

El “lenguaje” de los animales no humanos en el comentario de al-Fārābī a *De Interpretatione* de Aristóteles

[The “Language” of Non-Human Animals in al-Fārābī’s Commentary on Aristotle’s *De Interpretatione*]

LUIS XAVIER LÓPEZ-FARJEAT
Universidad Panamericana
llopez@up.edu.mx

Resumen: En *De interpretatione* Aristóteles distingue entre voces articuladas e inarticuladas. Mientras que la voz articulada se compone de una combinación de vocales y consonantes, la voz inarticulada equivale a cualquier sonido emitido por animales no humanos. Sin embargo, al-Fārābī cuestiona esta visión. En su *Gran Comentario a De Interpretatione*, corrige la postura de Aristóteles y desarrolla una argumentación que toma en cuenta algunas consideraciones sobre el comportamiento de los animales no humanos en algunos de los tratados de Aristóteles sobre los animales. Tras presentar la postura de al-Fārābī en torno al “lenguaje” en los animales no humanos, discuto brevemente hasta qué punto las capacidades de los animales no humanos para expresarse y comunicarse amplían nuestra comprensión de lo que podríamos entender por lenguaje.

Palabras clave: cognición animal, lenguaje, al-Fārābī, Aristóteles, filosofía islámica

Abstract: In *De Interpretatione* Aristotle distinguishes between articulate and inarticulate voices. While articulate voices are a combination of vowels and consonants, inarticulate voices would be any sound uttered by non-human animals. Nevertheless, al-Fārābī debated this view. In his *Long Commentary on the De Interpretatione*, he amends Aristotle’s position and develops an argumentation that takes into account some considerations regarding non-human animals’ behavior found in Aristotle’s treatises on animals. After presenting al-Fārābī’s views concerning the “language” of non-human animals, I briefly discuss to what extent the capacities of non-human animals to express and communicate themselves broadens our comprehension of what we might understand by language.

Key words: animal cognition, language, al-Fārābī, Aristotle, Islamic philosophy

1. Introducción

El tema de las capacidades cognitivas de los animales no humanos llamó la atención de varios filósofos islámicos del periodo clásico, princi-

palmente de al-Fārābī, Ibn Sīnā y al-Rāzī, entre otros, quienes se ocuparon del asunto desde un espectro amplio de disciplinas que van de la lógica a las ciencias naturales.¹ Entre los temas que se discuten en las obras de estos pensadores aparecen algunos como las explicaciones fisiológicas y psicológicas de los animales no humanos, sus capacidades para reconocer atributos connotacionales o intenciones en el mundo y los procesos por los que logran reconocerse a sí mismos a través de su constitución corporal. Encontramos además la discusión acerca de si son capaces de articular un lenguaje. Esta cuestión involucra dos enfoques complementarios: el fisiológico y el psicológico. Por una parte, desde el punto de vista fisiológico los filósofos islámicos llevaron a cabo minuciosas investigaciones sobre las expresiones del dolor y del placer entre los animales no humanos, explorando la anatomía de sus órganos y sus funciones; por otra parte, desde el enfoque psicológico exploraron las capacidades mentales necesarias para poder expresar sonidos con significado. Concluyeron que los animales no humanos no poseen un lenguaje como los seres humanos. De cualquier modo, a pesar de esta diferencia, en los textos de estos filósofos encontramos muchas consideraciones que ponen de manifiesto las capacidades expresivas y comunicativas de los animales no humanos. Como suele ocurrir con esta clase de temáticas, el trasfondo de la discusión remite a la filosofía y a la medicina heredadas de la tradición griega y, en especial, a las observaciones de Aristóteles y Galeno.²

Aristóteles se refería a la “voz” como la unidad básica de expresión vocal tanto de los animales humanos como de los animales no huma-

¹ Richard Sorabji menciona varias aportaciones de los filósofos islámicos a la comprensión de la cognición animal, principalmente de al-Rāzī, los Ikhwān al-Safā, Avicena y Avempace, en Sorabji 1993, pp. 63–64, 87 y 189–197. Existen innumerables reflexiones sobre esta cuestión en los contextos filosóficos y científicos. He aquí algunos ejemplos: en su *Enumeración de las ciencias*, al-Fārābī incluye la ciencia de los animales como una de las ocho partes de la ciencia de la física (véase al-Fārābī 1953, p. 62); el mismo pensador también escribió un breve tratado en el que defiende algunas consideraciones de las *Partes de los animales* de Aristóteles desde la crítica de Galeno (véase Badawī 1983, pp. 38–115). Ibn Sīnā explora las capacidades cognitivas de los animales no humanos en varios pasajes de sus escritos psicológicos como, por ejemplo, cuando explica en *Shifā’ al-Nafs* 4.3 la importancia de la facultad estimativa (véase Avicena 1959, 1972 y 1968; también Black 1993, pp. 219–258 y 2008, pp. 63–87, 2008; Kaukua 2007, pp. 100–147; Kaukua y Kukonen 2007, pp. 95–119; Kruk 2002, pp. 325–341; López-Farjeat 2012, pp. 121–140; 2013, pp. 71–88 y 2016, pp. 61–73; Druart (en prensa)). Respecto a al-Rāzī, véase Adamson 2012, pp. 249–273 y 2016, pp. 371–382. También véase Bel-Haj Mahmoud 1977. Para algunas observaciones generales, véase Foltz 2006.

