

TRADUCTORES BILINGÜES LATINO-ÁRABES ANDALUSÍES: TEXTOS Y CONTEXTOS*

Juan Pedro Monferrer-Sala
Universidad de Córdoba

RESUMEN

La interesante labor desarrollada por los traductores bilingües latino-árabes andalusíes permitió construir un patrimonio literario de enorme importancia para los cristianos de al-Andalus. El alto nivel de arabización que exhiben sus textos nos habla de cómo los intelectuales cristianos participaron del saber que llegaba de Oriente, al tiempo que les permitió trasvasar parte de su legado latino a la nueva lengua de Estado andalusí, el árabe. Pese a que el número de textos conservados es escaso, sin embargo la calidad de los mismos nos permite, por un lado, suponer que hubieron de ser más, pero por otro nos ayuda a conocer el nivel cultural de esos traductores y a obtener noticias relevantes sobre diversos aspectos de la cristiandad arabizada andalusí.

PALABRAS CLAVE: al-Andalus, mozárabes, traductores bilingües, latín, árabe.

ANDALUSIAN LATIN-ARABIC BILINGUAL TRANSLATORS:
TEXTS AND CONTEXTS

ABSTRACT

The interesting task carried out by the bilingual Andalusí Latin-Arabic translators helped to build a literary heritage of enormous importance for the Christians of al-Andalus. The high level of Arabization exhibited by these texts informs us about how Christian intellectuals participated in the knowledge coming from the East, but also allowed them to transfer part of their Latin legacy to the new language of the Andalusí State, the Arabic language. Although the number of surviving texts is certainly scarce, however the quality of these texts allows us not only to assume that there were more texts, but also to know the cultural level of these translators and to obtain relevant information about various aspects of the Andalusí Arabized Christian communities.

KEYWORDS: al-Andalus, Mozarabs, bilingual translators, Latin, Arabic.



INTRODUCCIÓN

El relativo interés que la crítica ha venido prestando a las comunidades cristianas que vivieron en tierras de al-Andalus ha quedado circunscrito, en buena medida, a asuntos de carácter socioeconómico e histórico en general, quedando en cambio relegadas a un interés minoritario las aportaciones culturales que realizaran sus autores, y entre ellas la valiosa labor realizada por los traductores bilingües latino-árabes¹.

La visión de una sociedad cristiana radicalmente dividida y enfrentada —en opinión de algunos— entre los partidarios del proceso de arabización impulsado por los califas omeyas en Oriente, aplicado asimismo en al-Andalus, y aquellos que se opusieron vehementemente a ese proceso ha acabado por ofrecer una imagen reduccionista de los grupos cristianos que vivieron en al-Andalus. Así, por ejemplo, apoyándose en el célebre fragmento (§ 35) del *Indiculus luminosus* de Álvaro de Córdoba, se ha insistido una y otra vez en la existencia de un enconado enfrentamiento entre los cristianos que se arabizaron y los que, supuestamente, se aferraban a la negativa de arabizarse.

Así lo podemos leer, entre otros autores, en el que sin duda es uno de los hitos bibliográficos del arabismo del siglo pasado, cuya descripción nos dice que

Una gran parte —y la parte más culta— de los cristianos de Córdoba no se quejaba de su suerte; no se los perseguía; se les permitía el libre ejercicio de su religión, y con esto los bastaba. Muchos se habían alistado en el ejército; otros desempeñaban cargos lucrativos en la corte o en el palacio de los magnates árabes. Imitaban en todo a sus señores: uno sostenía un harén, otro se entregaba a un vicio abominable por desgracia muy generalizado en Oriente. Deslumbrados por el brillo de la literatura árabe, los hombres de gusto refinado menospreciaban las letras latinas y no escribían más que en la lengua de los vencedores².

Así, pues, los intelectuales cristianos, o más bien aquellos de acusada sensibilidad artística, no todos, al quedar prendados de la literatura árabe despreciaron la latina y se abandonaron al uso exclusivo de la lengua árabe. El cuadro que nos pintaba Dozy es, en buena medida, irreal. Esa impresión, sacada de la lectura del tramo final del último párrafo del *Indiculus luminosus*, es, en realidad, una

* Este trabajo se enmarca en el Proyecto de Investigación PGC2018-096807-B-I00: *Estudio y Edición de manuscritos bíblicos y patristicos griegos, árabes y latinos*, financiado por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades.

¹ J.P. MONFERRER-SALA, «Los cristianos arabizados de al-Andalus», en M.ª J. Viguera Molins (dir.), *Historia de Andalucía. III. Andalucía en al-Andalus*. Sevilla, Fundación J.M.ª Lara-Planeta, 2006, pp. 226-234; J.P. MONFERRER-SALA, «Los cristianos de al-Andalus y su estudio, situación y propuestas», en M. Fierro et al. (eds.), *711-1616: De árabes a moriscos. Una parte de la historia de España*. Córdoba, Foundation al-Babtain, 2012, pp. 255-279.

² R.P. DOZY, *Historia de los musulmanes de España*. Traducción del francés Magdalena Fuentes, 4 tomos. Madrid-Barcelona, Espasa Calpe, 1920, II, pp. 95-97.

interpretación interesada, aunque tal vez no deliberada, del sabio arabista holandés. Dozy pretendía dejar constancia del estado de postración en el que se encontraba el cultivo de las letras latinas peninsulares en aquellos días –con el conocimiento de la lengua en particular³–, donde hay que considerar algunas excepciones, obviamente. Al mismo tiempo, a esa supuesta postración de la cultura latina⁴ contraponía Dozy el vigor de la cultura árabe, en tanto que instrumento del nuevo poder establecido en la hasta poco antes Hispania visigoda.

La intención, desde el punto de vista comparativo, era en cierto modo adecuada, pero en toda comparación de carácter general suele haber márgenes de imprecisión difíciles de argumentar. Y este es el caso de la interpretación de las palabras de Álvaro de Córdoba, pues allí donde afirma el autor cordobés que *linguam propriam non aduertunt Latini* («los latinos no entienden su propia lengua»), Dozy dice que «los hombres de gusto refinado menospreciaban las letras latinas», y donde escribe el cordobés que es asunto difícil hallar a alguien que pueda dirigir a un hermano cartas (en latín) correctamente (*qui saluatorias fratri possuit ratjonauiliter dirigere litteras*) indica que esos mismos varones de gusto refinado «no escribían más que en la lengua de los vencedores».

Pero la descripción de Dozy no solo no se ajusta a los conocimientos que poseemos, aunque escasos, de los intelectuales arabizados de la época de Álvaro de Córdoba, sino que, sobre todo, distorsiona la intencionalidad de la descripción que Álvaro hace de la situación cultural que se vivía en la diócesis cordobesa de aquellos momentos, en pleno siglo IX. Lo que preocupa a Álvaro no era la arabización en sí misma, sino que la arabización condujese a una fase intermedia que llamamos de aculturación, la cual, a su vez, favoreciese una potencial islamización de esos aculturados. Así, lo que realmente preocupaba grandemente a Álvaro y a Eulogio en este sentido era la relajación de las prácticas religiosas y consiguientemente la asimilación de prácticas islámicas.

Una prueba de lo anterior es la celebración del Concilio de Córdoba del año 839, donde los obispos de al-Andalus decidieron condenar las herejías y cismas que asolaban a la Iglesia católica de al-Andalus. Ciertamente Eulogio y Álvaro mostraron una honda preocupación religiosa por este sector que se aculturó por medio de la arabización, que pese a no suponer en sí misma un problema para la Iglesia católica cordobesa, sin embargo la aculturación experimentada por la población cristiana derivó en una serie de contaminaciones que se produjeron a partir de los contactos y asimilaciones de carácter integrador, como los matrimonios entre cristianas y musulmanes, bigamia, poligamia o los casos de incesto que se estaban propagando

³ J. MELLADO RODRÍGUEZ, «La lengua de los mozárabes. Otra lectura de las fuentes». *Collectanea Christiana Orientalia*, vol. 15 (2018), pp. 119-156.

⁴ Véase al respecto, entre otros, P.P. HERRERA ROLDÁN, *Cultura y lengua latinas entre los mozárabes cordobeses del siglo IX*. Córdoba, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 1995, pp. 31-80 y P.P. HERRERA ROLDÁN, «Sobre monjes y literatura monástica en la Córdoba emiral». *Meridies*, vol. VII (2005), pp. 7-27.



entre los cristianos andalusíes⁵. Un caso palmario de toda esa situación de descarrío era lo que estaba sucediendo en la iglesia cismática surgida en Cabra (*Egabrum*), en plena diócesis cordobesa⁶.

Así pues, para Eulogio y Álvaro la arabización no era el problema. Es más, sabemos que entre los intelectuales arabizados, traductores bilingües latino-árabes, había clérigos de la Córdoba del siglo IX, como es el caso del Abad Sansón, quien escribe en su *Apologeticum*⁷:

Et ut mea oratio retrogradet paululum, dum epistole regis Hispanie ad regem Francorum essent sub era DCCCCIa dirigende appellatus ex region decreto ego ipse, quatenus, ut pridem facere consueveram, ex Caldeo sermone in Latinum eloquium ipsas epistolas deberem transferre, adfui et feci.

