicando esta técnica el texto griego se entendía mejor que con el anterior método, se corría el riesgo de que el traductor no hubiera entendido el texto griego o que, quizá, no hubiera llegado a penetrar en la esencia misma del texto, modificando así su sentido originario.⁶

«La filosofía existente actualmente entre los árabes les ha sido transmitida por los griegos», afirmó al-Farabi. Y los transmisores: «se ha(n) esforzado en denominar los conceptos que hay en esa filosofía» aplicando dichos métodos.⁷ Sin embargo, con relativa frecuencia se cometieron excesos al intentar expresar los conceptos filosóficos por medio de la lengua árabe. Así, sucedió que un mismo término árabe, «*unsur*» se empleó para designar dos realidades: por un lado, los elementos (*ustuqus/stoikheíon*) y, por el otro, la materia primera (*hayūlā/hylē*); el resultado de ello fue que a la materia se la tradujo indistintamente con cualquiera de los dos términos árabes, generando más confusión.⁸

De este modo, el género de los libros de definiciones, derivado primeramente de los estudios de Gramática, tuvo por objeto alcanzar una correcta comprensión del sentido de los conceptos filosóficos para las tareas especulativas y prácticas de esta disciplina. Además, la aclaración conceptual podría redundar en una mayor aceptación de la Filosofía (*Falsafa*) por

4 Vid. Ibn al-Nadīm, *Kitāb al-fihrist*, ed. Gustav Flügel (ed.), Khayats, Beirut, 1964; pp. 225-61. Vid. Allard, M. «L'Épître de Kindi sur les définitions et les descriptions» en, *Bulletin d'études orientales* 25 (1972), pp. 47-83.

5 Mahdi, M. Al-Fārābī's Book of Letters (*Kitāb al-Hurūf*) Commentary on Aristotle's Metaphysics. Arabic text, edited with introduction and notes. Beirut: Dar al-Mashreq Publishers, Beirut, 1969. Abū Nasr al-Fārābī, *El libro de las letras. Segunda parte: El origen de las palabras, la filosofía y la religión*, Paredes, J. A. (trad.). Trotta, Madrid, 2004. El autor sigue la división del libro propuesta por Mahdi en dos partes así como las secciones y numeración. Abū Nasr al-Fārābī. *Obras filosóficas y políticas*. Ramón Guerrero, R. (trad.). Trotta. Madrid, 2008.

6 Mensia, M. «Las traducciones en los primeros siglos del Islam y el papel de Bayt al-Hikma de Bagdad», Buendía, P. (trad.) en, Miguel Hernando de Larramendi, M; Fernández, G.; Sangrador, J. (eds). *Pensamiento y circulación de las ideas en el Mediterráneo: el papel de la traducción*, Universidad de Castilla La Mancha, Ciudad Real, 1997; pp. 53-66. Acerca del papel fundamental en la empresa traductora de los sabeos de Harrán, Vid. Yabri, M. Á. *El Legado filosófico árabe*. Trotta, Madrid, 2006, pp. 165-172.

7 Abū Nasr al-Fārābī, *El libro de las letras*, op. cit, pp. 97-98.

8 Vid. La sexta definición «La materia primordial» (*al-hayūlā/hylē*) en, Poncela, Á. Y Coullaut, J. «Avicena: El libro de las definiciones (*Kitāb al-Hudūd*)», 1.ª parte», *Revista Española de Filosofía Medieval*, 17 (2010): 181-194; p. 190.

parte de la comunidad (*Umma*) y así lograría cumplir una función social junto a la religión.⁹ Acompañando a esta razón de naturaleza social, los pensadores islámicos supusieron, igualmente, que una exposición del sentido en el que empleaban los conceptos filosóficos lograría captar la atención del lector y, por ende, una mejor comprensión de las propuestas filosóficas.

2. EL LIBRO DE LAS DEFINICIONES DE AVICENA

Avicena relata en su autobiografía que el pago recibido por curar la enfermedad del emir de Bujārā, Ibn Mansūr (m. 997), fue permitirle el acceso a su imponente biblioteca. Esta ocasión, acaecida a la edad de 17 años, le permitió leer la *Metafísica* de Aristóteles; pero no fue hasta que cayó en sus manos un comentario a la *Metafísica* escrito por al-Farabi, *Fī agrād Aristū fī kitāb Mā ba'd al-tabī'a*, cuando pudo penetrar en la entraña del saber filosófico.¹⁰ Avicena conoció, por un lado, la dificultad intrínseca de la iniciación filosófica, y, al tiempo, advirtió la ventaja de disponer de un manual a guía de carácter introductorio. Las huellas de esta experiencia juvenil se encuentran en su *Libro de las definiciones*.