² Véase Moraux 1985, pp. 327–344.

nos. Definió las voces en términos fisiológicos y psicológicos, esto es, como un sonido generado por la exhalación de los pulmones a través de la tráquea³ y como el sonido producido por un animal gracias a la intervención de alguna facultad interna, a saber, la imaginación, que permite a los animales no humanos producir intencionalmente voces con significado.⁴ Sin embargo, Aristóteles también distinguió entre voces articuladas e inarticuladas. Las voces articuladas son una combinación de vocales y consonantes, mientras que las voces inarticuladas son cualquier sonido emitido por los animales no humanos. Los animales no humanos, al menos de la manera en que Aristóteles trata la cuestión de las voces en *De interpretatione* 16a27–29, sólo pueden generar voces inarticuladas, es decir, sólo pueden emitir sonidos significativos que no pueden constituir un nombre. Por lo tanto, los animales no humanos no son capaces de articular el habla ni pueden comunicarse entre sí.⁵ Sin embargo, al-Fārābī discute este pasaje con base en el *Libro de los animales* de Aristóteles,⁶ y argumenta que la capacidad para generar expresiones articuladas no es exclusiva de los seres humanos.

En el presente artículo examinaré la postura de al-Fārābī sobre el “lenguaje” en los animales no humanos y el modo en que discute las ideas de Aristóteles respecto a las voces inarticuladas en *De interpretatione*. En su *Gran comentario al De interpretatione*, al-Fārābī corrige la opinión de Aristóteles según la cual los animales no humanos sólo

³ Aristóteles 1983, 8, 420b5–421a5.

⁴ Aristóteles 1983, 8, 420b29 y ss.

⁵ Como se muestra en otros lugares, el propio Aristóteles parece sugerir lo contrario, a saber, que algunos animales se pueden comunicar entre ellos. La argumentación de al-Fārābī se construye precisamente a la luz de algunos pasajes en los que Aristóteles concede que los animales tienen un lenguaje y que, por lo tanto, pueden comunicarse entre ellos. En relación con las tensiones que podemos encontrar en las distintas explicaciones de Aristóteles sobre los animales en diferentes obras, véase Lloyd 1992, pp. 147–167, en donde se analizan las coincidencias y discrepancias entre la zoología aristotélica y su psicología. Druart (en prensa) explora las tensiones que hay en Aristóteles, específicamente en lo que respecta al lenguaje y a la “inteligencia” en los animales no humanos.

⁶ Los tratados de Aristóteles dedicados a los animales (*Historia de los animales*, *Partes de los animales*, *Movimiento de los animales*, *Marcha de los animales* y *Generación de los animales*), fueron compilados en el contexto árabe en un volumen único titulado *Libro de los animales* (*Kitāb al-hayāwān*). Para la traducción y recepción árabe de la *Generación de los animales* véase Brugman y Drossaart Lulofs (eds.) 1971; para la recepción árabe de la *Historia de los animales* véase van Oppenraaij 2003, pp. 387–403; Filius 2008, p. 267; van Oppenraaij 2012, pp. 331–344. Véase también la traducción latina de *De Animalibus* de Aristóteles en van Oppenraaij 1992 y 1998.

pueden emitir voces inarticuladas. Para ello, construye una serie de argumentos que toman en cuenta diversos aspectos de la conducta de los animales no humanos que el propio Aristóteles incluye en sus tratados acerca de los animales. En lo que sigue desarrollaré tres secciones: en la primera explico lo que Aristóteles entiende por sonidos con significado, así como las razones por las que descarta que los animales no humanos puedan emitir voces articuladas; en la segunda sección abundaré sobre el comentario de al-Fārābī a *De interpretatione* 16a27–29 con el fin de mostrar el modo en que defiende la presencia de expresiones articuladas entre algunos animales no humanos. En la tercera y última sección discutiré brevemente hasta qué punto las capacidades de los animales no humanos para expresarse y comunicarse amplían nuestra comprensión de lo que podríamos entender por lenguaje.

