

NOTAS SOBRE LA PRESENCIA DE LA HISTORIA DE LOS ANIMALES DE ARISTÓTELES EN EL *KITĀB AL-ḤAYAWĀN* DE YĀḤIẒ, UN EJEMPLO DE ENCICLOPEDIA ÁRABE ISLÁMICA

DOLORES SERRANO-NIZA
Universidad de La Laguna

SUMMARY

The following pages are the result of our continuous reflections about the medieval texts in Arabic and the analyses that are frequently subjected to. Although no pretension of originality furthers our approach, we intend to look at these already studied pieces from a different perspective and to establish a »new order«. Consequently, we have chosen as the object of the present research Al-Yāḥiẓ's Kitāb al-Ḥayawān (Book of the Animals), as text every scholar is well acquainted with. We propose to analyze the generic and contextual foundations of this work as the mainstays supporting the erection of the book to the category of an Islamic Arabic Encyclopedia.

«La búsqueda de un orden supone una abstracción, un concepto general que escapa de la simple mirada hacia los objetos, para situarse en el universo de la mente, en el espacio 'teórico' del éndothen, de la intimidad» (Emilio Lledó)

0. PRELIMINAR

Las páginas que siguen son producto de nuestra continua reflexión sobre el examen al que son, a menudo, sometidas las obras árabes medievales. No pretendemos aportar datos originales, sólo una manera diferente de observar lo que ya existe y lo que ya se ha estudiado. De ahí que hayamos elegido un libro de sobra conocido, como es el *Kitāb al-Ḥayawān* (*Libro de los animales*) de al-Ŷāḥiẓ. Nuestro objetivo, entonces, será presentar el contexto y el género literario en el que esta obra nace y, desde ese punto, proponer un «nuevo orden» que, además, la eleve a la categoría de enciclopedia árabe islámica.

1. LA TRADICIÓN HELÉNICA EN EL PENSAMIENTO ÁRABE

Distribuir unos límites cronológicos precisos que definan el tiempo de formación del pensamiento árabe es una tarea tan difícil que sigue estando inacabada. Mientras tanto, algunos autores —la mayoría— aceptan que sea la época *‘abbāsī* la cuna de dicho nacimiento. Otros, en cambio, se atreven a dar unas fechas diferentes, las que van desde 632 a 750. Los dos siglos siguientes (correspondientes al esplendor *‘abbāsī*) son años de continuación y revaloración de problemas que ya se habían planteado en el periodo anterior¹. Y probablemente sea así, pues la parcela del pensamiento no tiene que seguir una trayectoria paralela a las de la vida política y social.

De cualquier manera, en lo que sí hay acuerdo es en considerar que el factor religioso será el motor que mueva y condicione las numerosas y divergentes tendencias gestadas todas ellas en el entorno de la cultura árabe islámica, por contradictorio que esto pueda parecer. Porque una de las características del pensamiento islámico es su pluralidad y así podemos encontrar grupos orientados en una misma línea frente a otros que encuentran su camino en dirección opuesta. Todo esto quizás no sea más que la respuesta a ese crisol de culturas que confluyen en ésta, la árabe islámica, pero también la reacción propia de un pueblo acostumbrado a buscar la armonía e integrar a todo el conjunto de elementos que lo constituyen. Muchos ejemplos ilustrarían esta idea, sin embar-

¹ Véase ARKOUN, M., *La pensée arabe*, París, 1975 y 1991. Traducción española de J. GONZALO CASTAÑO, *El pensamiento árabe*, Barcelona, 1992, pp. 27-28.

go vamos a detenernos brevemente sólo en dos movimientos de época medieval que comparten, además de esa linde cronológica, la geográfica pues ambos encontraron sus respectivas sedes en Basora. Nos referimos a los *Ijwān al-ṣafā'* ('Hermanos de la pureza'), por una parte, y al movimiento de la *mu'tazila*, por otra.

Los *Ijwān al-ṣafā'*² nacen como una organización secreta en la Basora de la segunda mitad del siglo X y cuyos miembros, seguidores de los *ṣūfíes ismā'īlíes*, aspiran a la perfección de sus almas mediante el trabajo. Fruto de ello será una enciclopedia de las ciencias titulada *Rasā'il Ijwān al-ṣafā'* que consta de cincuenta y dos tratados o epístolas.