En la introducción, Avicena explica que el motivo que le ha conducido a escribir el Libro no ha sido otro que satisfacer los deseos de los amigos.¹¹ Líneas después, estos «amigos» son identificados con la comunidad de adeptos a su filosofía o «colaboradores», pues solo ellos, en la medida en que comprenden la filosofía aviceniana, pueden, y deben, corregir y completar las propuestas de definición. Igualmente, importa observar en el mismo lugar como Avicena concibe el género en el que incluye su escrito: no es mera propedéutica, sino un «arte».¹²

Avicena, estuviera respondiendo realmente a un favor o, simplemente, tratara de superar la modestia del acto de escritura, declaró la dificultad que entraña la empresa de la definición, recogiendo todas las posibilidades de errar en las que incurren aquellos que intentan alcanzar un conocimiento esencial de una realidad. En la descripción de los errores frecuentes que se cometen en el proceso de definición, Avicena recogió los casos descritos por Aristóteles en los *Tópicos*.

La Filosofía pretendió, desde sus primeros días, alcanzar el sentido principal o la esencia común de todos los miembros de una misma clase, es decir, ofrecer su definición universal. Sócrates-Platón pretendió alcanzarla inductivamente y Aristóteles procuró deducir la esencia desde la observación de los individuos. Con estas palabras resume Avicena la posición del Filósofo: «Lo que dice el Sabio en los *Tópicos* es que [la definición] es un enunciado que indica la esencia de la cosa, es decir, la totalidad de su ser esencial. Y ello es lo que se obtiene por su género próximo y por su diferencia específica».¹³

En opinión de Avicena, la definición esencial buscada a través del método demostrativo, tiene un límite que es Dios. Su simplicidad excluye la composición y la multiplicidad; de igual

9 A esta cuestión, al-Farabi, dedicó la segunda parte de su *Libro de las letras*, en la que explicó la formación de la lengua árabe y cómo a partir de su constitución, se fueron constituyendo las distintas artes prácticas o vulgares, la religión, y, en última instancia la filosofía. En cuanto ciencia demostrativa, la filosofía ofrecía un importante elenco de herramientas a la teología contribuyendo de este modo, a la consolidación del credo islámico. Vid. *Libro de las letras*, op. cit., pp. 92-93.

10 Cruz Hernández, M. *La vida de Avicena como introducción a su pensamiento*. Anthena Ediciones, Salamanca, 1997, p. 31.

11 Poncela, Á. y Coullaut, J., op. cit., p. 182.

12 *Idem*.

13 Poncela, Á. y Coullaut, J., op. cit., p. 186.

modo, la discriminación entre el género y la diferencia. No hay posibilidad de enunciarlo más que como Su Nombre: el «Ser necesario».¹⁴

Una vez fijados los límites de la investigación filosófica y del lenguaje, Avicena ordena las definiciones siguiendo el modelo curricular del Liceo, procediendo desde las disciplinas filosóficas más simples a las más complejas: Lógica (definición, descripción), Física (inteligencia, alma, forma, materia, elementos, naturaleza individual, cuerpo) y Metafísica (sujeto, materia primordial y segunda, elemento primordial, naturaleza general, sustancia y accidente). Hasta aquí la primera parte de la traducción.

Con la introducción de la sustancia angélica en el libro de las definiciones, Avicena inició un ascenso hacia el primer principio de la realidad sirviéndose de la cosmología ptolemaica y de la *Física* de los elementos y de las cualidades aristotélica. La introducción de la dinámica creacionista (*al-Jalq*) en el universo la anunció Avicena en la primera parte al definir la inteligencia (*al-'Aql*) y el alma (*al-Nafs*), que son las definiciones a las que más extensión dedicó.

La segunda parte adquiere, por otro lado, un sabor oriental al abrir Avicena el cosmos a la dimensión escatológica propia del Islam, introduciendo el universo de los ángeles (*al-Malā'ika*)¹⁵ y de los genios (*al-Yǫnn*).¹⁶

Avicena cerró el *Libro de las definiciones* completando el círculo del sentido, retomando la idea del límite, en el sentido de Aquel que esta fuera del tiempo, y regresando a la idea del límite, ahora en sentido físico. Alá, es el principio único y verdadero, anterior (*qadīm*) al tiempo y a la esencia del mundo; es aquello que es Indefinible, lo primero que debe ser buscado.