Retrocediendo un poco en mi relato, cuando el rey de Hispania tuvo que redactar una carta al rey de los francos en el año 863 fui reclamado por el rey. Como durante algún tiempo fue mi costumbre debí traducir la carta del árabe al latín. Me dispuse a ello y así lo hice.

Y no solo el Abad Sansón, también Álvaro de Córdoba nos parece que fue un cristiano arabizado⁸, pues de otro modo resulta difícil explicar su perfecto conocimiento de la lengua árabe, de acuerdo con la descripción que nos ofrece en el pasaje referido de su *Indiculus luminosus*. Pero estos dos casos no fueron los únicos, ya que hubo más casos en la Córdoba del siglo IX, como ya hemos dejado constancia en otro trabajo⁹.

Un caso interesante para el tema del presente trabajo es el del cordobés Ḥafṣ b. Albar al-Qūṭī (siglos IX-X)¹⁰, que compuso una traducción versificada del Salterio en el año 889 d.C. (*wa-ḥī l-tā'i tumma al-fā'i tumma al-za'i*) si esa fecha

⁵ E. MANZANO MORENO, *Conquistadores, emires y califas. Los omeyas y la formación de al-Andalus*. Barcelona, Crítica, 2006, p. 340; E. MANZANO MORENO, *Historia de España. II: Épocas medievales*, dirs. Josep Fontana and Ramón Villares. Barcelona, Crítica, 2010, pp. 176-177.

⁶ M.J. HAGERTY, *Los cuervos de San Vicente. Escatología mozárabe*. Madrid, Editora Nacional, 1978, pp. 108-113.

⁷ *Samsonis apologeticus* II Praef. 9,1-5, en *Corpus Scriptorum Mozarabiorum*, ed. Juan Gil, II, p. 554. Cf. *Apologeticum del Abad Sansón*. Edición de José Palacios Royán, introducción Gonzalo del Cerro Calderón, Madrid: Akal, 1988, p. 76.

⁸ Cf. J.P. MONFERRER-SALA y U. CECINI, «Once again on Arabic 'alkaufeit' (Alb. Ind. 23,14). Between polemics and inculturation». *Mittellateinisches Jahrbuch*, vol. 49/2 (2014), pp. 201-210.

⁹ J.P. MONFERRER-SALA, «Peregrinus mundo peregrinam: An Eastern Christian emigrant among the Mozarabs in 9th c. Córdoba». *Graeco-Arabica*, vol. XIV, en prensa.

¹⁰ J.P. MONFERRER-SALA, «Ibn Albar al-Qūṭī (Ḥafṣ b. Albar al-Qūṭī)», en J. Lirola Delgado (dir., ed.), *Enciclopedia de la cultura andalusí. Biblioteca de al-Andalus. II: De Ibn Adhà a Ibn Buṣrā*. Almería, Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 2009, pp. 87-89; J.P. MONFERRER-SALA, «Ḥafṣ b. Albar al-Qūṭī», en D. Thomas (ed.), *Christian-Muslim Relations II (900-1050 CE)*. Leiden-Boston, Brill, 2010, pp. 281-284.



es correcta¹¹. Además de la versión, cuyo texto es de un enorme valor para poder conocer el medio intelectual y en concreto la práctica de la traducción al árabe realizada por los cristianos andalusíes, esta se encuentra precedida por una introducción, una *urǧūzah* en *raǧaz maštūr* compuesta por ciento cuarenta y tres versos de un incalculable valor dada la escasez de datos con los que contamos en esta parcela de la cultura cristiana andalusí en árabe.

En esta introducción, Ḥafṣ nos ofrece una preciosa información, tanto sobre su traducción del texto del Salterio como sobre algunas técnicas utilizadas en la misma y además sobre un interesante dato acerca de la existencia de cenáculos intelectuales cristianos arabizados en la Córdoba del siglo IX¹². Sobre su traducción nos cuenta que le fue comisionada por el obispo cordobés Valencio (*bi-idn ḥayr usquf li-l-bi'ah Balans*) con el fin de sustituir a una traducción anterior en prosa que circulaba por aquel entonces. Dicha traducción exhibía toda una serie de deficiencias, al parecer porque seguía la técnica del *verbatim* (*lafzan bi-lafzin*) y entre otras deficiencias presentaba –siempre en palabras de Ḥafṣ– un desconocimiento acusado de las reglas gramaticales de la lengua árabe clásica (*ǧahd šarā'it al-lisān*).

Un aspecto relevante que el autor trata en su introducción es el de la elección del metro, *raǧaz maštūr*, que Ḥafṣ escogió por razones musicales, pues lo describe como «un metro agradable para el canto, llamado entre los latinos yámbico» (*wa-huwa 'arūd fi l-ǧinā' mu'anniq 'inda al-a'āǧim yusammā yanbaqu*). Este recurso a la similitud prosódica entre los metros árabe y latino es muy interesante, pues al afirmar que la elección del metro árabe se basó en uno latino, con ello Ḥafṣ establece una equivalencia conceptual entre las dos culturas, la árabe y la latina, reivindicando con ello que la lengua latina era superior a la árabe al quedar esta condicionada al patrón métrico latino. El otro asunto de interés es la consulta que Ḥafṣ dice haber hecho a los sabios (*kull ḥabr*), lo que parece que le permitió poder ofrecer una versión corregida del texto traducido tras conocer la opinión de aquellos a los que Ḥafṣ considera superiores en conocimiento a él, de quienes dice que «todos ellos saben lo que yo desconozco» (*kulluhum ya'lamu mā lā a'lamu*).

Este último aspecto es de enorme relevancia para el presente trabajo, pues Ḥafṣ nos informa que en el siglo IX había en Córdoba intelectuales cristianos arabizados de reconocido prestigio en los círculos eclesiásticos (*ḥabr*). Es obvio que estos intelectuales, por sus conocimientos de las lenguas árabe y latina eran traductores bilingües latino-árabes, cuya aportación a la cultura árabe producida en al-Andalus –aun cuando los textos que han sobrevivido hablan de una relativa escasez– es cuando menos significativa y de interés, tanto lingüístico como religioso y cultural, como veremos en las páginas que siguen.

¹¹ Cf. *Le Psautier mozarabe de Hafṣ Le Goth*. Édition et traduction Marie-Thérèse Urvoy. Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1994; P.Sj. VAN KONINGSVELD, *The Arabic Psalter of Ḥafṣ ibn Albar al-Qūṭī: Prolegomena for a Critical Edition*. Leiden, Aurora, 2016.

¹² J.P. MONFERRER-SALA, «Translating in ninth century Cordoba. Notes on the *urǧūzah* of Ḥafṣ ibn Albar al-Qūṭī to his Arabic poetic version of *Sifr al-zubūr*». *Transletters. International Journal of Translation and Interpreting*, vol. 1/1 (2018), pp. 79-92.



1. TRADUCCIONES CONSERVADAS

Las traducciones al árabe realizadas por los traductores cristianos bilingües latino-árabes que actualmente conocemos han sido clasificadas por los investigadores de acuerdo con planteamientos distintos, y aunque todos son unánimes en lamentar la escasez del corpus textual conservado¹³, sin embargo los nuevos textos que van apareciendo gracias al descubrimiento de nuevos manuscritos¹⁴ están permitiendo acrecentar nuestro conocimiento sobre la práctica traductora llevada a cabo por estos intelectuales cristianos arabizados, además de suministrarnos datos acerca de la diacronía de la producción textual en general y dentro de ella de su producción traductora¹⁵.

Con el objeto de ofrecer una clasificación, con una cierta dosis de homogeneidad, de la actividad traductora que llevaron a cabo los cristianos arabizados andalusíes, hemos creído oportuno en este caso combinar los aspectos temático, genérico y tipológico de los textos traducidos y de acuerdo con ello agrupar las traducciones en tres apartados: traducciones de textos bíblicos, traducciones de textos apologeticos y polemistas y traducciones de textos varios.