Por su parte, la *mu'tazila* se suma como movimiento teológico del pensamiento árabe a partir de la segunda mitad del siglo VIII, primero en Basora y después en Bagdad. Su propio nombre ya resulta polémico pues *mu'tazila* viene a significar 'apartarse o separarse de' y es cierto, ya que recibe esta denominación porque «se aparta» de la ortodoxia sunní y también porque se mantuvo neutral en el conflicto entre 'Alí y los omeyas. Los *mu'tazilíes* —partidarios de la *mu'tazila*— van a sobresalir por ser racionalistas, y no por ello, precursores del libre pensamiento, como se llegó a pensar en el siglo XIX. Su «racionalismo» se basa en la búsqueda de argumentos sustentados en la razón aunque sin negar jamás la Revelación divina porque para un musulmán la fe, por principio, no se opone a la razón. La doctrina *mu'tazila* y la dinastía 'abbási están estrechamente ligadas al ser los califas de esta familia los que la hicieran oficial³. Al-Ma'mūn (m. 218/833) fue uno de sus principales valedores y también fue el promotor de la *Bayt al-Hikma* (Casa de la sabiduría) que era una institución encargada de elaborar las traducciones del acervo bibliográfico heredado del mundo griego. Por raro que quiera parecer, una circunstancia se vincula a la otra.

² Véase AGUIAR AGUILAR, M., «La recepción árabe de la cosmología neoplatónica a través de las epístolas de los *Ijwān al-ṣafā'* (siglo X)», *Fortunatae. Revista canaria de filología, cultura y humanidades clásicas*, 1996 (8), pp. 363-372.

³ Además de lo dicho, la doctrina *mu'tazila* contempla otros puntos esenciales como son: la creencia en la unidad de Dios, la justicia divina y el libre albedrío. Para ampliar esta información, véase el resumen que nos proporciona MAILLO SALGADO, F., *Vocabulario básico del Historia del Islam*, Madrid, 1987, pp. 123-124. Y además pueden verse las siguientes referencias: CAHEN, C., *El Islam. Desde los orígenes hasta el comienzo del Imperio otomano*, Madrid, 1972¹, 1984², pp. 83-85 y ARKOUN, M., *op. cit.*, p. 51.

Durante la época de consolidación del movimiento de la *mu'tazila* está ocurriendo otro hecho importante en el panorama del pensamiento árabe islámico y es que las traducciones de la Antigüedad empiezan a estar al alcance de la clase culta. Así, la actividad comenzada por los sirios que —mucho antes de la llegada del islam— traducían al siríaco libros de ciencia griega, fue continuada por los sirios cristianos que vivían al amparo de los califas de Bagdad y acaban siendo los principales traductores, ahora al árabe, de esa ciencia griega. En este contexto la antes citada *Bayt al-Ḥikma*⁴ adquiere especial relevancia.

En efecto, según parece, el califa al-Ma'mūn no hizo más que dar un nuevo impulso a un ejercicio que ya estaba en marcha y en la citada institución bagdadí se llegaron a concentrar un importante número de traductores que se encargaban de producir en lengua árabe el acopio científico heleno. Los originales —dice la tradición— se acarrearón desde Bizancio. De lo que no cabe duda es de que tanto el movimiento de la *mu'tazila* como la labor llevada a cabo en la *Bayt al-Ḥikma* dejarán una huella indeleble en el desarrollo del pensamiento y la cultura árabe islámica⁵.

Yaḥyà b. al-Biṭrīq (m.ca. 200/ 815) fue uno de esos conocidos traductores que destacaron en el siglo IX⁶. Numerosas obras de Hipócrates y Galeno estuvieron en sus manos para ser interpretadas como así hizo con títulos de Aristóteles, entre otros, su *Historia de los animales*⁷. Es

⁴ Véase el breve artículo de SOURDEL, D., «*Bayt al-Ḥikma*» en *Encyclopédie de l'Islam. Nouvelle édition*, Leiden-Paris, 1960 y ss (en adelante, *EF*) pero, sobre todo, remitimos al trabajo de MENSIA, M., «Las traducciones en los primeros siglos del islam y el papel de Bayt al-Ḥikma de Bagdad», *Pensamiento y circulación de las ideas en el Mediterráneo: el papel de la traducción*, HERNANDO DE LARRAMENDI, M., y FERNÁNDEZ PARRILLA, G., (coord.), Cuenca, 1997, pp. 53-78.

⁵ Sobre este asunto, remitimos a la recién aparecida obra de GUTAS, D., *Greek thought, Arabic culture: the Graeco-Arabic translation movement in Baghdad and early 'Abbāsī society (2nd-4th/ 8th-10th centuries)*, Londres, 1998.

⁶ Apenas hemos encontrado referencias biobibliográficas sobre este autor, sólo en SEZGIN, F., *Geschichte der Arabischen Schrifttums*, Leiden, 1967-1984, 9 vols., III, p. 225. Tampoco hemos hallado datos que demuestren una posible vinculación a la *Bayt al-Ḥikma*. No obstante, algunos autores afirman que «formó parte de la escuela de traductores de Bagdad dirigida por Ḥunayn b. Ishāq». Véase CABO, A., «El reino animal en el *Kitāb al-Ŷāmi'*. Fuentes utilizadas por Ibn al-Bayṭār», en *Ciencias de la naturaleza en al-Andalus. Textos y Estudios V*. ÁLVAREZ DE MORALES, C., (ed), Granada, 1998, pp. 21-55, espec. 30.