2. Sobre el lenguaje de los animales no humanos en Aristóteles

Aristóteles aborda la cuestión de las voces en los animales no humanos en varios lugares de su *corpus*. En diversos pasajes de los tratados sobre los animales y en el *De anima* explica que, para poder producir voces, los animales no humanos deberían estar dotados de órganos fonadores aptos anatómicamente. Éstos son, principalmente, los pulmones,⁷ la tráquea⁸ y la lengua.⁹ En la *Historia de los animales*, Aristóteles se refiere al lenguaje como la articulación de la voz por medio de la lengua;¹⁰ asimismo, en *Partes de los animales* sostiene que la lengua humana es la más suelta, suave y ancha si se la compara con la del resto de los animales. Esto se debe a que, como también indica en *De anima*, la lengua lleva a cabo dos operaciones distintas, a saber, la percepción de los sabores y la articulación de los sonidos y el habla.¹¹ La diferencia entre la anatomía de la lengua o la ausencia de ésta en animales humanos y los animales no humanos es, en algunos casos —por ejemplo, en el de las abejas, las cigarras y los grillos—¹² una razón para descartar la capacidad de éstos para articular un lenguaje. Asimismo, además de carecer de una lengua dispuesta apropiadamente, la configuración de otros órganos como la laringe, el paladar y los labios entre los animales no humanos impide a éstos la articulación del habla —como ocurre en

⁷ Aristóteles 1983, II, 8, 420b20–30; 1970, 535a30 y ss.

⁸ Aristóteles 2008a, 664b1–25.

⁹ Aristóteles 1970, 535a30–535b5; 2008a, 660a15–660b30.

¹⁰ Aristóteles 1970, 535a35.

¹¹ Aristóteles 1983, II, 8, 420b5–23; también 2008a, 660a20–25.

¹² Aristóteles 1970, 535b3–14.

el caso de los crustáceos y los peces—. Otros animales poseen lengua y pulmones, a saber, los cuadrúpedos ovíparos (anfibios y reptiles), que pueden emitir llamados especiales para cortejar y copular.

Sin embargo, en la *Historia de los animales* Aristóteles admite que hay otro tipo de animales que son capaces de emitir voces más sofisticadas e incluso una suerte de lenguaje articulado. Éste es el caso de algunas aves capaces de emitir sonidos vocalizados y cuya lengua está dispuesta de tal manera que, en efecto, parecería que pueden articular un lenguaje.¹³ Aristóteles explica que algunas aves son particularmente elocuentes y que pueden producir sonidos específicos cuando emiten llamados de lucha para combatir o cuando celebran su victoria. Incluso hace referencia a un pájaro de la India, el loro, del que se afirma que posee una lengua semejante a la humana y que, después de beber vino, se vuelve más parlanchín que nunca.¹⁴ A partir de estos ejemplos parecería que al menos algunas aves serían capaces de producir sonidos significativos para expresar sus reacciones “emocionales” a partir del estado de cosas del mundo, y llama la atención que Aristóteles se refiera aquí a una especie particular de articulación (*arthroun*) del lenguaje. Sin embargo, tras hacer todas estas observaciones de las aves, el Estagirita explica que los cuadrúpedos vivíparos también emiten diferentes tipos de voces, si bien carecen de un lenguaje articulado. De hecho, Aristóteles añade que el lenguaje articulado es propio de los animales humanos, cuya característica es la posesión de lenguaje y voz, mientras que otros animales poseen voz pero carecen de un lenguaje articulado.¹⁵

Aristóteles distingue claramente entre voz y lenguaje: mientras que la primera se caracteriza por su tono y no difiere dentro de su propio género, es decir, todo perro ladra y toda vaca muge, el sonido articulado —lo que, de acuerdo con Aristóteles, podría considerarse razonablemente “lenguaje”— difiere tanto entre los diferentes animales como dentro de la misma especie según cada localidad. Luego presenta algunos ejemplos que, de nueva cuenta, sugieren que algunas aves son capaces de articular un lenguaje: mientras que algunas perdices cacarean, otras producen un gorjeo estridente; lo mismo ocurre en el caso de los animales humanos: emitimos la misma voz, pero el lenguaje difiere en cada uno de nosotros. Démonos cuenta de que parecería que, en términos generales, Aristóteles rechaza que los animales no humanos sean capaces de articular un lenguaje; sin embargo, al mismo tiempo

¹³ Aristóteles 1970, 535b20.

¹⁴ Aristóteles 1970, 597b28.

¹⁵ Aristóteles 1970, 536b1–5.

siempre tiene en mente el caso de algunos pájaros que sí parecen tener esa capacidad.