A) TRADUCCIONES DE TEXTOS BÍBLICOS

Durante bastante tiempo se pensó que la traducción al árabe del texto completo de la Biblia, atribuida por el arzobispo Rodrigo Jiménez de Rada en su *De rebus Hispaniae* a un tal *Iohannes Hispanensis*, pudo ser el primer texto traducido por los

¹³ Cf. P.Sj. VAN KONINGSVELD, «Christian Arabic literature from medieval Spain: A attempt at periodization», en Samir Khalil Samir y Jørgen Nielsen (eds.), *Christian Arabic Apologetics during the Abbasid period (750-1258)*. Leiden-New York-Köln, Brill, 1994, pp. 203-224 (versión inglesa de «La literatura cristiano árabe de la España Medieval y el significado de la transmisión textual en árabe de la *Collectio Conciliorum*», en *Concilio III de Toledo. XIV Centenario 589-1989*. Toledo, 1991, pp. 697-700); H.E. KASSIS, «Arabic-Speaking Christians in al-Andalus in an age of turmoil (fifth/eleventh century until a.h. 478/a.d. 1085)». *Al-Qanāra*, vol. xv (1994), p. 401; H.D. MILLER y H.E. KASSIS, «The Mozarabs», en *The Literature of al-Andalus*, edited by María Rosa Menocal, Raymond P. Scheindlin y Michael Sells. Cambridge, Cambridge University Press, 2000, pp. 424-425; H.E. KASSIS, «Arabic-Speaking Christians», p. 401; M.-Th. URVOY, «Quelle est la part d'originalité dans la production écrite mozarabe», en M. Maser y K. Herbers (eds.), *Die Mozaraber: Definitionen und Perspektiven der Forschung*. Berlin: Lit, 2011, pp. 65-74; J.P. MONFERRER-SALA, «La producción textual en árabe de los cristianos arabizados andalusíes», en *Los mozarabes. Historia y cultura y religión de los cristianos de al-Andalus*. Córdoba, Almuzara, 2018, pp. 289-307.

¹⁴ J.P. MONFERRER-SALA, «A Coptic-Arabic witness of the apocryphal Epistle to the Laodiceans preserved in the Coptic Orthodox Patriarchate (Cairo)». *Journal of Coptic Studies*, vol. 18 (2016), pp. 57-83. Cf. J.P. MONFERRER-SALA y Ph. ROISSE, «Una versión árabe andalusí de la 'Epístola apócrifa a los Laodicensis'». *Qurtuba*, vol. 3 (1998), pp. 113-151.

¹⁵ J.P. MONFERRER-SALA, «Les Chrétiens d'al-Andalus et leurs manifestations culturelles», en G. Saupin, R. Fabre and M. Launay (dirs.), *La Tolérance. Colloque international de Nantes, mai 1998. Quatrième centenaire de l'édit de Nantes*. Rennes, Presses Universitaires de France, 1999, pp. 363-370.

cristianos arabizados de al-Andalus. De ser cierta esa posibilidad estaríamos ante un texto realmente temprano, muy temprano diríamos, pues habría sido compuesto tan solo diecisiete años después de que se produjese la llegada de los ejércitos árabes a la Península Ibérica. Sin embargo, más bien parece que lo que compusiera el obispo sevillano Juan, del siglo nono, del que por lo demás nada sabemos con total certidumbre, tuvo que ser un comentario (*expositio*) a las Sagradas Escrituras en árabe¹⁶.

Ante la falta de evidencias de las traducciones que los cristianos arabizados pudieran haber compuesto en el siglo VIII, y a la espera de que pueda aparecer un testigo de esta actividad, la primera versión de un texto bíblico del que tenemos constancia física es la traducción del texto fragmentario de la *Epístola a los Gálatas*. De esta *Epístola* se nos ha conservado un folio en pergamino que incluye dos fragmentos (1,1-15; 3,6-24), precedidos del *argumentum*, como es habitual en los códices latinos hispanos. La versión representa la traducción de un original latino de la versión de la *Vulgata*, a partir del texto transmitido por los códices hispanos.

El texto bilingüe latino-árabe, que fue escrito por una sola mano, se halla dispuesto en dos columnas de 270 × 370 mm y con 21 líneas por columna. El texto latino figura a la izquierda y el árabe a la derecha, utilizando las escrituras visigótica y magrebí respectivamente en cada una de ellas. La versión árabe no siempre se corresponde de forma plena con las lecturas que presenta la columna latina¹⁷. Arianna D'Ottone ha demostrado convincentemente que la escritura utilizada en la columna árabe representa un estadio tardío en el desarrollo del sistema *magribí*, influenciado por la tradición latina, tal vez por medio de la adopción de un instrumento de escritura diferente que la autora califica como *calame pointu*¹⁸.

La fecha del manuscrito que contiene este fragmento bilingüe árabe-latino, a tenor de los rasgos paleográficos que presenta el texto de la columna latina, fue datada entre finales del siglo IX y comienzos del siglo X por De Bruyne¹⁹. Es posible que durante los siglos VIII y IX ya circulara por la Península Ibérica un texto anterior de la *Epístola* que difería considerablemente de este, que acabó gozando de más fama y en consecuencia supliendo a aquel²⁰. Aunque las columnas latina y árabe

¹⁶ J.P. MONFERRER-SALA, «De nuevo sobre Iohannes Hispalensis y la primera versión árabe de las 'Sagradas Escrituras' realizada en al-Andalus». *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, vol. 31 (1999), pp. 77-105.

¹⁷ Cf. la opinión contraria de J. RIOSALIDO, «Nuevo estudio del manuscrito mozárabe de Sigüenza». *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, vol. XXIX (1993), pp. 119-120; cf. J.P. MONFERRER-SALA, «The Fragmentary Ninth / Tenth Century Andalusí Arabic Translation of the Epistle to the Galatians Revisited (Vat. lat. 12900, olim Seguntinus 150 BC Sigüenza)». *Intellectual History of the Islamic World*, vol. 7 (2019), pp. 125-191.

¹⁸ A. D'OTTONE, «*Al-hatt al-magribi* et le fragment bilingüe latin-arabe Vat. Lat. 12900: quelques observations», en M. Jaouhari (ed.), *Les écritures des manuscrits de l'Occident musulman: Journée d'études tenue à Rabat le 29 novembre 2012*. Rabat, Centre Jacques Berque, 2013, pp. 9-16.

¹⁹ E. de BRUYNE Y TISSERANT, «Une feuille arabo-latine de l'Épître aux Galates». *Revue Biblique*, vol. 7 NS (1910), p. 335.

²⁰ E. de BRUYNE Y TISSERANT, «Une feuille arabo-latine», pp. 321-323. Cf. P.Sj. VAN KONINGSVELD, *The Latin-Arabic Glossary of the Leiden University Library: A contribution to the study*



son contemporáneas, sin embargo Tisserant, el primero que estudió el texto, creía que la columna árabe fue copiada primero y luego fue transcrita la columna latina. Siendo ello así, la datación del texto latino podría convertir a la traducción árabe en la versión bíblica andalusí más antigua que conocemos en la actualidad, eso sí, en clara competencia con la traducción de la que nos ocupamos a continuación.

El segundo texto en antigüedad –siempre y cuando la data que recoge el texto sea correcta– es una versión anónima en prosa del *Libro de los Salmos*, realizada con anterioridad al año 889²¹, a la que nos hemos referido más arriba. Las deficiencias léxicas, sintácticas y gramaticales en general, en opinión de Ḥafṣ b. Albar al-Qūṭī, parecen haber sido la causa que motivó la necesidad de contar con la nueva versión emprendida por el traductor cordobés a finales del siglo IX, dado que la fecha que contiene el manuscrito de este hito de la literatura árabe cristiana andalusí es el año 889²².

Como hemos señalado anteriormente, se trata de una traducción árabe versificada del *Psalterio* que el obispo cordobés Valencio (*Valens*) comisionó a Ḥafṣ b. Albar al-Qūṭī (siglos IX-X)²³. La traducción, como ya hemos avanzado, cuenta con una introducción en la que su autor nos ofrece información de enorme relevancia: una *urǧūzah* para cuyos ciento cuarenta y tres versos se sirvió del metro *raǧaz maštūr*, en los que Ḥafṣ nos describe las novedades que presenta su traducción, las licencias adoptadas y sobre todo la necesidad de llevar a cabo esta nueva traducción, debido a las deficiencias que exhibía la versión anterior, que era la utilizada en aquel momento²⁴.

La traducción de este texto fundamental para el uso litúrgico es de enorme importancia a efectos literarios, obviamente, pero también lo es desde un punto de vista histórico, pues el hecho de que la traducción fuese comisionada por el obispo cordobés Valencio contradice la opinión de quienes hacen una lectura literal de las obras de Eulogio y Álvaro, manteniendo que estos se opusieron al proceso de arabización impulsado por el Estado andalusí. Y como hemos avanzado anteriormente, la traducción Ḥafṣ tiene además otro elemento de interés sociolingüístico, pues la elección del metro *raǧaz* de rima interna a imitación del metro yámbico es de enorme relevancia, ya que con ello Ḥafṣ reivindica lo que en otro lugar hemos calificado como ‘aculturación lingüística reversible’, a saber, el uso de la lengua árabe en tanto que *imitatio* de los esquemas de la lengua latina, que para él y los cristianos era una

of Mozarabic manuscripts and literature. Leiden, New Rhine Publishers, 1977, p. 55 y D’Ottone, «*Al-ḥaṭṭ al-maǧribī*», p. 9.