⁷ Según parece, los escritores griegos desconocían el empleo de un título exclusivo con el que presentar su obra. En vez de eso, se utilizaban las primeras palabras de ésta

éste un buen ejemplo para ilustrar la importancia que tiene el traductor en la transmisión de saber, de una lengua —y de la cultura a la que ésta exprese— a otra: porque el traductor se aviene a asociarse con aquél que ha generado la obra, es decir, con el autor, para acabar siendo, casi, el responsable último del contenido de dicha obra en la lengua de llegada. De esa cardinal relación entre autor-traductor dará cuenta el propio Yāhiz⁸, autor del *Kitāb al-Ḥayawān*.

2. SOBRE EL AUTOR DEL *KITĀB AL-ḤAYAWĀN*

Abū ʿUṭmān ʿAmr b. Baḥr al-Kinānī al-Fuqaymī al-Basrī, conocido sobre todo por su apodo, al-Īhiz⁹, «el de los ojos saltones», nació en Basora en 160H/776C. De origen no árabe, todas las fuentes coinciden en señalar dos características de su personalidad: su gran inteligencia y una extremada curiosidad, dos cualidades que llevarán a este autor a elevar la prosa árabe a una de sus cotas más altas. Porque este *mawālī* o mestizo se formó con los sabios de su tiempo. Asistiendo a sus clases, adquirió un gran conocimiento en lengua árabe y en otras materias relacionadas con la cultura árabe islámica. Incansable lector, absorbe los numerosos libros que circulan por la Basora de su tiempo. Son, sobre todo, traducciones de obras griegas, de ciencia y de filosofía.

Por otra parte, toma contacto con los *muʿtazilīes* y con sus reivindicaciones. Su adscripción a la doctrina *muʿtazilī* no se hará esperar y será discípulo de una de sus figuras más notables, al-Nazzām (m.ca

o una determinada expresión. Aristóteles no fue una excepción y se refiere a su libro con denominaciones como *De la respiración*, *Generación de los animales*, o *Parte de los animales*. De la misma manera, la obra en cuestión, es conocida como *Naturalis historia*. Ahora bien, según indica J. Vara Donado, el título *Historia de los animales* con que se ha transmitido esta obra es fiel a los principios griegos y responde al contenido del libro que «aspira a dar cuenta de los hechos concretos, para, sobre ellos y a partir de ellos, establecer y deducir verdades de alcance general y las causas que los sustentan» y éste es el concepto de «historia» que se contempla en esta obra. Véase ARISTÓTELES, *Historia de los animales*, edic. de VARA DONADO, J., Madrid, 1990, pp. 9-10.

⁸ De la instrucción que este autor tenía sobre la traducción da muestra en el prólogo del *Kitāb al-Ḥayawān*. Podemos leer algunos fragmentos en VERNET, J., *La cultura hispanoárabe en Oriente y Occidente*, Ariel, Barcelona-Caracas-México, 1978, pp. 85-86.

⁹ El mayor biógrafo que este autor haya tenido es Ch. Pellat. Remitimos a algunos trabajos suyos: PELLAT, Ch. «Al-Djāhiz», *EP*, II, pp. 395-398; *Le milieu basrien et la formation del Ġābiz*, Paris, 1953 y *The life and Works of Jābiz*, Londres, 1969.

225/840), especialista en Aristóteles. Este conglomerado de hechos producen que su curiosidad aumente y sus perspectivas se extiendan y quiera él elaborar su propia doctrina teológica¹⁰. Así consta en sus múltiples obras de teología *mu'tazilī* o de polémica político religiosa por que como autor, al-Ŷāḥiz, fue especialmente prolífico y se habla de unos doscientos títulos, muchísimos de ellos perdidos¹¹. Sin embargo, será conocido por sus composiciones pertenecientes al género de *adab* —del que inmediatamente vamos a hablar— destacando, entre ellas: *Kitāb al-Ḥayawān* (*Libro de los animales*), *Kitāb al-bayān wa-l-tabyīn* (*Libro de la elocuencia y de la clara exposición*) y *Kitāb al-Bujalā'* (*Libro de los avaros*)¹².