Ahora bien, cuando trata la cuestión de las voces de los animales no humanos, Aristóteles, además de referirse a las disposiciones fisiológicas, ofrece una explicación psicológica que justifica la emisión de sonidos significativos. En un pasaje de *De anima* se introduce la necesidad de la imaginación como la facultad interna, conectada con la voz, que resulta esencial para concebir sonidos significativos. Aristóteles sostiene que, aunque la voz es el sonido que produce una criatura viva, no todo sonido que emite ésta es una voz (por ejemplo, un sonido emitido con la lengua o la tos son sonidos, mas no voces). Por lo tanto, la emisión de la voz implica, de acuerdo con el *De anima*, dos condiciones: (1) la presencia de un alma sensible y (2) el uso de la imaginación (*phantasia*). Por medio de la imaginación, la voz o el sonido vocal posee significado (*sêmantikos psophos*).¹⁶ El significado (*sêmeinein*) no puede explicarse como una mera operación fisiológica, sino sólo a través de la intervención de una facultad interna. Nótese que aquí, en el *De anima*, Aristóteles defiende que hay una conexión entre la imaginación y las voces con significado, pero eso no implica que un sonido con significado presuponga un lenguaje articulado. El *De anima* es consistente con *De interpretatione* 16a27–29 dado que, como ya se mencionó, Aristóteles propone que los animales no humanos sólo pueden generar voces inarticuladas, es decir, sonidos significativos, sin que esto signifique que puedan articular un lenguaje.

En *De interpretatione* hay otras consideraciones que podrían confirmar el hecho de que los animales no humanos son incapaces de articular un lenguaje. Por ejemplo, Aristóteles explica ahí la articulación del lenguaje y enuncia cuatro condiciones para que exista: (1) debe haber un mundo objetivo, (2) debemos ser capaces de elaborar concepciones mentales de ese mundo, (3) las voces o el lenguaje deben ser signos de estas concepciones mentales y (4) debemos tener la capacidad de traducir estos signos a partir de nuestras concepciones mentales en la forma tanto de un lenguaje escrito como de uno hablado. Sostiene que el lenguaje hablado o articulado no se compone sino de signos convencionales (*sunthêkê*) de las concepciones mentales. Para poder argumentar que los animales no humanos son capaces de articular un lenguaje, deberíamos primero demostrar que son capaces de elaborar representaciones mentales del mundo y que pueden vincularlas convencionalmente con el tipo de voces que emiten. De otra manera, debe-

¹⁶ Aristóteles 1983, II, 8, 420b29–421a1.

ríamos concluir que las voces inarticuladas de los animales no humanos carecen de un significado convencional y, por lo tanto, que no serían capaces de articular un lenguaje. En efecto, ésta parece ser la conclusión de Aristóteles.

3. *Al-Fārābī sobre el lenguaje en los animales no humanos*

El modo en que al-Fārābī aborda el *De interpretatione* constituye un documento esencial para los estudios del impacto de Aristóteles en la historia y el desarrollo de la lógica en el contexto árabe-islámico. Al-Fārābī se detiene, como lo hiciera Aristóteles, en el tratamiento de una serie de dificultades relacionadas con el análisis semántico y gramatical de las partes de los enunciados. Me enfocaré exclusivamente en los pasajes de la primera parte de esta obra en los que al-Fārābī discute sobre lo que Aristóteles entiende por las nociones de voces articuladas e inarticuladas. Como ya se ha mencionado, en *De interpretatione* 16a27–29 Aristóteles afirma que los animales no humanos sólo pueden emitir voces inarticuladas y que no pueden generar un lenguaje articulado. De esta manera, como se propuso en la sección previa, hay razones para sostener que ésta sería la conclusión definitiva de Aristóteles. Sin embargo, al-Fārābī sostiene algo distinto.

A partir de su comentario a *De interpretatione*¹⁷ y de otras obras suyas como, por ejemplo, *El libro de las letras*, es fácil reconocer que al-Fārābī coincide con Aristóteles en que el proceso de nombrar es totalmente convencional. Por lo tanto, al-Fārābī adopta las condiciones que Aristóteles establece para la articulación del lenguaje, y procede a explicarlas de una forma ligeramente distinta: (1) debe haber un mundo objetivo, esto es, objetos sensibles fuera del alma, (2) debe existir un alma capaz de elaborar pensamientos (*maqūlāt*), imágenes (*maṣṣūrāt*) y representaciones (*mutajayilāt*) de dicho mundo objetivo y (3) debe haber expresiones orales y escritas. El propósito de Aristóteles al inicio de su tratado es, de acuerdo con al-Fārābī, explicar la relación que existe entre el habla y el pensamiento, así como entre la escritura y el habla. En las primeras líneas del *De interpretatione* Aristóteles afirma que “los sonidos hablados [voz (*ṣawt*), en el comentario de al-Fārābī] son símbolos de afecciones en el alma [rastros (*āthār*) en el alma], y marcas escritas [lo que es escrito], símbolos de sonidos hablados [lo que sale

¹⁷ Véase el texto árabe en al-Fārābī 1960. Me ha sido de gran ayuda la traducción de Zimmermann (al-Fārābī 1981), que en varios casos he modificado para añadir diversos énfasis. Para las diferentes interpretaciones del *Peri Hermeneias* de Aristóteles en los contextos árabe y latino, véase Black 1992, pp. 25–83.

de la voz]”.¹⁸ Por “rastros en el alma” al-Fārābī se refiere al contenido mental, es decir, a las formas, imágenes y representaciones acumuladas por las facultades internas, en especial por la imaginación y la memoria. Por lo tanto, estos rastros son residuos de la percepción sensorial, y el habla o los lenguajes son símbolos de dichas afecciones en el alma, mientras que las marcas escritas son símbolos del lenguaje hablado. En el contexto de este tratado, el lenguaje sería lo que significa el contenido de nuestra mente; pero, al mismo tiempo, el lenguaje significa o se refiere (*ma'nā*) al mundo fuera del alma.