²¹ G.K. MARTIN, «An Anonymous Mozarab Translator at Work», en M.L. Hjälms (ed.), *Senses of Scripture, Treasures of Tradition: The Bible in Arabic among Jews, Christians and Muslims*. Leiden-Boston: Brill, 2017, pp. 125-152.

²² P.Sj. VAN KONINGSVELD, «Christian Arabic Literature», pp. 206-212. Cf. J.P. MONFERRER-SALA, *Material crítico del texto árabe andalusí de Marcos (Ms. Qarawīyyīn 730)*. Cotejado con los textos de la familia Ibn Balašk. Córdoba, UCOPress, 2016, pp. 7-8.

²³ Cf. la edición del texto en *Le Psautier mozarabe de Hafṣ Le Goth*.

²⁴ P.Sj. VAN KONINGSVELD, *The Arabic Psalter*, pp. 182-209.

lengua cultural y religiosamente superior, cuando menos en el ámbito religioso. Como el autor reconoce en la introducción, se trata de una empresa arriesgada, con no pocos inconvenientes y dificultades, en los que su traductor debió recurrir a textos complementarios, además del texto base latino utilizado para la traducción²⁵.

En la primera mitad del siglo x, concretamente en el año 946 –aunque sin saber sin total certidumbre si se trata de la era común o de la era hispánica, siendo esta segunda posibilidad la que nos parece más plausible–, como figura en una nota que antecede a la versión árabe del Evangelio de Lucas en tres manuscritos, está datada la traducción de los evangelios que tradicionalmente se le ha atribuido a Ishāq b. Balašk al-Qurtubī, de quien más allá de su nombre, Isaac el hijo de Velasco/Blasco, nada más sabemos. Gracias a la *nisbah* (al-Qurtubī) sabemos que o bien él era cordobés o lo había sido alguno de sus ancestros²⁶.

La crítica, basándose en la aludida nota que figura al principio del *Evangelio de Lucas* en tres manuscritos, ha sostenido que la traducción de los evangelios andalusíes es obra de este autor. Por nuestra parte, en una serie de trabajos publicados durante los últimos años, como complemento de un proyecto general de edición de los evangelios andalusíes, hemos venido manteniendo que probablemente no se trate de una traducción propiamente dicha, sino de una revisión de una versión anterior, cuyo texto más antiguo que conocemos es el contenido en el Ms. Qarawiyyīn 730, conservado en la *Hizānat al-Qarawiyyīn* de Fez, un texto fragmentario cuya fecha situó Tisserant en el siglo x²⁷.

De los cinco manuscritos que en opinión de la crítica constituyen la ‘familia de Ishāq b. Balašk al-Qurtubī’, en nuestra opinión solo tres de ellos (*Cod. Ar. 238*, *Cod. Ar. 234* y *Cod. León 35*) representarían la revisión acometida por Ishāq b. Balašk²⁸, es decir, los manuscritos que representan la segunda y tercera revisiones experimentadas por el texto original. La primera de estas dos (*Cod. Ar. 238*) representaría, *de facto*, la versión de Ishāq b. Balašk, mientras que las dos posteriores (*Cod. León 35* y *Cod. Ar. 234*) serían de suyo revisiones ulteriores elaboradas a partir de la revisión que llevara a cabo Ishāq b. Balašk a comienzos o mediados del siglo x.

²⁵ J.P. MONFERRER-SALA, «Salmo 11 en versión árabe versificada. Unas notas en torno a las fuentes del Psalterio de Hafṣ b. Albar al-Qūṭī». *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos* [= *Homenaje al Prof. Antonio Torres Fernández*], vol. 49/2 (2000), pp. 303-319 [Sección de Hebreo].

²⁶ J.P. MONFERRER-SALA, «Ibn Balašq, Ishāq (Ishāq b. Balašq al-Qurtubī)», en J. Lirola y J.M. Puerta Vilchez (dirs.), *Diccionario Enciclopédico de al-Andalus*. Granada: Junta de Andalucía-Fundación El Legado Andalusí, 2002, I, pp. 561-563; J.P. MONFERRER-SALA, «Ibn Balašq, Ishāq (Ishāq b. Balašq al-Qurtubī)», en J. Lirola (dir., ed.), *Enciclopedia de la cultura andalusí. Biblioteca de al-Andalus. II: De Ibn Adhà a Ibn Bušrà*. Almería: Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 2009, II, pp. 504-506.

²⁷ Cf. J.P. MONFERRER-SALA, *Evangelio árabe fragmentario de Marcos*, pp. 51-57; Monferrer-Sala, *Material crítico*.

²⁸ J.P. MONFERRER-SALA, «Una perla mozárabe El ms. 730 de la *Khizānat al-Qarawiyyīn* de Fez y la versión andalusí de los evangelios de la familia Ishāq b. Balashk al-Qurtubī». *Aula Orientalis*, vol. 34:1 (2016), pp. 71-122; J.P. MONFERRER-SALA, «You brood of vipers! Translation and revisions in the Andalusí Arabic version of the Gospels». *Le Muséon*, vol. 131:1-2 (2018), pp. 187-215.



Por lo tanto, es curioso comprobar que el nombre Ishāq b. Balašk al-Qurtūbī no aparece en los otros dos manuscritos: el *Cod. Qarawīyyīn 730* y el *Brit. Mus. Add. 9061*²⁹. Así pues, si la revisión llevada a cabo por Ishāq b. Balašk fue hecha en el siglo x, cabe suponer que el texto revisado por el traductor-revisor tal vez pudiera ser de ese mismo siglo x, pero no habría que excluir la posibilidad de que fuese anterior, que sería lo esperable, dado que es de creer que las revisiones se hiciesen pasado un tiempo prudencial, después del cual surgiría la necesidad de revisar y adaptar el texto original de acuerdo con las nuevas exigencias de adaptación que se imponían los traductores-revisores.

En nuestra opinión, de acuerdo con lo expuesto anteriormente y basada en evidencias manuscritas, el texto Ms. Qarawīyyīn 730 habría sido revisado con posterioridad, al menos en tres ocasiones: como representante de la primera revisión tenemos el *Cod. Brit. Mus. Add. 9061*, en tanto que el *Cod. Ar. 238* de la *Bayerische Staatsbibliothek*, una copia del siglo xiv (1394), sería el testigo de una segunda revisión³⁰. Los fragmentos conservados *in margine* en el Ms. 4971 de la Biblioteca Nacional de España (BNE), de enorme importancia para la historia del texto, exhiben una versión probablemente posterior al *Cod. Ar. 238* y anterior a las otras dos revisiones posteriores, relacionadas con las dos anteriores, pero independientes a la vez con respecto a aquellas, e incluso también entre sí: el *Cod. Ar. 234* de la *Bayrische Staatsbibliothek* (Munich), una copia del siglo xv (año 1493)³¹ y el *Cod. León 35* conservado en el Archivo de la Catedral de León, una copia también del siglo xv (1421)³².

Harina de otro costal es el texto contenido en el *Cod. 4971 BNE*³³, que en opinión de van Koningsveld es una copia de los siglos xii-xiii, con adiciones del siglo xvi, que fueron añadidas como consecuencia de la restauración del códice rea-

²⁹ Cf. H.E. KASSIS, *An Andalusian Arabic Version of the Four Gospels* (Bayer. Staatsbibl., München, *Codd. Arab.* 238). Leuven, Peeters, 2016, pp. xxxiv-xxxvi.

³⁰ Cf. P.Sj. VAN KONINGSVELD, «Christian-Arabic Manuscripts», pp. 429-431; Ph. ROISSE, «Los Evangelios traducidos del latín al árabe por Ishāq b. Balašk al-Qurtūbī en 946 d.C.», en C. Castillo, I. Cortés and J.P. Monferrer-Sala (eds.), *Estudios Árabes. Dedicados a D. Luis Seco de Lucena (En el XXV Aniversario de su muerte)*. Granada, Universidad de Granada, 1999, pp. 155-156. Cf. D. POTTHAST, *Christen und Muslime im Andalus. Andalusische Christen und ihre Literatur nach religionspolemischen Texten des zehnten bis zwölften Jahrhunderts*. Wiesbaden, Harrassowitz, 2013, pp. 490-506, 510-526.

³¹ P.Sj. VAN KONINGSVELD, «Christian-Arabic Manuscripts», pp. 431-433. Cf. D. POTTHAST, *Christen und Muslime im Andalus*, pp. 507-526.

³² P.Sj. VAN KONINGSVELD, «Christian-Arabic Manuscripts», pp. 427-429; Ph. ROISSE, «Los Evangelios», pp. 158-159; D. POTTHAST, *Christen und Muslime im Andalus*, p. 73.