14 *Idem*.

15 *Vid. Corán*, XXXV, 1; XXXVII, 164; etc.

16 El Corán dedica la Sura LXXII a los genios. *Vid. Corán*, LXXII,1; 2; 14, etc.

EL LIBRO DE LAS DEFINICIONES (2.ª PARTE)

del *šayj al-ra'īs* Abū 'Alī b. Sīna17. *El ángel (al-Malak)*¹⁷

Es una sustancia simple, dotada de vida y de habla, intelectual e inmortal. Es un intermediario entre el Creador —glorificado y exaltado sea— y los cuerpos terrenales. Entre ellos los hay que son intelectivos (*'aqlī*), otros son animados (*nafsī*) y otros corpóreos (*šismānī*).

18. *La esfera celeste (al-Falak)*

Es un cuerpo (*širm*) simple y esférico, que no admite la generación ni la corrupción, y en movimiento natural sobre el centro y envolviéndolo.¹⁸

19. *El astro (al-Kawkab)*

Cuerpo simple y esférico cuyo lugar natural es la misma esfera celeste. Es susceptible de irradiar luz, no acepta la generación ni la corrupción, y se mueve sobre el centro sin envolverlo.

20. *El Sol (al-Šams)*

Es el más voluminoso de todos los astros y el más brillante. Su lugar natural se encuentra en la cuarta esfera (*kura*).

21. *La Luna (al-Qamar)*

Es un astro cuyo lugar natural se encuentra en la esfera (*falak*) inferior, susceptible de recibir la luz del sol adoptando formas diferentes, y su color esencial natural es tirando a negro.

22. *El Genio (al-Ŷinn)*

El genio es un animal formado por aire, dotado de habla, de cuerpo transparente y susceptible de adoptar formas diversas. Esta no es su descripción, sino el significado de su nombre.

23. *El Fuego (al-Nār)*

El fuego es un cuerpo simple, cuya cualidad natural es la calidez y la sequedad. Y por naturaleza se mueve alejándose del centro, para establecerse bajo la esfera de la luna.¹⁹

24. *El Aire (al-Hawā')*

El aire es un cuerpo simple cuyas cualidades naturales le hacen ser cálido, húmedo, transparente, sutil, y móvil hacia el lugar que se encuentra bajo la esfera del fuego y sobre la de la tierra y el agua.

25. *El Agua (al-Mā')*

El agua es un cuerpo simple cuyas cualidades naturales le hacen frío, húmedo, transparente y móvil hacia el lugar que se encuentra bajo la esfera del aire y sobre la de la tierra.

26. *La Tierra (al-Ard)*

Cuerpo simple que por sus cualidades naturales es frío, seco, y se mueve hacia el centro, en el que se establece.

27. *El mundo (al-'ālam)*

El mundo es el conjunto de todos los cuerpos naturales simples. También se dice «mundo» a todo conjunto de seres del mismo género, como al decir «el mundo de la naturaleza», «el mundo del alma» o «el mundo de la Inteligencia».

17 La presente traducción continua la numeración propuesta en nuestra primera parte. *Vid.* Poncela, Á. y Coullaut, J., *op. cit.*, p. 194.

18 Arist., *De Caelo*, I, 9, 277 b 27-29, sobre la unidad de la esfera celeste y su carácter ingénito e imperecedero. Igualmente, *Cfr.* III, I, 298 a 24-28 y ss. Sobre los diversos sentidos del término, *Cfr.* I, 9, 278 b 11-21. De su modo de movimiento, *Cfr.* II, 12, 291 b 35 y 292 b 22.

19 Para la definición de los elementos, *Cfr.* Aristóteles, *Sobre la generación y la corrupción*, II, 3, 330 a 30-b 5 y, 330 b 30-34. Sobre el movimiento centrífugo del fuego y centrípeto de la tierra, *Cfr.* Aristóteles, *Física*, IV, 8, 214 b 14.

28. *El Movimiento (al-Haraka)*

Perfección primera de aquello que es en potencia, en tanto que es en potencia.²⁰ O si prefieres, diré que es el paso de la potencia al acto, sin que ello se produzca en un único instante.