Al-Fārābī comprende que la relación entre el lenguaje hablado y el lenguaje escrito, así como la relación entre el lenguaje hablado y la afección (*pathema*) en el alma, es absolutamente convencional, es decir, su origen se encuentra en la práctica social. Tal es la misma postura que mantiene en la segunda parte, capítulo veinte, de su *Libro de las letras*, en la que habla sobre el surgimiento de las letras y las expresiones en diferentes naciones. Ahí al-Fārābī explica que el ser humano en su estado natural, en un estado de carencia, comienza a moverse hacia lo que necesita y, de esta manera, se embarca en el conocimiento, el pensamiento acerca de algo, la formación de conceptos, así como el proceso de imaginar y comprender todo aquello para lo que, por su propia naturaleza, tiene mayor disposición. En otras palabras, el ser humano tiene una disposición natural y posee una constitución apropiada para conocer el mundo objetivo.¹⁹ Ahora bien, cuando necesita comunicar a otros lo que hay en su mente, lo primero que utiliza son signos o gestos, pero después recurre a sonidos del habla o voces. De acuerdo con al-Fārābī, las voces se emplearon inicialmente como una forma de señalar y comunicar algo a cierto receptor. A través de dicha acción alguien empleaba las señales y los gestos que apuntaban al mundo externo como una manera de significar el contenido interno de su mente. Sólo después cada señal o gesto que apuntaba a cierto objeto específico comenzó a su vez a acompañarse de un sonido del habla o voz específica, lo que se convertiría en una voz que significa cierto objeto dado.²⁰

Para que la emisión de la voz pueda producirse, al-Fārābī se refiere a una serie de precondiciones fisiológicas: la estructura mecánica de los diferentes órganos, como la faringe y los pulmones, así como la disposición de la garganta, la boca, la lengua y los labios, algo esencial para

¹⁸ Aristóteles, 1988, 16a1–4; al-Fārābī 1960, pp. 24–25; Zimmermann (al-Fārābī 1981), pp. 10–11.

¹⁹ Al-Fārābī 1969, § 115.

²⁰ Al-Fārābī 1969, § 116.

la producción de la voz.²¹ Asimismo, hace notar que esta disposición orgánica particular difiere de región a región y también de acuerdo con los diferentes caracteres y temperamentos de los pueblos que habitan cierta área geográfica. Esto explicaría el surgimiento de lenguajes diversos en naciones diferentes: las voces primarias que utilizan los pueblos de distintas regiones significan para cada uno de ellos lo que tienen en mente, y diferirán de acuerdo con su disposición fisiológica para emitir sonidos específicos, a saber, las letras alfabéticas (*hurūf*).²² Dichas letras no son suficientes para la expresión de todo lo que está en la mente, y esta carencia es la que lleva a la necesidad de conectar letras para crear voces más complejas. De hecho, éste es el origen de los nombres, que corresponde a la explicación presentada por Aristóteles en *De interpretatione*.²³ Al-Fārābī comenta la definición del nombre que Aristóteles proporciona en *De interpretatione* 16a19–20, según la cual el nombre es “una expresión [sonido significativo, en el texto de Aristóteles] que significa por convención, sin indicar tiempo alguno, y ninguna de cuyas partes significa por separado”.

Al-Fārābī explica que, de acuerdo con Aristóteles, el sonido no es un género de expresión, sino el género de las letras. Por lo tanto, las letras se componen de sonidos y constituyen expresiones que, cuando significan por convención, se convierten en nombres.²⁴ Ahora bien, en *De interpretatione* 16a27–29 Aristóteles afirma lo siguiente: “Hemos dicho ‘por convención’ porque ningún nombre lo es por naturaleza a menos que se convierta en un signo. Pues incluso los sonidos intranscribibles [sonidos inarticulados, de acuerdo con el texto de Aristóteles] pueden significar algo, v.g., los sonidos de las bestias; pero ninguno de ellos es un nombre”. En otras palabras, lo que Aristóteles afirma es que, aunque las voces inarticuladas de los animales no humanos podrían significar algo, esto no significa que dichas expresiones sean nombres; los nombres sólo pueden serlo por convención. Al-Fārābī cuestiona esta posición. Discute con los comentaristas²⁵ de este pasaje que han argumentado que es redundante afirmar que el nombre es convencional

²¹ Al-Fārābī 1969, § 117.