³³ P.Sj. VAN KONINGSVELD, «Christian-Arabic Manuscripts», pp. 445-446. Para los fragmentos editados de este códice, véase J. LERCHUNDI y F.J. SIMONET, *Crestomatia Árabe-Española ó Colección de fragmentos históricos, geográficos y literarios relativos a España bajo el periodo de la dominación sarracénica: seguida de un vocabulario de todos los términos contenidos en dichos fragmentos*. Granada, Imprenta de Indalecio Ventura, 1881, pp. 3-10 (n.ºs 6, 7 y 8). Otros fragmentos editados los tenemos en D. POTTHAST, «Die andalusische Übersetzung des Römerbriefs». *Collectanea Christiana Orientalia*, vol. 8 (2011), pp. 65-108 y Potthast, *Christen und Muslime im Andalus*, pp. 487-508.

lizada en el año 1542³⁴. La versión de los evangelios contenida en *Cod. 4971 BNE* es independiente de la llamada ‘familia de Ishāq b. Balaḥk’³⁵. El códice incluye los cuatro evangelios –aunque solo el *Evangelio de Juan* está completo–, además de la mayoría de las epístolas paulinas (Romanos, 1-2 Corintios, Gálatas, Efesios, Filipenses, 1-2 Colosenses, 1-2 Tesalonicenses, 1-2 Timoteo y un resumen de Tito), a los que hay que sumar el texto apócrifo de la *Epístola a los Laodicenses*³⁶, así como un fragmento atribuido a Jerónimo acerca de la llegada del Mesías.

Las versiones de los evangelios y las epístolas que incluye *Cod. 4971 BNE* son de enorme relevancia para el estudio de las traducciones llevadas a cabo por los traductores bilingües latino-árabes de al-Andalus, dado que esas versiones podrían ser de comienzos del siglo x, o incluso puede que del ix. Así parece deducirse del texto de la *Epístola a los Gálatas*, que como hemos demostrado en un trabajo previo es una revisión del texto fragmentario de Sigüenza (*Vat. lat. 12900*)³⁷. Dado que la versión contenida en *Cod. 4971 BNE* pueda ser del x, lo lógico, y hasta posible, es que el fragmento de Sigüenza sea más antiguo, cuando menos del siglo ix. De ser ello así, los textos contenidos en el *Cod. BNM 4971*, en tanto que parte de un mismo corpus podrían ser versiones realizadas en el siglo x, en concreto revisiones con las que fueron adaptadas versiones anteriores de los evangelios y de las epístolas.

Otro aspecto interesante de la *Epístola a los Gálatas* es que, además de la existencia de la versión revisada contenida en el *Cod. 4971 BNE*, contamos con otra revisión del siglo xii, el ms. Marciana Gr. Z. 11 (379), llevada a cabo por un melkita en la Sicilia normanda³⁸. Esta segunda revisión, junto con la versión andalusí del texto apócrifo de la *Epístola a los Laodicenses* conservada en el Patriarcado Copto Ortodoxo de El Cairo³⁹, nos indica que las traducciones andalusíes de textos bíblicos realizadas por los traductores bilingües latino-árabes trascendieron la Península Ibérica y fueron copiadas y transmitidas por traductores árabes cristianos orientales. Con ello, vemos cómo esa relación textual anterior habida con los monasterios surpalestineses fue continuada aún tiempo después, de lo que puede inferirse que las conexiones existentes entre las comunidades cristianas a uno y otro lado del

³⁴ H. GOUSSEN, *Die christlich-arabische Literatur der Mozaraber*. Leipzig, Harrassowitz, 1909, p. 10; P.Sj. VAN KONINGSVELD, «Christian-Arabic Manuscripts», pp. 445-446; D. POTTHAST, *Christen und Muslime im Andalus*, pp. 67-70. Cf. Roisse, «Los Evangelios», p. 148, n. 4.

³⁵ J.P. MONFERRER-SALA, «Scripture and Translation: An Arabic Fragment of the Gospel of Mark Preserved in Ms 4971 BNM». *The Journal of Eastern Christian Studies*, vol. 70/1-2 (2018), pp. 35-62.

³⁶ J.P. MONFERRER-SALA y Ph. ROISSE, «Laodicenses», pp. 113-151; J.P. MONFERRER-SALA, «An Egyptian Arabic witness of the apocryphal epistle to the Laodiceans preserved in the Coptic Orthodox Patriarchate (Cairo)». *Journal of Coptic Studies*, vol. 18 (2016), pp. 57-83.

³⁷ J.P. MONFERRER-SALA, «Epistle to the Galatians», pp. 125-191; J.P. MONFERRER-SALA, «Reconstrucción hipotética de la versión árabe fragmentaria de la Epístola a los Gálatas (Vat. lat. 12900)». *Aula Orientalis*, vol. 37/2, pp. 293-327.

³⁸ J.P. MONFERRER-SALA, «Fragmentary», pp. 125-191; J.P. MONFERRER-SALA, «Reconstrucción», pp. 293-327.

³⁹ J.P. MONFERRER-SALA, «An Egyptian Arabic witness», pp. 57-83.



Mediterráneo –entre al-Andalus, Sicilia, el norte de África y el Oriente Próximo– hubieron de ser de una cierta intensidad cultural en la transmisión de textos a lo largo de varios siglos⁴⁰.

Aunque no es mucho más lo que sabemos acerca de las traducciones de textos bíblicos realizadas en al-Andalus por los traductores bilingües latino-árabes, sin embargo es indudable que estos tuvieron que realizar más traducciones, e incluso debieron circular por al-Andalus traducciones procedentes de tierras orientales, como es el caso del *Cod. Borg. Ar. 129*, una copia de una traducción del Pentateuco de Sa'adyah Ga'on⁴¹, así como una «traducción del libro de la Torá» (*tarjamat Kitāb al-Tawrāt*), *de facto* un Hexateuco, actualmente conservado en Turquía, en la Biblioteca del Sultan II Mahmud Kütüphanesi; de acuerdo con una nota marginal que figura en el códice este ejemplar podría haber sido vendido en Córdoba⁴². Puesto que las citas del Antiguo Testamento que exhiben las obras de Ibn Hāzīm no se corresponden con ninguna de las dos versiones anteriormente aludidas⁴³, es obvio que en al-Andalus circularon varias versiones árabes del Pentateuco, así como de otros libros del Antiguo Testamento realizadas por traductores cristianos.

Una traducción de gran interés, que circuló por al-Andalus y el norte de África, es la representada por el texto del Pentateuco contenido en el *Cod. Ar. 234*. El texto ha sobrevivido en una copia del siglo XIV en escritura magrebí, utilizada con fines polemistas por un autor musulmán en el norte de África⁴⁴, que contiene una traducción árabe del texto siríaco de la *Pešittā* nestoriana. Esta versión, que recoge lecturas en siríaco en escritura árabe, además del valor que posee como traducción, tiene también un evidente interés sociohistórico, puesto que plantea la posibilidad de la presencia de grupos nestorianos en la Península Ibérica y, en consecuencia, abre nuevas posibilidades en torno al posible contacto que pudiera haberse producido con estos nestorianos y la elaboración de la doctrina adopcionista de Elipando de Toledo.

⁴⁰ Ph. ROISSE, «La circulation du savoir des Arabes chrétiens en Méditerranée médiévale (sources manuscrites)». *Collectanea Christiana Orientalia*, vol. 1 (2004), pp. 189-231

⁴¹ G. LEVI DELLA VIDA, «Manoscritti arabi di origine spagnola nella Biblioteca Vaticana», en G. Levi della Vida, *Note di storia letteraria arabo-ispánica*, ed. Maria Nallino. Roma, Istituto per l'Oriente, 1971 pp. 39-42; P.Sj. VAN KONINGSVELD, «Andalusian-Arabic manuscripts from Christian Spain: A comparative intercultural approach». *Israel Oriental Studies*, vol. 12 (1992), pp. 99-100 (n.º 68).

⁴² E. BIRNBAUM, E. «Turkish manuscripts: Cataloguing since 1960 and manuscripts still uncatalogued. Part 5: Turkey and Cyprus». *Journal of the American Oriental Society*, vol. 104 (1984), p. 503 (n. 601).

⁴³ J.P. MONFERRER-SALA, «Acerca de los *testimonia biblica* contenidos en el *Radd 'alā Ibn Nagrillah al-Yahūdī*». *Iberia Judaica*, vol. 1 (2009), pp. 157-198.

⁴⁴ J.P. MONFERRER-SALA, «¿Circularon textos cristianos orientales en al-Andalus? Nuevos datos a partir de una muestra véterotestamentaria andalusí», en C. Aillet, M. Penelas y Ph. Roisse (eds.), *¿Existe una identidad mozárabe? Historia, lengua y cultura de los cristianos de al-Andalus (siglos IX-XII)*. Madrid, Casa de Velázquez, 2008, pp. 167-210; J.P. MONFERRER-SALA, «A Nestorian Arabic Pentateuch used in Western Islamic Lands», en D. Thomas (ed.), *The Bible in Arab Christianity*. Leiden-Boston, Brill, 2007, pp. 351-368.