La palabra *adab*¹³, en la actualidad, significa «literatura» pero no siempre ha sido así ya que el término en cuestión ha pasado por diferentes significados a lo largo de la historia, manifestando, de esa manera, el paulatino desarrollo de la cultura árabe islámica. De hecho, partiendo del primer significado de «buenas maneras» o «educación» —concepto equivalente a la *urbanitas* latina— pasó a acaparar otras acepciones. Éstas se hallan relacionadas con la vida intelectual, de tal forma que por *adab* se puede entender el conjunto de saberes que pertenecen al área de la «humanidades», indicando, por tanto, algo similar al vocablo latino *humanitas*. Bajo esta acepción la voz *adab* alcanzará el grado de «género literario» y, por ende, su mayor esplendor ya que, englobadas

¹⁰ Abū Bakr Fāriȳ b. Salām fue un médico cordobés que hizo un viaje a Oriente a principios del siglo IX. En Basora conoció a al-Ŷāḥiz, siendo ya un célebre maestro *mu'tazilī*. A su regreso a al-Andalus, este médico cordobés se trajo consigo todos sus libros y doctrinas e inició a varios de sus discípulos en esta escuela. Acababa de nacer la escuela *mu'tazilī* andalusí. CRUZ HERNÁNDEZ, M., *Historia del pensamiento en el mundo islámico. 2. Desde el islam andalusí hasta el socialismo árabe*. Alianza Universidad, Madrid, 1981, p. 18.

¹¹ Hay un inventario del conjunto de su obra realizado por PELLAT, Ch., «Essai d'inventaire de l'ouvre Ḡāḥizienne. Ḡāḥiziana», *Arabica*, 1956, pp. 147-180. Además de las referencias que podemos encontrar en su ya citado *The life and works*.

¹² De este último existe una traducción al español, la de Serafín FANJUL, *Libro de los avaros*, edit. Nacional, Madrid, 1984. En las páginas introductorias el traductor —y editor— proporciona unas interesantes notas sobre la dimensión de la obra de este autor, pp. 17-66.

¹³ Cualquier manual de literatura árabe será un buen punto de referencia para tener nociones más extensas sobre esta palabra. Por vía de ejemplo, citamos el de GABRIELI, F., *La literatura árabe*, ed. Losada, Buenos Aires, 1971, pp. 160-161. Asimismo hay un interesante resumen sobre la historia de la palabra en MAÍLLO, F., *op. cit.*, pp. 16-17.

en este denominador común, se van a encontrar un elevado número de composiciones en prosa —muy diferentes entre sí— pero que agrupadas en dicho género¹⁴ se oponen a otro tipo de producciones, las científicas. Y todas juntas definen la vitalidad cultural que mantuvo la cultura árabe islámica medieval.

Al-Īāḥiẓ va a ser uno de los más grandes exponentes del citado género que, en la primera mitad del siglo IX, es ya una prosa miscelánea cuya meta consiste en entretener al lector a la vez que lo instruye. Como prueba de su sobresaliente hacer nos deja —lo acabamos de decir— tres importantes obras. En éstas es de destacar lo característico de su estilo, definido por J. Vernet en los siguientes términos:

«En todas sus obras al-Īāḥiẓ, se nos muestra fino observador, realista e incapaz de sacrificar sus ideas a la retórica. Su mayor recurso estilístico consiste en el salto de las bromas a las veras, y viceversa, con lo cual pretende no aburrir al lector y mantener siempre despierto el interés. Para no cansarle utiliza el lenguaje cotidiano y trata los temas de modo superficial»¹⁵.

Claro que esas señas de identidad imborrables que nuestro autor va imprimiendo en sus escritos van a tener una interpretación muy diferente a la que acabamos de ver. Veamos un ejemplo:

«Es el típico autor de ‘ádab’, vulgarizador de ciencia aficionado, agitador de problemas sin resolverlos, polemista y ‘bluffista’. Se interesó por todo y escribió de todo, desde literatura hasta teología, desde etnografía hasta retórica, desde zoología hasta sociología, a menudo sosteniendo con sofisticado virtuosismo tesis opuestas (por lo menos, eso le echaban en cara sus adversarios) sin proporcionar el mínimo progreso a las disciplinas en que se ocupaba»¹⁶.

A continuación, Gabrieli reconoce que la obra de este autor se caracteriza por el enorme número de material recogido, su desenfadada

¹⁴ Un interesante catálogo de obras de este género es el *Kitāb al-Fibriṣt* de Ibn al-Nadīm, editado por G. Flügel en Leipzig, 1871-1872. Tanto los títulos como los autores que recoge este libro son conocidos en la segunda mitad del siglo IX y su extensión es proporcional al dominio y poder que la cultura árabe islámica tuvo en el campo literario y científico. Otra edición de esta misma obra es la editada y traducida más recientemente por Bayard Dodge, *The Fibrist of al-Nadīm*, New York, 1970, 2 vols.

¹⁵ VERNET, J., *Literatura árabe*, Barcelona, 1966¹, 1972³, p. 102.

¹⁶ GABRIELI, F., *op. cit.*, pp. 163-164.

exposición y la agudeza de ciertos análisis¹⁷. Sobre ambas observaciones volveremos unas líneas más abajo pero antes, vamos a detenernos de lleno en una de las obras capitales de este literato, muerto en su Basora natal, en *muḥarram* de 255H, esto es en diciembre de 868-enero de 869. Nos referimos al *Kitāb al-Ḥayawān* o *Libro de los animales*.