En cuanto al movimiento del Todo, pues es el movimiento del Cuerpo celeste extremo (*al-ṣirm al-aqsà*) sobre su centro, que incluye todos los movimientos que tienen lugar sobre el centro y es más rápido que ellos.²¹

29. *La Duración sin fin (al-Dahr)*

La duración sin fin corresponde al Creador (*al-Sāni'*), siendo el concepto que establece al alma en el tiempo absoluto.²²

30. *El Tiempo (al-zamān)*

El tiempo corresponde a la criatura (*al-masnū'*) y es la cantidad de movimiento desde el punto de vista del movimiento de lo anterior y lo posterior.²³

31. *El Instante (al-ān)*

El instante es el término imaginario en el cual el tiempo pasado y el futuro se asocian. También se ha dicho que el instante es una pequeña cantidad de tiempo imaginada, en continuidad con el instante verdadero de igual género (imaginario).²⁴

32. *El límite (al-nihāya)*

Es aquello por lo que la cosa dotada de cantidad alcanza el punto tras el cual no existe nada de ella.²⁵

33. *Lo ilimitado (mā lā nihāya la-hu)*

Es una cantidad en la que, si tomas cualquiera de sus partes, encuentras resultante de ella algo que propiamente la es ajena y es irrepetible.²⁶

34. *El punto (al-nuqta)*

El punto es una esencia indivisible que tiene una posición, y es el límite de la línea.²⁷

35. *La línea (al-jatt)*

La línea es una cantidad únicamente divisible en una sola dirección. O también, la línea es una cantidad indivisible en otro sentido que no sea su longitud. Y es el límite de la superficie.²⁸

36. *La superficie (al-sath)*

La superficie es una cantidad en la que se puede dar la división en dos partes que se cruzan perpendicularmente. Y es el límite del cuerpo.

37. *El espacio (al-ba'd)*

Aquello que está entre dos límites que no se encuentran y cuya dirección se puede indicar; y es propio imaginar en él otros límites de la misma especie que aquellos dos.

La diferencia entre el espacio y las tres dimensiones es que puede darse un espacio lineal sin que haya línea, y un espacio plano sin que haya superficie.

Por ejemplo, si suponemos dos puntos en un cuerpo en cuyo interior no haya división en acto, entre ambos puntos hay un espacio, pero no hay entre ellos una línea. De la misma manera, si imaginas en dicho cuerpo dos líneas opuestas, entre ambas hay un espacio, pero no hay una superficie. Únicamente habrá una superficie entre ambas cuando alguno de los aspectos de la división se efectúe.²⁹ Y solamente habrá en el cuerpo una línea cuando haya una superficie.

20 Vid. Aristóteles, *Metafísica*, XI, 9, 1065 b 15-16. *Física*, IV, 8, 214 b 14.

21 Vid. Aristóteles, *Sobre el cielo*, II, 12, 292 b 22-23 y 10, 291 a 35.

22 Vid. Aristóteles, *Metafísica*, XII, 7, 1072 b 30.

23 Vid. Aristóteles, *Física*, VI, 11, 291 b 1-2.

24 Vid. Aristóteles, *Física*, IV, 13, 22 a 10-12; VI, 3, 233 b 35-234 a 3.

25 Vid. Aristóteles, *Metafísica*, V, 17, 1022 a 3-5.

26 Vid. Aristóteles, *Física*, III, 5, 204 b 20; III, 6, 206 a 27-28. *Metafísica*, XI, 10, 1066 b3 a.

27 Vid. Aristóteles, *Metafísica*, V, 6, 1016 b 25-26.

28 Vid. Aristóteles, *Metafísica*, V, 6, 1016 b 26.

29 N. Tr. Literalmente, «sea en acto»

Así que hay una diferencia entre longitud y línea, y entre anchura y superficie, porque el espacio que hay entre los dos puntos mencionados es una longitud y no una línea, y el espacio entre las dos líneas mencionadas es una anchura y no una superficie, aun cuando toda línea tiene una longitud, y toda superficie una anchura.³⁰

38. *El Lugar (al-makān)*

Es la superficie interna del cuerpo continente en contacto con la superficie externa del cuerpo contenido.

También se llama «lugar» a la superficie inferior sobre la cual reposa un cuerpo pesado.