Con todo, sin la presencia de una o varias comunidades nestorianas en la Península Ibérica resulta difícil explicar la circulación por al-Andalus y el norte de África de una versión árabe del Pentateuco con lecturas en siríaco. El texto de esta versión, en el caso de que no hubiese sido traído desde Oriente por nestorianos y haber sido posteriormente copiado en al-Andalus, pudo haber sido traducido en al-Andalus o en el norte de África por uno o varios traductores nestorianos para uso interno de su comunidad; no hallamos otra posibilidad de explicar la circulación de esta versión en el Occidente islámico, con independencia del uso que del texto hiciese el polemista musulmán que se sirvió de él, quien además añadió el texto que antecede a la versión, que como puede advertirse su registro le causó una impresión negativa. Quien copió el texto tenía conocimiento de siríaco, eso es evidente, pues la existencia de términos y frases siríacas copiadas sin error alguno, incluso en la copia que nos ha llegado, habla en ese sentido.

Las traducciones de material bíblico no se agotan con las versiones de los libros, ya que también contamos con las glosas árabes que figuran en algunos códices bíblicos visigóticos y en otras obras, como las *Etimologías* de san Isidoro de Sevilla. Pese a que la investigación en este campo aún se encuentra en una fase inicial, sin embargo la importancia lingüística, exegética y por supuesto traductora de estas glosas es de indudable interés para el estudio de las traducciones y transmisiones de las versiones de textos bíblicos andalusíes⁴⁵.

Abundando en este sentido, el importante número de citas de textos bíblicos que fueron transmitidas en obras cristianas e islámicas representan un complemento interesante tanto para el conocimiento como la posible identificación de las diversas versiones de textos bíblicos que circularon por al-Andalus. Así, por ejemplo, la copia de los *Cánones Conciliares*, realizada a mediados del siglo XI bajo la dirección del maestro copista Vicente (*Vicentius*)⁴⁶, recoge citas de textos del Antiguo y el Nuevo Testamentos que parecen corresponder a citas de textos que circulaban por al-Andalus más que a traducciones directas del texto latino utilizado para la traducción de los cánones⁴⁷.

⁴⁵ J.M.^a CASCIARO RAMÍREZ, «Las glosas marginales árabes del *Codex Visigothicus Legionensis* de la Vulgata». *Scripta Theologica*, vol. II (1970), pp. 303-339; Á.C. LÓPEZ LÓPEZ, «Las glosas marginales del *Codex Visigothicus Legionensis*», en *Codex Biblicus Legionensis. Veinte estudios*. León, Ediciones Lancia, 1999, pp. 303-318; C. AILLET, «Recherches sur le christianisme arabisé (IX^e-XII^e siècles). Les manuscrits hispaniques annotés en arabe», en *¿Existe una identidad mozárabe?*, pp. 91-134; J.P. MONFERRER-SALA, «A propósito de dos glosas marginales en árabe contenidas en la *Biblia Hispanensis* (siglo X). Nuevos datos para la historia del texto árabe andalusí de los Evangelios». *Boletín de la Sociedad Cultural Castellonense*, en prensa.

⁴⁶ J.P. MONFERRER-SALA, *Los cánones árabes de la iglesia andalusí. Al-Qānūn al-Muqaddas X. Ms. árabe 1623 de la Biblioteca de El Escorial*. Madrid, Sínderesis, 2020.

⁴⁷ J.P. MONFERRER-SALA, «Notes on the lexicon of the tenth book of *al-Qānūn al-Muqaddas* (mid-11th c. CE)», en prensa.



Asimismo, el texto del *Taṭlīṭ al-Waḥdāniyyah* («El Trino de la Unidad»)⁴⁸, obra de un judeoconverso de mediados del siglo XI, incluye dos series de traducciones árabes de textos bíblicos: unas, las veterotestamentarias, realizadas a partir de un texto hebreo⁴⁹, que el autor ofrece en transcripción árabe, y otras, neotestamentarias, a partir de un original latino, cuya importancia es ciertamente incuestionable para poder recomponer la historia del texto de los evangelios andalusíes⁵⁰.

Pero, sobre todo, son de enorme importancia el abundante número de citas que contienen diversas obras de autores musulmanes comprendidos entre los siglos XI y XIII: v. gr. el *Fiṣal* de Ibn Ḥazm (s. XI)⁵¹, el *Maqāmi' al-ṣulbān* de al-Ḥazraḡī (s. XII)⁵², el *Īdāḥ al-ḥikmah*, el *Šarḥ asmā' Allāh al-ḥusnā* y el *Tanbīh al-afḥām* de Ibn Barraḡān (s. XII)⁵³, así como el material recogido por el *I'lām* de al-Imām al-Qurṭubī' (s. XIII)⁵⁴. Como en los casos de las citas anteriores, también estas citas transmitidas por autores musulmanes poseen una enorme importancia para poder conocer las versiones de textos bíblicos que circularon por al-Andalus, además de ayudarnos a poder establecer una diacronía aproximada del uso y la pervivencia de que gozaron las diversas versiones de las traducciones de textos bíblicos utilizadas en al-Andalus.

⁴⁸ J.P. MONFERRER-SALA y P. MANTAS-ESPAÑA, *De Toledo a Córdoba: Taḥlīṭ al-Waḥdāniyyah* ('La Trinidad de la Unidad'). *Fragmentos teológicos de un judeoconverso arabizado*. Edición crítica y traducción anotada. Madrid, Sínderesis, 2018.

⁴⁹ J.P. MONFERRER-SALA, «Siete citas hebreas, más una aramea, transcritas al árabe en el *I'lām* del Imām al-Qurṭubī». *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, vol. 48/1 (1999), pp. 393-403.

⁵⁰ J.P. MONFERRER-SALA, «Confirm your Scriptures with Torah in Hebrew and the Gospel in Latin': On the biblical quotations contained in *Taḥlīṭ al-Waḥdāniyyah*», en prensa.

⁵¹ Ibn Ḥazm, *al-Fiṣal fī l-milal wa-l-ahwā' wa-l-nihāl*, ed. Muḥammad Ibrāhīm Naṣr y 'Abd al-Raḥmān 'Umayr, 5 vols. Beirut, Dār al-Ġil, 1416/1996, vol. II.

⁵² Al-Ḥazraḡī, *Maqāmi' al-ṣulbān*, ed. 'Abd al Maḡid al-Šarfī, Túnez: Markaz al-Dirāsāt wa-l-Abḥāt al-Iqtisādiyyah wa-l-Iḡtimā'iyyah, 1975. Cf. reseña de Samir Khalil Samir en *Islamochristiana*, vol. 6 (1981), pp. 242-254. Contamos con otra edición, aunque basada en un menor número de manuscritos: al-Ḥazraḡī, *Maqāmi' al-ṣulbān*, ed. Muḥammad Šamad, en *Bayn al-Islām wa-l-Masīḥiyyah: Kitāb Abī 'Abīdah al-Ḥazraḡī*. El Cairo, Maktabat Wahba, 1979. Un resumen de esta obra lo tenemos en Ch.L. TIESZEN, *Christian Identity amid Islam in Medieval Spain*. Leiden-Boston, Brill, 2013, pp. 212-221. Véase también Th.E. BURMAN, *Religious Polemic and the Intellectual History of the Mozarabs, c. 1050-1200*. Leiden-New York-Köln, Brill, 1994, pp. 62-70.

⁵³ Ibn Barraḡān, *A Qur'an Commentary by Ibn Barraḡān of Seville (d. 536/1141): Īdāḥ al-ḥikmah bi-ahkām al-'ibra* (*Wisdom Deciphered, the Unseen Discovered*), ed. Gerhard Böwering y Yousef Casewit. Leiden-Boston, Brill, 2015; Ibn Barraḡān, *Šarḥ asmā' Allāh al-ḥusnā* (*Comentario sobre los nombres más bellos de Dios*). Edición crítica y estudio Purificación de la Torre. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Agencia Española de Cooperación Internacional, 2000; *Šarḥ asmā' Allāh al-ḥusnā*, ed. Aḥmad Farīd al-Mazyadī. 2 vols. Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2010; *Tanbīh al-afḥām ilā tadabbur al-kitāb al-ḥakīm wa-tā'arruf al-āyāt wa-l-naba' al-'azīm*, ed. Aḥmad Farīd al-Mazyadī, 5 vols. Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2013; McCoy III, Roy Michael, «What Hath Rome to do with Seville? Exploring the Latin-to-Arabic Translation of the Gospel of Matthew in Ibn Barraḡān's (d. 536/1141) Qur'an Commentary», en M.L. Hjalm (ed.), *Senses of Scripture*, pp. 240-251.

⁵⁴ Al-Qurṭubī, *Kitāb al-I'lām bi-mā fī dīn al-naṣārā min al-faṣād wa-l-awḥām wa-izḥār maḥāsīn dīn al-islām wa-iḡbāt nuḥuwat nabīyyinā Muḥammad*, ed. Aḥmad Ḥiḡāzī al-Saqqā. El Cairo, Dār al-Turāṭ al-'Arabī, 1980.