²² Al-Fārābī 1969, §118.

²³ Al-Fārābī 1969, §119.

²⁴ Al-Fārābī 1960, p. 29; Zimmermann (al-Fārābī 1981), p. 16.

²⁵ Se ha discutido a qué comentaristas se refiere al-Fārābī. En la introducción a su traducción, Zimmermann explica que es muy probable que al-Fārābī no conociera los nombres de los comentaristas griegos de la obra mencionada, si bien lo más probable es que conociera los nombres de los comentaristas de la versión árabe. Zimmermann incluye una tercera posibilidad: por “comentaristas” al-Fārābī podría referirse a los maestros cristianos de Bagdad (véase Zimmermann (al-Fārābī

dado que no hay expresión sino por convención.²⁶ Al-Fārābī responde indicando que si Aristóteles incluye las palabras “por convención” al definir el nombre, lo hace porque hay casos en los que las expresiones pueden producirse sin necesidad de una convención, como ocurre en el caso de muchas aves y otros animales que, de acuerdo con el *Libro de los animales*, son capaces de producir de manera ocasional sonidos compuestos por letras. Como señala Zimmerman, todo indica que al-Fārābī se refiere a *Historia de los animales* 504b1 y ss, así como a *Partes de los animales* 660a29. En el primero de estos pasajes Aristóteles menciona que algunas aves poseen la capacidad de emitir sonidos articulados, literalmente “sonidos de letras” (*grámmata fthlegetai*); en el segundo, como se mencionó en la sección anterior, afirma de nueva cuenta que algunas aves son capaces de pronunciar letras.

Ahora bien, al-Fārābī sostiene que si las expresiones se componen de letras, entonces en los casos mencionados los sonidos producidos por los animales no humanos serían en realidad expresiones articuladas. Al-Fārābī hace algunas precisiones respecto a las expresiones de los animales no humanos: (1) algunos animales no humanos, por ejemplo muchos pájaros, pueden producir sonidos compuestos por letras desconocidas para nosotros, y éstos constituyen expresiones articuladas, (2) hay algunos otros animales no humanos, como las cabras y otros, que producen sonidos compuestos por letras conocidas por nosotros, y éstos serían también expresiones articuladas y (3) hay algunos animales, como el loro y la urraca, que pueden imitar expresiones humanas que no poseen de manera natural, pero que pueden llegar a aprender. (1) y (2) son casos en los que la articulación de expresiones es natural y no por convención, mientras que (3) es un simple caso de imitación. Por lo tanto, según al-Fārābī, algunos de los sonidos producidos por animales no humanos son expresiones articuladas que no se basan en la convención y, en estos casos, el género del nombre debería colocarse al nivel del sonido y no de la expresión. En otras palabras, las expresiones articuladas podrían consistir en sonidos naturales. Por lo tanto, en *De interpretatione* 16a27–29 no sería redundante añadir “por convención” a la definición del nombre, puesto que Aristóteles se refiere específicamente al lenguaje de los animales humanos; sin embargo, en el caso de

1981), pp. cv–cxii. Desde mi punto de vista, al-Fārābī se refiere a la tradición de comentaristas que heredó las interpretaciones griegas provenientes de Alejandro de Afrodisia y de Amonio. Tales comentaristas explican *De interpretatione* 16a27–29 precisamente de la manera en que al-Fārābī critica (véase Todd 1976, pp. 140–146; Blank (trad.) 1996, 41, 1, p. 15).

²⁶ Al-Fārābī 1960, p. 31; Zimmermann (al-Fārābī 1981), p. 19.

algunos animales no humanos, el “lenguaje” no es por convención, sino algo natural.

Al-Fārābī añade que “los sonidos intranscribibles o inarticulados” a los que se refiere Aristóteles son aquellos que no tienen un signo gráfico. Cuando el Estagirita menciona que estos sonidos podrían significar algo, a lo que se refiere es a las emociones de los animales no humanos, como serían el miedo, el placer o el enojo, todos ellos estados emocionales que los animales no humanos pueden comunicarse entre sí. Por lo tanto, dado que los animales no humanos son capaces de expresar ciertas emociones y contenidos mentales (imágenes y representaciones) por medio de sonidos significativos, y éstos a su vez simbolizan algo particular para otros miembros de su especie, al-Fārābī puede concluir que los “sonidos de las bestias” deberían considerarse en este pasaje expresiones articuladas.