3. LA HISTORIA DE LOS ANIMALES, FUENTE DEL *KITĀB AL-ḤAYAWĀN*

La *Historia de los Animales* que nos legó el Estagirita es sin duda el punto de arranque de la zoología racional con sus clasificaciones prácticamente taxonomistas. Como ya hemos citado, la cultura árabe islámica toma en herencia esta obra cuando es traducida por al-Biṭrīq. Así es como ingresa en el enorme caudal de literatura científica de procedencia griega que los sabios musulmanes se esforzaban por aprehender y utilizar como referencia para el progreso de las respectivas disciplinas. De manera que la traducción de la citada obra de Aristóteles debió producir un determinado impulso en la ciencia de la zoología. Sin embargo, no fue ésta una rama que suscitara interés en los científicos árabes, a tenor de la posición en la que se encuentra —en el caso de que esté— en las diferentes clasificaciones de las ciencias. Una ojeada de conjunto en este sentido nos procura datos importantes, a saber: los *Ijwān al-Ṣafā'* la consideran ciencia independiente; en el *Mafātīḥ al-ʿulūm* de Jwārizmī aparece como una ciencia extranjera y, por último, Ibn Jaldūn, ni siquiera la tiene en cuenta¹⁸.

Ahora bien, frente a estos hechos podremos observar otra realidad y es que las traducciones arábigo-latinas de esta obra suponen el comienzo de la zoología como disciplina científica en la Edad Media. Todo esto hace que a finales del siglo XIII el mundo occidental recupere el trabajo de Aristóteles enriquecido con las interpolaciones o comentarios de los estudiosos árabes¹⁹.

¹⁷ GABRIELI, F., *op. cit.*, p. 164.

¹⁸ PELLAT, Ch., «*Ḥayawān*», *EF*, II, pp. 313-325, espec. 321.

¹⁹ Dice Vernet que a fines del siglo XIII el mundo occidental conocía el *Libro de los animales* (*Kitāb al-Ḥayawān*) en 19 libros y que éste era el nombre bajo el cual los árabes habían englobado los tres tratados principales escritos en la materia por Aristóteles, es decir, *Historia animalium* (libros 1-10), *De partibus animalium* (11-14) y *De generatione animalium* (15-19) (A veces también llamadas *De naturis animalium*). En cambio, no se

Queremos decir con lo anterior que la obra de Aristóteles era bien conocida en el mundo árabe y si el desarrollo de la zoología supone una laguna en la clasificación científica no es por desconocimiento o carencia de información. Quizás resulte, eso sí, llamativo porque conocido es el representativo papel que los animales ocupan en el contexto cultural árabe islámico, ya sea en tratados de derecho islámico, agrícolas, botánicos o, simplemente, en textos literarios²⁰, sin contar con los monográficos dedicados al léxico de los animales que se elaboraron en el periodo clásico de la lexicografía (s. II-III/VIII-IX)²¹.

En definitiva, y retomando nuestro tema, al-Āhiz con su obra el *Kitāb al-Ĥayawān* se nos presenta como uno de los conductores de la tradición aristotélica trazada en su citada obra, la *Historia de los Ani-*

conservaron en lenguas orientales ni *De motu animalium* ni *De animalium incessu*. VERNET, J., *op. cit.*, pp. 255 y 256.

²⁰ Sobre lo dicho, remitimos a un trabajo representativo en cada materia. Para los tratados de derecho islámico, véase ARCAS CAMPOY, M., «Referencias zoológicas en los tratados de Derecho islámico», pp. 11-19 en *Ciencias de la naturaleza en al-Andalus. Textos y Estudios* V. ÁLVAREZ DE MORALES, C., (ed), Granada, 1998. Sobre los animales en los tratados agrícolas remitimos a dos trabajos del mismo autor: ÁLVAREZ DE MORALES, C., «La zootecnia en los textos agrícolas árabes», pp. 81-91 en *Ciencias de la naturaleza en al-Andalus. Textos y Estudios* I. Granada, 1990 y «Los animales en los textos agrícolas escritos en árabe» en *Orientalia Lovaniensia Analecta*, n°52. *Miscellanea Arabica Et Islamica. Dissertationes in Academia Ultrajectina prolatae anno MCMXC*, ed. DE JONG, F., Leuven, 1993, pp. 143-163. Un ejemplo en los tratados botánicos es el de CABO, A., *op. cit.*, pp. 21-55. Finalmente, citamos un artículo que hace referencia a los animales en la literatura, ÁLVAREZ DE MORALES, C., «La literatura de al-Andalus y los animales», *Anales de la Academia de Ciencias Veterinarias de Andalucía Oriental*, vol.4, n°1, abril de 1992, pp. 29-39.