Y aún se dice «lugar» con un tercer sentido, salvo que en este caso no es un ser existente (*mawǧūd*): son las dimensiones iguales a las del [cuerpo] localizado, y en las que penetran las dimensiones del [cuerpo] localizado.³¹ Si pueden permanecer sin un [cuerpo] localizado, pues estas mismas [dimensiones] son el vacío; pero si no pueden quedar sin ser ocupadas por un cuerpo, pues son dimensiones diferentes a las dimensiones del vacío, si bien este sentido de la palabra «lugar» es inexistente.³²

39. *El vacío (al-jalā')*

El vacío es un espacio en el que se pueden suponer tres dimensiones, y que subsiste sin necesidad de materia. Es susceptible de ser llenado por un cuerpo o estar libre de él.³³

40. *La masa (al-malā')*

La masa es un cuerpo en tanto que sus dimensiones impiden la penetración en él de otro cuerpo.³⁴

41. *La privación (al-'adam)*

La privación que es uno de los principios consiste en que no haya en una cosa la esencia de alguna cosa, cuando es propio de la cosa recibirla y que aquella esencia esté en la cosa.³⁵

42. *El reposo (al-sukūn)*

El reposo es la privación ('adam) del movimiento en aquello que es susceptible de moverse, al encontrarse en un estado único de la cantidad, la cualidad, el lugar y la ubicación durante cierto tiempo, de manera que se encuentra en él en dos instantes.³⁶

43. *La rapidez (al-sur'a)*

La rapidez es un ser (*kawn*) del movimiento que recorre una larga distancia en poco tiempo.³⁷

44. *La lentitud (al-but')*

La lentitud es un ser (*kawn*) del movimiento que recorre una distancia corta en largo tiempo.

45. *El apoyo y la propensión (al-i'timād wa l-mayl)*

El apoyo y la propensión son una cualidad mediante la cual el cuerpo rechaza cuanto le impide moverse en cualquier dirección.

46. *La ligereza (al-jiffa)*

La ligereza es una fuerza natural mediante la cual el cuerpo se desplaza del centro naturalmente.³⁸

47. *La pesadez (al-tiqal)*

La pesadez es una fuerza natural mediante la cual el cuerpo se mueve hacia el centro naturalmente.

48. *El calor (al-harāra)*

El calor es una cualidad activa que mueve hacia lo alto aquello en lo que se encuentra, pues es causante de ligereza. Así mismo ocurre que [el calor] reúne los [elementos] homogéneos y separa los

30 Vid. Aristóteles, *Metafísica*, XI, 10, 1066 b 3 2. *Física* III, 3, 202 b 17-18.

31 Vid. Aristóteles, *Categorías*, 6, 5 a 9-14.

32 Vid. Aristóteles, *Física*, IV, 4, 212 a 6-7; 20-21; 26-30.

33 Vid. Aristóteles, *Física*, IV, 1, 208 b 26-27; 4, 213 a 16-18; 7, 213 b 31-34.

34 Vid. Aristóteles, *Metafísica*, I, 4, 985 b 5; IV, 5, 1009 a 28.

35 Vid. Aristóteles, *Física*, I, 7, 191 a 12-14. *Metafísica*, V, 22, 1022 b 22 y ss.

36 Vid. Aristóteles, *Física*, III, 2, 202 a 5; V, 1, 225 b 7-9; V, 2, 226 a 24-25 y b 15.

37 Vid. Aristóteles, *Física*, IV, 10, 218 b 15-16.

38 Vid. Aristóteles, *Física*, III, 1, 201 a 8; III, 5, 205 b 26-27; IV, 4, 212 a 25. *Metafísica*, XI, 9, 1065 b 13.

heterogéneos. Causa dilatación (*tajaljul*) en lo denso desde el punto de vista de la cualidad; y causa densidad desde el punto de vista de la ubicación en ello, debido a que disuelve y evapora lo sutil.³⁹

49. *El frío (al-burūda)*

El frío es una cualidad activa que provoca la unión de los [elementos] homogéneos y de los no homogéneos al estrechar los cuerpos mediante la condensación y la coagulación desde el punto de vista de la cualidad.⁴⁰

50. *La humedad (al-rutūba)*

La humedad es una cualidad pasiva que recibe la presión y la configuración extraña con facilidad, si bien no las conserva, mas al contrario [el cuerpo] regresa a su forma y posición propias, según su movimiento natural.⁴¹

51. *La sequedad (al-yubūsa)*

La sequedad es una cualidad pasiva que difícilmente recibe la presión y la forma extraña, así como difícilmente abandona aquello y regresa a su forma natural.

