

## EL CORPUS DE LOS LINGÜISTAS MUSULMANES Y LA NOCION DE AUTORIDAD

POR  
SALVADOR PEÑA

**L**AS ciencias árabes islámicas *luga* y *naḥw* —aproximadamente lexicografía / -logía y gramática<sup>1</sup>— nacieron y se desarrollaron con una finalidad primordial: describir un objeto bien delimitado de antemano<sup>2</sup>, y al que los practicantes de las mismas dieron por nombre (*al-luga*) *al-'arabiyya*, *kalāmu l-'arab* etc. Se trata de un estado de la lengua árabe en el que se ha hecho abstracción de diferencias dialectales, diacrónicas y diafásicas, y que resulta de la suma de todas las realizaciones —efectivas o posibles— atribuidas a un grupo de hablantes bien definido, los *'arab*; esto es, los árabes puros o auténticos, que, por no haber estado sometidos a ningún tipo de mestizaje cultural<sup>3</sup>, hablaban una lengua exenta de corrupción (*fasād*).

Las fuentes primarias medievales, con que contamos en abundancia actualmente, presentan, en su mayor parte, esa descripción. Para llegar a ella, *lugawiyūn* y *naḥwiyūn* transforman, por una serie de operaciones cognoscitivas y procedimientos de pruebas, comunes en

<sup>1</sup> La *luga* incluye tanto la elaboración de diccionarios o vocabularios, como investigaciones en el léxico de la lengua, principalmente las anomalías en la atribución de los *alfāz* a los *ma'ānī*, y, asimismo, la resolución de problemas morfológicos y fonéticos, con resultados que pueden variar de los del *naḥw*. Este, grosso modo, se compone de *ṣarf* o morfo(no)logía e *ī'rāb* o sintaxis.

<sup>2</sup> *Cfr.*, por ejemplo Ibn al-Sarrāḡ: *Uṣūl* I 35.

<sup>3</sup> *Cfr.*, sobre todo, Ibn Sinān: *Sirr* 121 y 275-6, y al-Suyūṭī: *Muzhir* I 212.

términos generales a toda ciencia y civilización <sup>4</sup>, la materia prima lingüística que se encargaron de recoger extremando el cuidado en lo que hace a la “pureza” de la misma. La mayor parte de este corpus nos ha llegado, a través de obras gramaticales y léxicas, en forma de breves realizaciones atribuidas a hablantes concretos y usadas principalmente en la argumentación o en calidad de ilustraciones de uso.

Sin embargo, es un hecho conocido que, entre tales realizaciones, si bien en número relativamente escaso, gramáticos y lexicógrafos / —lógos incluyeron algunas abiertamente atribuidas a hablantes que, atendiendo a los mismos criterios de aquéllos, no pueden ser calificados de ‘*arab*. Examinando algunos casos de ello, junto con la utilización de realizaciones supuestas en gramáticas y obras léxicas, y tras de pasar revista a las fuentes que componen el corpus de la lingüística árabe, nos proponemos lo siguiente: 1.º, ofrecer ciertos elementos para una clasificación tipológica de gramáticas y colecciones comentadas de palabras; 2.º, analizar la función que los sabios musulmanes del lenguaje podían concederles a las realizaciones de ciertos hablantes no puros, concretamente tardíos, y, 3.º, demostrar que en la tradición lingüística y filológica árabe islámica ha existido, como en la grecolatina <sup>5</sup>, la noción de *auctoritas*, sobrepuesta o al margen del valor de prueba que se le concede, por definición, al corpus del *kalāmu l-‘arab*.

### 1. *El corpus de la descripción lingüística*

Para seguir adelante es necesario recordar, aunque sea brevemente, una constante en las ciencias árabes islámicas del lenguaje y el texto, de enorme trascendencia teórica y metodológica: la distinción entre *lafz* y *ma‘nà*, o sea, expresión o palabra y contenido o idea, las dos únicas caras efectivamente consideradas en el estudio del lenguaje o del signo por los lingüistas musulmanes medievales <sup>6</sup>. Y es que los requisitos de pureza antes mencionados afectan sólo a la descripción

<sup>4</sup> No estamos, pues, de acuerdo con Versteegh, según el cual (1980 15), el sistema de los *uṣūlu l-naḥw*, y, en concreto, la observación empírica, el saber acumulado, el *consensus doctorum* y el razonamiento inductivo, como procedimientos científicos, se halla entre los elementos que la lingüística musulmana tomó del pensamiento griego.

<sup>5</sup> *Cfr.*, por ejemplo Curtius: 1948 pas.

del *lafz*, de lo estrictamente lingüístico, dejando a un lado todo lo que tenga que ver con las ideas o las funciones comunicativas<sup>7</sup>, que, según la teoría dominante<sup>8</sup>, son comunes a todos los hombres. De ahí la especificación racial —en sentido cultural— que afecta a *luga* y *naḥw*, cuyo objeto principal es el *lafz*. Enseguida veremos por qué es necesaria esta aclaración.

Lo importante por ahora es dejar sentado que el corpus de las disciplinas de la expresión sólo incluye realizaciones de árabes lingüísticamente puros. Más en detalle, el corpus se compone de las fuentes que siguen:

a) El material de encuesta que los propios lingüistas musulmanes recogieron en entrevistas orales con informadores reputados por su *faṣāḥa* o pureza<sup>9</sup>. Los límites que comúnmente se aceptaron para la recogida del corpus de la boca de los hablantes son el siglo II/VII para los beduinos árabes que —se entiende, recientemente— se habían establecido en ciudades, y el IV/X, para los que nunca habían salido del desierto<sup>10</sup>; quedando eliminados los de épocas posteriores por creerse que su lengua estaba ya corrupta. Esto, cronológicamente; en cuanto a lo geográfico, damos por supuesto que nos referimos a los habitantes de la Península Arábiga y lo que, imprecisamente, puede llamarse su istmo.

b) *El Corán*. El hecho de que el propio Libro de Dios se califique a sí mismo en varias ocasiones<sup>11</sup> de *‘arabī* posibilita, por un lado, que el *tafsīr* o exégesis coránica incorpore a sus investigaciones los resulta-

<sup>6</sup> Nuestra idea es que la tercera faceta, el concepto, no tuvo en general, y cuando fue así, valor más que en la teoría, sin trascender a la práctica lingüística.