²¹ El léxico registrado en los respectivos monográficos va a quedar atesorado en los diccionarios árabes medievales, sobre todo en el *Kitāb al-Mufaṣṣaṣ* de Ibn Sīdah, quien, en consonancia con su obra, le dedica una buena parte de ella, como puede verse en el desglose siguiente: *Kitāb al-jayl* (*Libro de los caballos*), VI, 135-206; *Kitāb al-ibīl* (*Libro de los camellos*), VII, 2-176; *Kitāb al-ganam* (*Libro del ganado menor*), VII, 176-VIII, 20; *Kitāb al-wuḥūš* (*Libro de las bestias*), VIII, 21-58; *Kitāb al-sibā'* (*Libro de los animales de presa*) VIII, 58-91; *Kitāb al-ḥaṣārāt* (*Libro de los insectos*), VIII, 91-123; *Kitāb al-ṭayr* (*Libro de las aves*), VIII, 124-186. Hay que tener en cuenta que la totalidad del léxico árabe se articuló de una manera muy concreta en las obras lexicográficas y, por tanto, el léxico de los animales desempeña un papel determinado en el conjunto final. Para profundizar en este aspecto remitimos al apartado de «lexicografía» que PELLAT desarrolla en el artículo «Ĥayawān», *EP*, pp. 313-314. También a nuestro trabajo, *El proyecto lexicográfico de Ibn Sīdah, un sabio en la taifa de Denia*, Onda, 1999 (en prensa).

*males*²². Ahora bien, ¿compartieron ambos autores idénticos objetivos a la hora de componer sus respectivas obras? Seguramente no. Sin embargo, así ha debido ser interpretado por las fuentes secundarias —o al menos por una parte de ellas— desde antiguo. Quizás por esa razón suele insistirse en que el libro de nuestro autor árabe «no es científico por su plan y su método» y, por tanto, está lejos de ser «un tratado sistemático y técnico de zoología»²³. Debe desprenderse de este tipo de afirmaciones que el *Kitāb al-Ḥayawān* jamás ha formado parte del inventario científico quedando, por tanto, circunscrito al orbe literario.

No obstante, se podrá comprobar que la *Historia de los Animales* a la que líneas arriba le hemos atribuido el privilegio de ser el origen de la zoología racional, concurre casi de continuo en el *Kitāb al-Ḥayawān*. De hecho es una de sus fuentes. Al-Ŷāḥiẓ, la suele citar con la perífrasis *ṣāhib al-mantiq* (el autor de la lógica), para referirse a Aristóteles. Aunque no se limitará a ser sólo una fuente sino que estará presente de una manera muy especial, según creemos y veremos en breve. Pero vayamos por partes.

Retomemos, en este preciso instante, los términos que una parte de la crítica literaria ha aplicado al autor del *Kitāb al-Ḥayawān*, y también a su estilo. Recordemos algunas palabras del antes citado F. Gabrieli cuando se refería a al-Ŷāḥiẓ como «vulgarizador de ciencia aficionado» o que no proporcionó «el mínimo progreso a las disciplinas en que se ocupaba», conclusiones con las que en modo alguno podemos estar de acuerdo por varias razones.

Una de ellas es que, aunque no fuese éste su objetivo, la composición de nuestro autor sí tiene trascendencia científica. Lo demuestra el que esté citado como fuente en algunas obras árabes como en el *Kitāb al-Ŷāmi'* de Ibn al-Bayṭār²⁴. En otras palabras, su trabajo sí salió del entorno del *adab* y pasó, aunque de manera discreta, por el elenco científico. Es más, demostró conocer bien la obra de Aristóteles y aún así establecer —lo que en apariencia era— su propio criterio de clasificación, inserto éste en la cultura árabe islámica.

²² La edición del *Kitāb al-Ḥayawān* que manejamos es la al-ŠĀMĪ, Y., Beirut, 1986, 2 vols. Para la traducción española de la obra de Aristóteles nos hemos servido de la *Historia de los animales* editada por VARA DONADO, ya citada.

²³ ASÍN PALACIOS, M., «El libro de los animales de Jāḥiẓ», *Isis*, 14 (1930), pp. 20-54, espec. p. 23.

²⁴ CABO, A. M., *op. cit.*, p. 54.

Como quiera que sea, y a modo de ilustración de lo que acabamos de decir, referiremos que al-Īñiẓ inaugura su obra planteando cuestiones sobre la generación. Según él la totalidad de las cosas creadas se dividen en virtud de tres principios denominados: *muttafiq* ('parecido'), *mujtalif* ('diferente') y *mutaḏādd* (opuesto). A continuación explica cómo el mundo se divide en materia inerte (*jamād*) y materia orgánica (*nām*) y ésta se subdivide en dos clases: animal (*ḥayawān*) y vegetal (*nabāt*). En cuanto al reino animal, el criterio de ordenación se corresponde con la manera en que el animal tenga de desplazarse: los que caminan, los que vuelan, los que nadan y los que reptan²⁵. Naturalmente esta división —que obedece a la mera observación— se encontrará muy pronto con puntos «confusos» o irracionales, bastante alejados, por tanto, de los distintos órdenes que Aristóteles suministra²⁶. Asimismo hemos de destacar los datos de física, antropología, química y biología que proporciona y también sus notas sobre la evolución de las especies o el mimetismo animal²⁷. Sin embargo —y a pesar de lo dicho— es muy probable que elaborar un tratado de zoología, al estilo aristotélico, no formara parte de su horizonte²⁸.