52. *Lo rugoso (al-jašin)*

Lo rugoso es un cuerpo cuya superficie se divide en partes desiguales y diversas en su posición.⁴²

53. *Lo liso (al-amlas)*

Lo liso es un cuerpo cuya superficie se divide en partes iguales en cuanto a la posición.

54. *Lo duro (al-sulb)*

Lo duro es el cuerpo cuya superficie no recibe presión hacia su interior sino con dificultad.⁴³

55. *Lo blando (al-līn)*

Lo blando es el cuerpo que recibe lo anterior con facilidad.⁴⁴

56. *Lo flácido (al-raġw)*

Lo flácido es un cuerpo blando y de disgregación rápida.

57. *Lo frágil (al-hašš)*

Lo frágil es un cuerpo duro y presto a desunirse.⁴⁵

58. *Lo transparente (al-mušiff)*

Lo transparente es un cuerpo que carece de color en sí mismo, y a través del cual se ve el color de lo que hay tras él.⁴⁶

59. *La dilatación (al-tajaljul)*

La dilatación es un nombre común. Así, se dice que es el movimiento de un cuerpo de una cantidad a otra mayor. Ello conlleva que su constitución pase a ser más débil, así como su continuidad.

Y se dice que «dilatación» es la cualidad de esta constitución.

También que es el movimiento de las partes del cuerpo de la cercanía al distanciamiento unas de otras, de manera que un cuerpo más sutil que ellas penetra entre ellas. En este caso, se trata del movimiento en la posición, y en el anterior del movimiento en la cualidad.

Igualmente se llama dilatación cuando la posición de las partes se encuentra dispuesta de este modo.

La definición de condensación (*takāṭuf*) se llega a entender por medio de la de dilatación. Se sabe que este es un nombre con varios significados, dando lugar a cuatro conceptos opuestos a aquellos.

39 Vid. Aristóteles, *Sobre la generación y la corrupción*, II, 2, 329 b 24-33.

40 N. Tr. Las dos ediciones del texto árabe que hemos manejado añaden en este lugar, la oración siguiente: «Y es necesario eliminar de las dos definiciones cuanto se aduce para dar a entender el nombre con varios significados, y aplicar lo restante».

41 Vid. Aristóteles, *Meteorológicos*, IV, 4, 282 a 14; 5, 282 a 22.

42 Vid. Aristóteles, *Categorías*, 8, 10 a 17 y 22-24.

43 Vid. Aristóteles, *Meteorólogos*, IV, 4, 382 a 11-12 y 23. *Categorías*, 8, 9 a 25.

44 Vid. Aristóteles, *Sobre la generación y la corrupción*, II, 2, 329 b 32-33.

45 Vid., II, 2, 330 a 6.

46 Vid. Aristóteles, *Sobre el alma*, II, 7, 418 b 4-6.

El primero es un movimiento en la cantidad, el segundo una cualidad, el tercero un movimiento en la posición, y el cuarto una posición.⁴⁷

60. *La agrupación (al-iŷtimā')*

La agrupación es el ser de muchas cosas que un único significado abarca en su extensión. La separación (*al-iftirāq*) es su contrario.

61. *Los dos contiguos (al-mutamāssān)*

Son los dos [cuerpos] cuyos límites se encuentran juntos en la posición, sin que pueda haber entre ambos cosa alguna posicionada.⁴⁸

62. *Lo que se compenetra (al-mutadājil)*

Es el [cuerpo] que recibe al otro en su totalidad, de manera que a ambos les basta un único lugar.

63. *Lo continuo (al-muttasil)*

Nombre común que se aplica en tres sentidos. El primero de ellos es el designado como «lo continuo en sí», que es una de las secciones de la cantidad (*al-kam*). Su definición es: aquello caracterizado por tener sus partes un límite común.⁴⁹ Y su descripción: lo que acepta la división hasta el infinito.⁵⁰

En el segundo sentido, lo continuo es uno de los accidentes de la cantidad continua en el primer sentido del término, en tanto que es cantidad continua: y ello es que los dos continuos son aquellos dos cuyos límites vienen a ser uno solo.⁵¹

En el segundo sentido es un movimiento en la posición, pero con una posición. Pues todo aquello cuyo límite y el límite de otra cosa es uno solo en acto, es dicho «continuo», como las dos líneas del ángulo.⁵²

Y el tercer sentido corresponde a los accidentes de la cantidad continua, en cuanto a que ella se encuentra en una materia. Y ello es que los dos continuos, en este sentido, son aquellos dos en los que el límite de cada uno de ellos es inseparable al del otro en el movimiento, aun siendo otro en acto. Como la continuidad (*ittisāl*) de algunos miembros en otros, la de los ligamentos con los huesos, la de los objetos pegados con cola, y en general, todo aquello en contacto adyacente, que con dificultad no acepta el contacto.