Aunque hasta el momento presente no ha podido ser demostrado que la obra conocida como *Kitāb masā'il al-sab' wa-l-ḥamsīn*, esto es, «Libro de las cincuenta y siete preguntas», es obra del cordobés Ḥafṣ b. Albar al-Qūṭī, sin embargo evidencias indirectas procedentes de la transmisión del texto podrían sugerir su autoría. En el caso de que se confirmase la autoría por parte de Ḥafṣ b. Albar al-Qūṭī, entonces habría que datar la obra a finales del siglo IX o comienzos del siglo X. El texto, de contenido netamente apologético, ha pervivido de forma fragmentaria. Los fragmentos conservados tratan de una serie de tópicos de la tipología apologética, y del género polemista en general, como la doctrina de la Trinidad, la necesidad del ayuno, las siete festividades cristianas, la misa, la bendición de las casas con sal y la costumbre de hacer la señal de la cruz⁵⁵. Es posible que el texto no fuese compuesto originalmente en árabe, sino en latín, siendo posteriormente traducido al árabe, lengua en la que sus fragmentos serían utilizados con fines polemistas en la discusión teológica con los autores musulmanes⁵⁶.

De mediados del siglo X, como ya tuvimos ocasión de mencionar en el apartado anterior de las traducciones bíblicas, es el *Taḥlīl al-Waḥdāniyyah*. El texto ha llegado hasta nosotros gracias a su inclusión en el *I'lām* del Imām al-Qurtubī, quien lo incorporó a su obra en forma de fragmentos que el autor musulmán contesta de forma sistemática con el fin de rebatir lo expresado allí por el anónimo autor cristiano. Los fragmentos, que todo indica que no representan el total de la obra, ofrece una interesante argumentación teológica sobre el dogma de la Trinidad, en la que su autor evidencia influencias teológicas propias de los autores cristianos orientales, pero también de los círculos latinos de la escuela de Hugo de San Víctor. Es difícil saber si la obra fue compuesta originalmente en árabe o, como en el caso de las dos anteriores, su lengua original pudo ser el latín y posteriormente, al tener que contestar su autor a los polemistas musulmanes a los que alude en el texto la tuvo que traducir al árabe. Aun antojándonosos esta segunda posibilidad más remota, sin embargo no hay que descartarla del todo.

Un caso parecido al del *Kitāb masā'il al-sab' wa-l-ḥamsīn* es el de la *Risālat al-Qūṭī* («Epístola del Godo») ⁵⁷, que se nos ha conservado gracias a su inclusión en el *Kitāb maqāmi' al-ṣulbān* de al-Ḥazraḡī (*fl.* s. XII). El texto, netamente polemista y de autoría anónima, refleja un registro árabe que también podría representar la traducción de un original latino a juzgar por algunos usos léxicos y sintácticos del texto ⁵⁸.

⁵⁵ J.P. MONFERRER-SALA, *Scripta Theologica Arabica Christiana. Andalusī Christian Arabic Fragments Preserved in Ms. 83 (al-Maktabah al-Malikiyyah, Rabat)*. Diplomatic edition, critical apparatus and indexes. Porto, Edições Húmus, 2016, pp. 53-61.

⁵⁶ J.P. MONFERRER-SALA, «Ḥafṣ b. Albar al-Qūṭī», pp. 282-283.

⁵⁷ D.R. SARRIÓ CUCARELLA, «Corresponding across Religious Borders: The Letter of al-Qūṭī». *Islamochristiana*, vol. 43 (2017), pp. 149-171.

⁵⁸ J.P. MONFERRER-SALA, «Al-Qūṭī», en D. Thomas (ed.), *Christian-Muslim Relations III (1050-1200 CE)*. Leiden-Boston, Brill, 2011, pp. 524-525.



C) TRADUCCIONES DE TEXTOS VARIOS

Para este tercer y último apartado hemos reservado dos obras señeras de la producción de los traductores bilingües latino-árabes andalusíes, la primera de las dos fruto de la colaboración entre un traductor cristiano y un autor musulmán; la segunda, obra de traductores anónimos desconocidos, cuyo texto nos ha llegado gracias a la copia realizada por un equipo de copistas comandados por un maestro copista, el presbítero Vicente.

La obra conocida en árabe con el título de *Ta'riḥ al-'ālam*, i.e. «Historia del mundo», la traducción al árabe del texto latino de las *Historiae adversus paganos* del autor hispano Paulo Orosio⁵⁹, es el resultado de una interesantísima empresa traductora, a la que podríamos calificar como ecuménica, fruto de la colaboración de un autor cristiano y otro musulmán. Ibn Ḥaldūn (s. XIV) atribuyó esta colaboración al musulmán cordobés Qāsim b. Aṣḥab –que van Koningsveld cree que más bien debe tratarse de Aṣḥab b. Nabīl⁶⁰– y a la de un cristiano arabizado que no identifica, pero que Mayte Penelas, con alta dosis de probabilidad, cree tratarse del autor y traductor cordobés Ḥafṣ b. Albar al-Qūṭī⁶¹.

La colaboración hubo de tener como base la traducción llevada a cabo por el traductor cristiano, que el autor musulmán probablemente corregiría adaptando el texto a un registro clásico elevado, como así lo evidencia la utilización de términos y expresiones islámicas, cuyo empleo, además de ser explicados como resultado del alto grado de arabización alcanzado por los cristianos andalusíes⁶², también puede ser explicado como el resultado de la actuación en la traducción del colaborador musulmán. Sea como fuere, el texto, en su estado actual, refleja un registro clásico con no pocos pasajes cuya pobreza de estilo es evidente. Además, el texto exhibe un altísimo porcentaje de lecturas corruptas de antropónimos y topónimos hebreos, griegos y latinos, lo que puede explicarse por haber sido transmitido por copistas musulmanes, que obviamente carecían de la necesaria familiaridad cultural con la abundante nómina de lugares y personas que incluye la obra.

Otro aspecto interesante de esta obra es el hecho de que la traducción fuese encargada por el califa al-Ḥakam II, quien comisionó su traducción al parecer por

⁵⁹ *Kitāb Hurūṣiyūṣ* (Traducción árabe de las *Historiae adversus paganos* de Orosio). Edición y estudio de Mayte Penelas. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Agencia Española de Cooperación Internacional, 2001; G. LEVI DELLA VIDA, «La traduzione araba delle Storie di Orosio» y G. LEVI DELLA VIDA, «Un texte mozarabe d'histoire universelle», en G. Levi della Vida, *Note di storia letteraria arabo-ispánica*. A cura di Maria Nallino. Roma, Istituto per l'Oriente, 1971, pp. 79-192; G. LEVI DELLA VIDA, «Los mozárabes entre Occidente y el Islam». *Qurtuba*, vol. 2 (1997), pp. 316-322.

⁶⁰ P.Sj. VAN KONINGSVELD, «Christian Arabic literature», p. 217.

⁶¹ M. PENELAS, «A Possible Author of the Arabic Translation of Orosius' *Historiae*». *Al-Masāq*, vol. 13 (2001), pp. 113-135.

⁶² H.E. KASSIS, «Arabicization and Islamization of the Christians of al-Andalus: Evidence of Their Scriptures», en R. Brann (ed.), *Languages of Power in Islamic Spain*. Bethesda, University Press of Maryland, 1997, pp. 136-155; M.-Th. URVOY, «Influence islamique sur le vocabulaire d'un Psautier arabe d'al-Andalus». *Al-Qanṭara*, vol. 15 (1994), pp. 509-517.



el interés que el monarca cordobés tenía por los textos de naturaleza cronística. Al parecer, el texto gozó de un lugar privilegiado en los anaqueles de la biblioteca del califa, de lo que cabe aventurar que quizá esta no fuera la única traducción que de este tipo de obras hicieran los traductores bilingües latino-árabes, a imitación, en buena medida, de la empresa acometida en Oriente en la institución denominada *Bayt al-Hikmah*, «Casa de la Sabiduría».

A mediados del siglo XI pertenece la copia de la traducción árabe de la *Collectio Conciliorum*, probablemente a partir del texto de la *Hispana Systematica*. La obra, de la que no consta título expreso, es aludida de varias maneras, de entre las cuales *Ġamī' Nawāmīs al-Kanīsah*, i.e. «Compilación de los cánones de la Iglesia (andalusí)», es la que más se ajusta a los contenidos de la obra⁶³. Esta obra, que consta de diez libros, es un texto de enorme interés para conocer las reglas que regían la iglesia andalusí. Aunque poquísimo es lo que sabemos, sin embargo por evidencias internas del texto podemos aventurar que se trata de una traducción del siglo X, que tal vez pudo haber sido elaborada en la ciudad de Écija o en Córdoba, y que formaría parte de la biblioteca de un importante prelado andalusí⁶⁴.