Por otro lado, no creemos que la labor llevada a cabo por al-Īñiẓ se pueda definir como la de un «vulgarizador de ciencia aficionado». Afirmar esto implica no entender el estilo del autor y mucho menos la tradición cultural en la que se inserta su obra. Recordemos la breve reseña de su vida que hemos hecho en el apartado anterior en la que

²⁵ Véase AL-ĪÑIẒ, *op. cit.*, I, p. 26.

²⁶ ARISTÓTELES, *op. cit.*, pp. 45-63.

²⁷ Para saber un poco más del rico contenido de esta obra, remitimos al inventario de materias que realiza ASÍN PALACIOS, *op. cit.*, pp. 25-37.

Sobre la cuestión del mimetismo animal hay que señalar que, según nos dice Vernet, en el *K. Ḥayawān* han quedado huellas que parecen indicar el conocimiento por parte de su autor de la traducción árabe del libro de fisiognómica de Polemón. Al-Īñiẓ da cuenta de él en fragmentos en los que compara la forma de la cara de los hombres con la de los animales, atribuyendo a aquéllos las virtudes de éstos. Como sabemos, este tipo de pronósticos siguen vigentes en la actualidad y nos han llegado a través de J. B. Porta (1534-1615) y otros autores renacentistas. Véase VERNET, *op. cit.*, p. 23.

²⁸ A este respecto hemos de mencionar una breve obra de Cauquelin, quien —sin grandes aspiraciones científicas— hace pasear al lector por una entretenida reflexión sobre el mundo animal que Aristóteles reflejó. A éste le atribuye el mérito de pretender ilustrar a sus coetáneos y de interesarlos mediante la descripción de animales —y de lugares— que ni él mismo conoció. Véase, CAUQUELIN, A., *Les Animaux d'Aristote. Sur l'Histoire naturelle d'Aristote*, Bruselas, 1995.

decíamos que este autor se formó con los grandes maestros de su época, principalmente con los filólogos y por eso tendrá amplios conocimientos de gramática y lexicografía árabe. También citamos su apego a la lectura de obras filosóficas y científicas griegas que conoció a través del gran número de traducciones que circulaban en la Basora de su tiempo. Según esto —insistimos— al-Ŷāḥiẓ contó con una alta formación científica y un apego indestructible a su cultura de la que él, mestizo, quiere ante todo dar cuenta.

Y lo hará de la única manera en que podía hacerlo porque, como buen testigo de su tiempo que es, nuestro autor elaborará una interesantísima crónica de los saberes árabes islámicos. Percibir así el *Kitāb al-Ḥayawān* de al-Ŷāḥiẓ trae consigo plantearse una nueva cuestión: ¿es ésta obra una enciclopedia árabe islámica?.

4. ¿ES EL *KITĀB AL-ḤAYAWĀN* UNA ENCICLOPEDIA ÁRABE ISLÁMICA?

Para dar respuesta a la pregunta con la que abrimos este apartado es necesario, primero, recurrir al objeto de estudio tratado en la obra de nuestro autor. Hablemos, entonces, del concepto de *ḥayawān* en la lengua árabe para la que el vocablo citado expresa —de manera colectiva— a la totalidad del reino animal. Esta amplia designación incluye al hombre, más específicamente llamado: *al-ḥayawān al-nāṭiq* ('animal racional'). En esto, la obra de Aristóteles y la de al-Ŷāḥiẓ parecen estar de acuerdo, siendo así que la primera dedica una buena parte del libro I a describir la anatomía humana, desde las partes externas (cabeza, tronco y extremidades) hasta las internas (vísceras). Asimismo se habla en esta obra de la generación del ser humano y de su esterilidad²⁹.

En la obra del autor árabe también hay referencias al Hombre, analizado como individuo y como ser que se desenvuelve en sociedad. Desde la primera perspectiva, nos hablará de su anatomía, su reproducción y hasta su psicología. Desde la segunda, se preocupará por hacer conocer al lector el universo que lo rodea: esto es, el medio terrestre, el cielo, las costumbres en las que habita o el lenguaje, por poner algunos ejemplos³⁰. En otras palabras, persistimos en la idea ya planteada de

²⁹ ARISTÓTELES, *op. cit.*, pp. 65-88, 379-407 y 559-579 respectivamente.

³⁰ Véase el inventario de materias de ASÍN PALACIOS, *op. cit.*, pp. 20-54.

que ambas obras tienen mucho en común y lo tienen porque la árabe ha asumido una gran parte del contenido de la griega.