64. *La unión (al-ittihād)*

La unión es un nombre con diferentes significados. Así, se llama unión a la asociación (*iŷtirāk*) de varias cosas en un único atributo, ya sea esencial o accidental. Como la unión del cisne y la nieve en la blancura, y la del toro y el hombre en la animalidad.⁵³

También se llama unión a la asociación de varios predicados en un único sujeto, como la unión del sabor y el olor en la manzana.⁵⁴

Y se llama unión a la agrupación (*iŷtimā'*) del sujeto y el predicado en una única esencia, como el hombre resultado del cuerpo y el alma.⁵⁵

Igualmente se llama unión a la agrupación de muchos cuerpos, ya sea por continua sucesión (*tatālī*), como la ciudad; o por contigüidad, como la silla y la cama; o bien por continuidad (*ittisāl*), como los miembros del animal.⁵⁶

Y en este apartado sobre el nombre «unión» la definición más acertada es: un cuerpo singular en número, resultante de la agrupación de muchos cuerpos por la supresión de sus propiedades particulares, a causa de la desaparición de sus bordes comunes y la supresión de sus límites en la continuidad.⁵⁷

47 Vid. Aristóteles, *Física*, VII, 2, 243 b 2 y 7; VIII, 7, 260 b 11. *Sobre el cielo*, III, 5, 303 b 24-25.

48 Vid. Aristóteles, *Física*, V, 3, 227 a 6 y ss., para las cuatro restantes definiciones. *Metafísica*, K, 12, 1069 a 1.

49 Vid. Aristóteles, *Física*, V, 3, 227 a 10-16. *Metafísica*, XI, 12, 1069 a 5-8.

50 Vid. Aristóteles, *Física*, I, 2, 185 b 10.

51 Vid. Aristóteles, *Categorías*, 6, 4 b 20-24.

52 Vid. Aristóteles, *Metafísica*, V, 6, 1016 a 13.

53 Vid. Aristóteles, *Metafísica*, 1016 a 24-26.

54 *Ibid.*, 1015 b 25-26.

55 Vid. Aristóteles, *Sobre el alma*, II, 1 y 2, 414 a 15-25.

56 Vid. Aristóteles, *Metafísica*, V, 6, 1015 b 36- 1016 a 4.

57 Vid. Aristóteles, *Física*, I, 2, 185 b 8.

65. *La sucesión (al-tatālī)*

Ser de las cosas que tienen una posición, entre las cuales no hay otra cosa de su mismo género.⁵⁸

66. *La consecución (al-tawālī)*

Es el ser de una cosa después de otra respecto a un principio determinado, no habiendo entre ambas cosa alguna de su misma categoría.

67. *La causa (al-'illa)*

La causa es toda esencia, de cuya existencia en acto proviene la actualidad de la esencia de otro, y sin que la actualidad de esta causa se deba a la actualidad de aquel otro.⁵⁹

68. *Lo causado (al-ma'lūl)*

El efecto es toda esencia cuya existencia se debe al ser de otra, mientras que el ser de esta otra no resulta de su ser. Y cuando decimos «de su ser», ello no significa lo mismo que decir «con su ser». El significado de decir «de su ser» es que la esencia, con respecto a sí misma, es posible, y su existencia en acto únicamente es necesaria, no por ella misma, sino porque otra esencia existe en acto, de la cual resulta su existencia. Ella tiene la posibilidad [de existir] en sí misma, pues ella tiene la posibilidad en sí misma, sin condición; y ella tiene en sí misma, bajo condición de la causa, la obligatoriedad [de la existencia], y tiene en sí misma, bajo condición de no haber causa, la imposibilidad.⁶⁰

La diferencia entre decir «sin condición» y «bajo condición negativa»,⁶¹ es la misma que hay entre decir «no madera blanca» y «madera no blanca».