4. *Comentarios finales*

Como he mostrado, al-Fārābī introduce en su comentario a *De interpretatione* 16a27–29 una teoría natural del lenguaje para el caso de los animales no humanos. Sostiene que algunos animales no humanos emiten sonidos significativos que pueden considerarse expresiones articuladas que comunican estados emotivos. La argumentación de al-Fārābī se construye sobre algunas observaciones empíricas que el propio Aristóteles ofrece en su tratado sobre los animales. Le da prioridad a lo que Aristóteles indica en su zoología y formula una interpretación del pasaje en cuestión con dichas consideraciones en mente. Según al-Fārābī, los animales no humanos gozan de una disposición fisiológica y psicológica que les permite formular expresiones articuladas fuertemente conectadas con sus emociones. Dichas expresiones articuladas son los sonidos naturales de los animales no humanos y que necesitan distinguirse de las expresiones por convención de los animales humanos.

En el *De interpretatione*, Aristóteles sugiere que, si bien las voces inarticuladas de los animales no humanos tienen un significado, no pueden considerarse expresiones lingüísticas. Sin embargo, al-Fārābī piensa que esas expresiones ya son lenguaje. Son propias exclusivamente de las especies dotadas con la disposición para emitir las, así como para simbolizar a través de éstas sus emociones y sus reacciones ante el mundo. Esto sugiere que los animales no humanos no imitan las expresiones humanas, y que los animales humanos no antropomorfizan el comportamiento de los animales no humanos. Éstos últimos poseen una vida emocional propia y, a su vez, tienen disposiciones fisiológicas y

psicológicas para exteriorizar intencionalmente sus experiencias internas y sus reacciones ante situaciones particulares del mundo externo. Al-Fārābī está de acuerdo con Aristóteles en que no toda voz natural puede considerarse una expresión lingüística; sin embargo, puede considerarse “lenguaje” si se trata de una voz natural que expresa algún significado, puesto que sería un proceso a través del cual un animal emite un sonido vinculado con sus representaciones o contenidos mentales, en este caso con sus emociones. A través de esta argumentación al-Fārābī amplía la comprensión del lenguaje al no limitarlo al vínculo entre un sonido significante con los contenidos conceptuales de la mente humana, sino que abre la posibilidad de que los contenidos mentales no conceptuales, como las imágenes y las representaciones en la mente de un animal no humano, puedan exteriorizarse a través de sonidos significantes que comunican estados emocionales particulares.

BIBLIOGRAFÍA

- Adamson, P., 2012, “Abū Bakr al-Rāzī on Animals”, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, vol. 94, no. 2, pp. 249–273.
- , 2016, “The Ethical Treatment of Animals”, en R.C. Taylor y L.X. López-Farjeat, *The Routledge Companion to Islamic Philosophy*, Routledge, Londres/Nueva York, pp. 371–382.
- Al-Fārābī, 1953, *Catálogo de las ciencias*, versión trilingüe, trad. Ángel González Palencia, CSIC, Madrid.
- , 1960, *Alfarabi's Commentary on Aristotle's Peri Hermeneias* (De Interpretatione), W. Kutsch y S. Marrow (eds.), Imprimerie Catholique, Beirut.
- , 1969, *Kitāb al-Ḥurūf*, M. Mahdi (ed.), Dar el-Mashreq, Beirut.
- , 1981, *Al-Farabi's Commentary and Short Treatise on Aristotle's De Interpretatione*, trad. F.W. Zimmermann, Oxford University Press, Londres.
- Aristóteles, 1967, *On Interpretation*, trad. H.P. Cooke, Harvard University Press, Londres.
- , 1968, *Parts of Animals*, trad. A.L. Peck, Harvard University Press, Londres.
- , 1970, *Historia Animalium*, trad. A.L. Peck, Harvard University Press, Londres.
- , 1983, *Acerca del alma*, trad. Tomás Calvo Martínez, Gredos, Madrid.
- , 1988, *Sobre la interpretación*, en *Tratados de Lógica (Órganon) II*, trad. M. Candel Sanmartín, Gredos, Madrid.
- , 2000, *On the Soul*, trad. W.S. Hett, Harvard University Press, Londres.
- , 2008a, *Partes de los animales*, trad. E. Jiménez y A. Alonso, Gredos, Madrid.
- , 2008b, *Investigación sobre los animales*, trad. J. Pallí, Gredos, Madrid.