Dicho esto, conviene ahora reflexionar sobre un nuevo asunto, el del desorden de la obra. Así lo define Asín Palacios que, en sus propias palabras, dice:

«No es este libro un tratado sistemático y técnico de zoología, sino más bien un desordenado centón de datos científicos, mezclados con noticias folclóricas, poesías, cuentos y anécdotas, a propósito de los animales»³¹.

La desorganización interna parece ser un nexo común en los libros árabes, a juzgar por el buen número de ellas que así han sido calificadas³². No obstante, también a la obra de Aristóteles se le ha reprochado, por una u otra razón, ese mismo «desorden», esa falta de sistematización y coherencia³³ —lo que supone ya otro punto en común entre ambos libros.

Ahora bien, tal vez pudiésemos «ordenar» el *Kitāb al-Ḥayawān* con muy poco esfuerzo. Quizás bastase con ubicar las expectativas del lector en otros asuntos, como considerarla un completísimo libro de *adab* —en vez de un tratado de zoología— en la que su autor no está obligado a crear una ficción, ni a elaborar un hilo argumental para que una serie de personajes cobren vida. Muy al contrario, sólo tiene que seleccionar el material que quiere presentar a sus lectores. Por otra parte, habría que tener en cuenta que su objetivo era llegar a un público no especialista, a un público que pertenece a la cultura árabe islámica del siglo IX.

Si nos atenemos a estos factores, es probable que la organización de la obra participara, ahora, de otro carácter. Dicho de otra manera, al-Ŷāḥiẓ sabía muy bien lo que estaba elaborando.

³¹ ASÍN PALACIOS, *op. cit.*, p. 21.

³² Esto, que sepamos, ha ocurrido con cierta frecuencia respecto a las obras lexicográficas, por ejemplo, con la citada obra de Ibn Sīdah, el *Kitāb al-Muǧaṣṣaṣ*. Véase nuestro trabajo ya citado, *El proyecto lexicográfico de Ibn Sīdah, un sabio en la taifa de Denia* (en prensa), en el reelaboramos una lectura de este diccionario medieval. Como dato curioso se puede ver también una nota de autor en la que «acusar» de lo mismo a la obra jurídica que está estudiando, el *Mi'yār* de al-Wanšarisī. Cfr. VIDAL CASTRO, F., «El *Mi'yār* de al-Wanšarisī. (m.914/1508). II: Contenido», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, vol 44, 1995, pp. 213-246, espec. p. 217, nota 6.

³³ ARISTÓTELES, *op. cit.*, p. 17.

De lo dicho hasta ahora —y para terminar— podemos inferir que el *Kitāb al-Ḥayawān* puede ser considerado una enciclopedia de la cultura árabe islámica, una enciclopedia que su autor ha logrado construir tomando como referencia la obra aristotélica. Claro que, consigue convertir la *Historia de los animales* —ese tratado de zoología racional— en una obra amena, llena de anécdotas, poesía, leyendas, refranes, etc. y lo hace porque —no es de extrañar— escribe para un público concreto y con conocimiento exacto del destino de su obra: la lectura y, tal vez, su memorización. No es, por tanto, una obra desordenada sino pensada de esta manera y no es su autor un vulgarizador, en cualquier caso un «divulgador de ciencia», que sabe utilizar la obra de Aristóteles como cañamazo en la que bordar su propia cultura, dónde ésta destella en imágenes semejantes a las que produce un caleidoscopio y consigue que queden fijadas en la mente del lector.

5. A MODO DE CONCLUSIÓN

Nos parece que al-Ŷāḥiz actuó como un hombre de su tiempo, como un verdadero representante de la cultura a la que él, desde su condición de mestizo, accede plenamente. El género de *adab* le debe el esplendor que sus obras le aportan; en éstas ha elegido la herencia helena, o la importada desde otras culturas como los elementos procedentes de la India o Persia. Todo ello en una perfecta mezcla integrada en las tradiciones que imponen la cultura árabe islámica.

En cuanto a su *Kitāb al-Ḥayawān* en particular, nos queda por añadir que conocida es la tendencia del hombre a transferir sus virtudes y defectos a los animales. Esto parece ser muy antiguo en la historia de la humanidad donde la convivencia de las «especies» ha sido siempre muy estrecha. De ahí que se les utilice como símbolo de muchas cosas (recuérdese la iconografía cristiana) y antes de formar parte de la iconografía religiosa han estado y están ligados a prácticas mágicas-religiosas. Entre esa manera de utilizarlos se encuentran las obras de carácter literario a la que la de al-Ŷāḥiz pertenece desde oriente pero, ahora, pensemos también en el *Libre de les bèsties* de Ramon Llull (m.1315) o el *Traité des animaux* de Condillac (m.1755) que desde occidente continúan una tradición. Tradición cuyo comienzo es de difícil precisión y sin embargo sigue viva en el folclore de todos los pueblos.