Y en cuanto al significado de decir «con su ser», pues es que cualquiera de las dos esencias cuya existencia supongamos hará que se sepa de la existencia de la otra; y cuando se supone que [una de ellas] es eliminada, en consecuencia la otra también lo es.

La causa y lo causado se dan conjuntamente en el sentido de estos dos efectos necesarios, aun cuando sean diferentes los dos aspectos de ambos efectos. Ello es porque una de ellas, lo causado, cuando se supone existente, es obligatorio que la otra ya exista por sí misma, de manera que lo causado existe.

En cuanto al otro, que es la causa (*al-'illa*), cuando suponemos que existe, de su existencia necesariamente resulta la existencia de lo causado. Y cuando lo causado es suprimido, debemos considerar que la causa fue suprimida en primer lugar, de manera que se confirma la supresión de lo causado, pero no que la supresión de lo causado haga necesaria la supresión de la causa.

En cuanto a la causa, si la suprimimos, es obligatoria la supresión de lo causado por el hecho de hacerla necesaria la propia supresión de la causa.

69. *La innovación (al-ibdā')*

La innovación es un nombre aplicado a dos conceptos. El primero de ellos es la fundación (*ta'sīs*) de la cosa, no a partir de otra ni por mediación de otra. El segundo es que la cosa tiene una existencia absoluta a partir de una causa (*sabab*), sin mediación alguna, mientras que tenía en sí misma el no existir, y ha sido privada de aquello que tenía en sí misma completamente.

70. *La creación (al-jalq)*

La creación es un nombre común a diferentes significados. Se llama creación a la donación (*ifāda*) de la existencia, tal como sea. También a la donación de un ser obtenido a partir de una materia y una forma, tal como sea. Y se llama creación en este segundo sentido después de que la cosa es, sin ser precedida de ser alguno en potencia, como en el caso de la inherencia de la materia y la forma en el ser.

71. *La producción (al-ihdāt)*

Producción se entiende en dos aspectos, uno temporal y el otro intemporal. La producción temporal es hacer que la cosa exista tras no haber tenido existencia en un tiempo anterior.

La producción intemporal significa dar existencia a la cosa, cuando no tiene en su esencia aquella existencia, no en un determinado tiempo, sino en todo el tiempo, tanto en lo uno como en lo otro.

58 Vid. Aristóteles, *Metafísica*, XI, 12, 1068 b31, 1069 a 1 y 14. *Física*, V, 3, 226 b 34; 227 a 6.

59 Vid. Aristóteles, *Física*, II, 3 y ss. *Metafísica* V, 2, 1013 a 30.

60 Vid. Aristóteles, *Metafísica*, V, 11, 1018 b 20-25 y 1019 a 2-10.

61 N. Tr.: Literalmente, «bajo condición de no haber causa».

72. *La anterioridad (al-qidam)*

Anterioridad se dice bajo diferentes aspectos, pues se dice anterior por comparación y anterior en sentido absoluto.⁶²

Anterior por comparación es una cosa cuyo tiempo en lo pasado es mayor que el tiempo de otra cosa, de manera que es anterior a él por comparación.⁶³

Por su parte, lo anterior en sentido absoluto se dice a su vez bajo dos aspectos: en cuanto al tiempo o en cuanto a la esencia.⁶⁴

Según el tiempo, pues es la cosa que existió en un tiempo pasado e ilimitado. Y según la esencia, es la existencia de una esencia que no tuvo un principio que lo hiciera necesario.

Así que lo anterior según el tiempo es aquello que carece de un principio temporal, mientras que lo anterior según la esencia es lo que carece de principio alguno al que esté subordinado, y ese es el Único, el Verdadero, ¡ensalzado sea muy por encima de lo que dicen los infieles!⁶⁵

Se terminó el libro, ¡alabado sea Dios por Sus favores siempre!

Jaime Coullaut Cordero
jaimecc@usal.es
Ángel Poncela González
aponcela@usal.es

62 Vid. Aristóteles, *Metafísica*, V, 11, 1018 b 11-12.

63 Vid. Aristóteles, *Categorías*, 12, 14 a 26-28. *Metafísica*, V, 11, 1018 b 15.

64 Cfr. Aristóteles, *Metafísica*, V, 11, 1019 a 2-4. XII, 6, 1071 b 5 y 1072 b 14 y 1073 a3 ; V, 11, 1019 a 2-4.

65 Cor. XVII, 45.