- Avicenna, 1959, *Avicenna's De anima, Being the Psychological Part of Kitāb al-Shifā'*, F. Rahman (ed.), University of Durham Publications/Oxford University Press, Londres.
- , 1972/1968, *Liber de anima seu Sextus de naturalibus*, Simone van Riet (ed.), 2 vols., E. Peeters/E.J. Brill, Lovaina/Leiden.
- Badawi, A. (ed.), 1983, *Traitéés philosophiques par al-Kindī, al-Fārābī, Ibn Bājjā et Ibn Ḍdy*, Dar al-Andaloos, Beirut.
- Bel-Haj Mahmoud, N., 1977, *La psychologie des animaux chez les arabes*, Klincksieck, París.
- Black, D., 1992, “Aristotle's ‘Peri hermeneias’ in Medieval Latin and Arabic Philosophy: Logic and the Linguistic Arts”, *Canadian Journal of Philosophy*, vol. 17, pp. 25–83.
- , 1993, “Estimation in Avicenna: The Logical and Psychological Dimensions”, *Dialogue*, vol. 32, no. 2, pp. 219–258.
- , 2008, “Avicenna on Self-Awareness and Knowing that One Knows”, en S. Rahman *et al.* (comps.), *The Unity of Science in the Arabic Tradition*, Springer, Dordrecht, pp. 63–87.
- Blank, D. (trad.), 1996, *Ammonius on Aristotle's On Interpretation 1–8*, Cornell University Press, Ithaca, Nueva York.
- Brugman, J. y H.J. Drossaart Lulofs (eds.), 1971, *Aristotle's Generation of Animals. The Arabic Translation Commonly Ascribed to Yaḥyā ibn al-Bīṭrīq*, Brill, Leiden.
- Druart, Th.-A., (en prensa), “Animal Cognition According to the Philosophers in the Islamic World: Aristotle or Galen?”, The Catholic University of America, Washington.
- Filius, L., 2008, “The Book of Animals by Aristotle”, en A. Akasoy y W. Raven (comps.), *Islamic Thought in the Middle Ages. Studies in Text, Transmission and Translation in Honour of Hans Daiber*, Brill, Leiden, pp. 267–273.
- Foltz, R.C., 2006, *Animals in Islamic Tradition and Muslim Cultures*, Oneworld, Oxford.
- Kaukua, J., 2007, *Avicenna on Subjectivity*, University of Jyväskylä, Jyväskylä.
- Kaukua, J. y T. Kukonen, 2007, “Sense-Perception and Self-Awareness: Before and After Avicenna”, en S. Heinämaa *et al.* (comps.), *Consciousness. From Perception to Reflection in the History of Philosophy*, Springer, Dordrecht, pp. 95–119.
- Kruk, R., 2002, “Ibn Sīnā on Animals: Between the First Teacher and the Physician”, en J. Janssens y D. de Smet (comps.), *Avicenna and his Heritage*, Leuven University Press, Lovaina, pp. 325–341.
- Lloyd, G.E.R., 1992, “Aspects of the Relationship Between Aristotle's Psychology and his Zoology”, en M.C. Nussbaum y A. Oksenberg (comps.), *Essays on Aristotle's De anima*, Clarendon Press, Oxford, pp. 147–167.
- López-Farjeat, L.X., 2012, “Self-Awareness (*al-shu'ūr bi-al-dhāt*) in Human and Non-human Animals in Avicenna's Psychological Writings”, en A. Vigo (comp.), *Oikeiosis and the Natural Basis of Morality*, Georg Olms Verlag, Hildesheim, pp. 121–140.

- López-Farjeat, L.X., 2013, “¿Tienen los animales no humanos un ‘yo’? Una posible respuesta desde la filosofía de la mente de Avicena”, *Signos Filosóficos*, vol. 15, no. 30, pp. 71–88.
- , 2016, “Avicenna on Non-Conceptual Content and Self-Awareness in Non-Human Animals”, en J. Kaukua y T. Ekenberg (comps.), *Subjectivity and Selfhood in Medieval and Early Modern Philosophy*, Springer, Suiza, pp. 61–73.
- Morau, P., 1985, “Galen and Aristotle’s *De Partibus Animalium*”, en A. Gotthelf (comp.), *Aristotle on Nature and Living Things: Philosophical and Historical Studies Presented to David M. Balme on his Seventieth Birthday*, trad. A. Preus, Mathesis and Bristol Classical Press, Pittsburgh, pp. 327–344.
- Sorabji, R., 1993, *Animal Minds and Human Morals: The Origins of a Western Debate*, Cornell University Press, Ithaca.
- Todd, R.B., 1976, “Alexander of Aphrodisias on *De Interpretatione* 16a26–29”, *Hermes*, vol. 2, no. 104, pp. 140–146.
- Van Oppenraaij, A.M.I., 1992/1998, *Aristotle’s De Animalibus. Michael Scot’s Arabic-Latin Translation*, 2 vols., E.J. Brill, Leiden, (vol. III, *Generation of Animals*); vol. II, *Parts of Animals*; A.M.I. Van Oppenraaij y A.P. Orbán, eds.).
- , 2003, “The Reception of Aristotle’s *History of Animals* in the Marginalia of Some Latin Manuscripts of Michael Scot’s Arabic-Latin Translation”, *Early Science and Medicine*, vol. 8, 4, no. 4, pp. 387–403.
- , 2012, “The Critical Edition of Aristotle’s *De Animalibus* in the Arabic-Latin Translation of Michael Scot. Its Purpose and Its Significance for the History of Science”, en A.M.I. van Oppenraaij y R. Fontaine (eds.), *The Letter Before the Spirit: The Importance of Text Editions for the Study of the Reception of Aristotle*, Brill, Leiden, pp. 331–344.