Ya en el siglo XII, y obra de uno o varios traductores bilingües latino-árabes emigrados al norte peninsular, tenemos el *Kitāb al-šurūḥ* o «Libro del glosario»⁶⁵. Este glosario, también conocido como *Glosario de Leiden*, recoge un nutrido elenco de traducciones de equivalencias latino-árabes de términos, fórmulas, expresiones árabes e incluso textos latinos, como las etimologías de san Isidoro de Sevilla⁶⁶. El glosario, destinado a la población cristiana arabizada que desconocía la lengua latina, fue copiado en Toledo por Ġibriyān b. 'Isā b. Abī Huḡaḡ, otro cristiano arabizado del que, por desgracia, tampoco sabemos nada. Este glosario, por lo tanto, es consecuencia de la situación lingüística e intelectual de los cristianos arabizados en el siglo XII, quienes tras abandonar al-Andalus se establecieron en Toledo, donde a resultas de la nueva situación cultural tuvieron que realizar una inmersión lingüística y cultural de la que el *Kitāb al-šurūḥ* es un testigo de primer orden⁶⁷.

Desde luego, tuvo que haber muchas más traducciones que las que nos han llegado. Sabemos, por ejemplo, que en la práctica de la medicina los cristianos contaron con reputados especialistas, como es el caso del médico del siglo IX Ġawād,

⁶³ J.P. MONFERRER-SALA, *Los cánones árabes de la iglesia andalusí. Al-Qānūn al-Muqaddas X. Ms. árabe 1623 de la Biblioteca de El Escorial*. Madrid, Sínderesis, 2020.

⁶⁴ P.Sj. VAN KONINGSVELD, «Christian Arabic literature», pp. 220-222; J.P. MONFERRER-SALA, «Fuentes religiosas árabes andalusíes en los siglos X y XI: obras islámicas, cristianas y judías», en J.L. del Pino García (coord.), *La Península Ibérica al filo del año 1000*. Córdoba, Fundación Prasa, 2008, pp. 293-294; C. AILLET, *Les mozárabes: christianisme, islamisation et arabisation en péninsule ibérique (IX^e-XI^e siècle)*. Madrid, Casa de Velázquez, 2010, p. 204.

⁶⁵ *Glossarium latino-arabicum*, ed. Chr. Fr. Seybold. Berlin, Emil Felber, 1900; P.Sj. VAN KONINGSVELD, *The Latin-Arabic glossary*; Corriente, Federico, *El léxico árabe estándar y andalusí del «Glosario de Leiden»*. Madrid, Departamento de Estudios Árabes e Islámicos, 1991.

⁶⁶ P.Sj. VAN KONINGSVELD, «Christian Arabic literature», p. 219.

⁶⁷ Th.E. BURMAN, «Glossarium latino-arabicum», en D. Thomas (ed.), *Christian-Muslim Relations III (1050-1200 CE)*. Leiden-Boston, Brill, 2011, pp. 742-744.



Ḥālid b. Yazīd b. Rūmān, o el del hijo de este, de nombre Ḥālid, a los que se refiere el famoso médico cordobés del siglo x Ibn Ġulġul⁶⁸. No fueron los únicos, ciertamente. Y también los tuvo que haber en otras ramas de la ciencia, pues la composición del célebre *Calendario de Córdoba*, en árabe *Tafṣīl al-zamān wa-masāliḥ al-abdān*, i.e. «División de las estaciones y beneficios de los cuerpos»⁶⁹, compuesta por el obispo cordobés Rabī' b. Zayd (Recemundo) hacia el año 961 por encargo del califa 'Abd al-Raḥmān III, no puede entenderse aislada de un círculo de intelectuales interesados en textos científicos, entre los que de cierto habría intelectuales cristianos, uno de cuyos cometidos fundamentales sería la traducción de textos del latín al árabe y puede que también del árabe al latín.

2. AVANCE DE CONCLUSIONES

Es difícil saber si los traductores bilingües latino-árabes, de los que salvo puntualísimas excepciones nada conocemos, participaron en las empresas traductoras acometidas de forma indiscriminada, esto es, si su actividad incluía la traducción de obras de distinto género y naturaleza. De haber sido así, tendríamos una suerte de cuerpo general de traductores, pero no de traductores especializados en campos concretos.

Sí sabemos, en cambio, que estos traductores, como sucedía en Oriente, eran también autores de obras originales. Un ejemplo de ello es Ḥafṣ b. Albar al-Qūṭī, que a buen seguro no fue el único. Y sabemos también, como respuesta —en parte— al párrafo precedente, que este traductor-autor combinó actividades traductoras distintas: por un lado, la traducción en verso del *Libro de los Salmos* y de otro la de las *Historiae adversus paganos* de Paulo Orosio.

Y sabemos, además, que la práctica traductora fue labor desempeñada por clérigos, lo que obviamente habla en contra de esa visión simplista que ha dividido tradicionalmente a los grupos cristianos en dos facciones enfrentadas: los partidarios de la arabización y sus oponentes, creando de este modo una realidad en buena medida distorsionada. No solo no hubo de darse, tal como se ha venido planteando, esa división tajante entre partidarios y detractores del proceso de arabización, sino que además esa sociedad fue más compleja y variada de lo que por lo general se piensa.

En este sentido, es conocida la información de la existencia de grupos adopcionistas en la Córdoba del siglo ix, a los que se refiere el obispo Félix de Urgel cuando tuvo que trasladarse a Córdoba buscando el calor de sus correligionarios en la fe ante el acecho teológico que estaba viviendo en la demarcación carolingia. ¿Entre esos «hermanos de fe» de Félix pudo haber nestorianos? Desde luego, esta

⁶⁸ J. VERNET, «Los médicos andaluces en el Libro de las generaciones de médicos, de Ibn ŸulŸul», en J. Vernet, *Estudios sobre historia de la ciencia medieval*. Barcelona, Universidad de Barcelona, 1979, pp. 469-472.

⁶⁹ *Le Calendrier de Cordoue*. Publié par R. Dozy. Nouvelle édition accompagnée d'une traduction française annotée par Ch. Pellat. Leiden, E.J. Brill, 1961.



es una posibilidad que aún debe ser explorada. Si hubo melkitas, como el caso del célebre monje Jorge Ilegado de Mār Sābā en Palestina *ob stipendio monachorum*, quien además parece que se entendió perfectamente con sus hermanos católicos, no sería descabellada la idea de que también conviviesen otros grupos cristianos.

Lo realmente interesante de lo que acabamos de formular reside en que esa potencial población cristiana no católica, de procedencia u origen oriental, pudo haber desempeñado un importante papel, tanto en la práctica de la traducción como en la formación de los traductores bilingües latino-árabes andalusíes. La existencia en el Monasterio de Santa Catalina, en el Monte Sinaí, de textos latinos y de versiones de textos bíblicos realizadas por traductores bilingües latino-árabes –algunas de ellas de época temprana– habla no solo de la fluida relación que tuvo que haber a uno y otro lado del Mediterráneo entre las iglesias latina y melkita, sino también del flujo de personas y obras entre unos y otros grupos cristianos que vivían en territorio islámico⁷⁰.

Por lo demás, la actividad traductora que desempeñaron los traductores cristianos fue constante; así lo indican las revisiones y adaptaciones que realizaron de los textos bíblicos –nos atrevemos a hipotetizar– desde, al menos, finales del siglo VIII. Esa permanente actividad traductora y revisora de los libros bíblicos estuvo combinada con traducciones de obras cronísticas y textos de naturaleza teológica de Padres y autores eclesiásticos latinos, así como de otra naturaleza, como textos canónicos e incluso glosarios.

La escasez de traducciones que han logrado sobrevivir hablan de las dificultades a las que se vio sometido el legado generado por los cristianos arabizados andalusíes tras su emigración y deportación a otros territorios. Sin embargo, la calidad de las traducciones que han conseguido llegar hasta nosotros habla en favor de una práctica que hubo de ser habitual y sistemática, al menos desde mediados del siglo IX.

Las traducciones que se nos han conservado son la muestra palpable de una alta competencia en las lenguas latina y árabe por parte de los traductores bilingües latino-árabes cristianos andalusíes. El nivel de arabización de estos traductores, que obviamente formaban parte de círculos educados urbanos o monásticos extramuros de la urbe, queda patente en la calidad de sus traducciones. Ello no solo indica que el proceso de arabización cuajó perfectamente entre las clases educadas, e incluso entre el grueso de la población urbana –en este caso el registro coloquial–, sino que también nos habla, como sucediera en Oriente, del interés que los cristianos tuvieron en trasvasar su legado cultural a la lengua del nuevo Estado. En esa empresa los traductores bilingües latino-árabes tuvieron un papel crucial y de primer orden, que desarrollaron sin descanso hasta que hubieron de abandonar su tierra en busca de nuevos horizontes.

RECIBIDO: 15-11-2020; ACEPTADO: 6-10-2021

⁷⁰ H. GOUSSEN, *The Christian-Arabic Literature of the Mozarabs*. Foreword & English Translation. With a Selected Bibliography and a General Index by Juan Pedro Monferrer-Sala. Nordhausen, Verlag Traugott Bautz, 2018, pp. 16-17.