<sup>7</sup> Función comunicativa es también uno de los sentidos de *ma‘nā*, como se comprueba en la descripción de los llamados *aqṣāmu ma‘āni l-kalām*.

<sup>8</sup> La idea, consensuada hasta donde sabemos por los sabios musulmanes del lenguaje, se halla, expresa o no, en multitud de obras; *vid.*, por ejemplo, al-Ŷāḥiẓ: *Bayān* I 135, y al-Zarkašī: *Burhān* I 377.

<sup>9</sup> Sobre esto, puede verse, en fuentes primarias, al-Ŷawharī: *Ṣiḥāḥ* I 33 (con referencia a sus propias entrevistas orales: *mušāfahatī*) y, en secundarias, Corriente: 1976 65.

<sup>10</sup> *Vid.* Fück: 1950 3, al-Ḥadīṭi: 1980 73, etc.

<sup>11</sup> Por ejemplo en XII *Yūsuf* 2.

dos de las ciencias del lenguaje <sup>12</sup> y, por otro, que éstas consideren la palabra de Dios parte integrante del corpus del *kalāmu l-'arab* <sup>13</sup>. En cuanto a las *qirā'āt*, o *variae lectiones* eliminadas de la Vulgata uṭmāniana junto con las variantes de recitación de ésta, plantean un problema metodológico desde este punto de vista en el que no nos vamos a detener <sup>14</sup>, pero, simplificando las cosas, bastará con decir que, para buen número de lingüistas, forman parte también del corpus.

c) *El Ḥadīt*. El otro cuerpo escritural islámico, la Sunna o conjunto de dichos atribuidos al Profeta y a otros personajes píos de los primeros tiempos del islam, motivó la misma falta de unanimidad entre los lingüistas de cara a su aceptación como prueba. En suma, lo que se discutía <sup>15</sup> era hasta qué punto había garantías de su pureza lingüística, dado que se sabía muy bien que algunos hadices habían sido transmitidos sólo en su *res*, sin que se pudiera asegurar que los transmisores, quizá culturalmente mestizos o extranjeros en muchos casos, no habían introducido corrupción en los *verba*.

d) *Otros testimonios no poéticos*. Junto a las anteriores, *lugawiyūn* y *nahwiyyūn* manejaron otras realizaciones de procedencia diversa, en prosa: refranes, máximas, plegarias, etc., a condición, como siempre, de que estuviera garantizada la no contaminación cultural de sus emisores.

e) *La poesía*. Por último, el corpus de la descripción lingüística incluye la obra de los poetas llamados '*arab o qudamā*', esto es, de nuevo, aquellos que no habían estado expuestos a mestizaje cultural con otros pueblos. Tanto su importancia cuantitativa dentro del corpus como nuestros objetivos aquí nos obligan a detenernos en el *šī'r* desde la perspectiva de su utilización como testimonio por parte de los sabios del lenguaje.

No hay que olvidar, primero, el problema metodológico que la poesía plantea ante su inclusión en el corpus del *kalāmu l-'arab*. Ello, a

<sup>12</sup> Cfr., por ejemplo al-Suyūṭī: *Tafsīr* 302, al-Ṭabarsī: *Maṣma'* III 206, al-Zamajšārī: *Kaššāf* IV 236, todos ellos en apoyo de la identificación del *kalāmu l-'arab* con la lengua del Corán.

<sup>13</sup> Cfr., por ejemplo, al-Ŷāḥiḡ: *Ḥayawān* V 23, al-Zamajšārī: *Mufaššal* 2.

<sup>14</sup> *Vid.*, sobre ello, al-Ḥadīṭī: 1980 31-8, 'Umar: 1982 21-32.

<sup>15</sup> Para más detalle, *vid.* Fück: 1950 189, Kopf: 1956 50-2, Ḍayf: 1968 20, Ḥadīṭī: 1980 49-59 y 1981, 'Umar: 1982 32-9.

causa de que el *šī'r*<sup>16</sup> fue siempre, tanto en la teoría poética como en la lingüística, discriminado del *kalām*, es decir, del lenguaje<sup>17</sup>. El *šī'r* no es *kalām*, según los sabios musulmanes, fundamentalmente porque al poeta se le reconoce una libertad de acción que el hablante —o escritor en prosa— no tiene. Esa mayor permisividad para el primero afecta al plano del *lafz* y al del *ma'nà*. Las faltas en el contenido cuya comisión le es lícita al poeta son la mentira, la fantasía, la inmoralidad; en la expresión las faltas disculpadas son transgresiones de las reglas gramaticales y coinciden con nuestras licencias poéticas. Son lo que se llama *darūrāt* o *rujaṣ* en la terminología árabe, y que, por las razones indicadas, interesan tanto a las disciplinas poéticas como a las lingüísticas. Estas recurren a un razonamiento un tanto simplista desde nuestra óptica para contar con la poesía en el corpus del *kalāmu l-'arab*: si la única diferencia entre poesía y “lenguaje”, en el plano de la expresión, consiste en que el poeta incurre en *darūrāt*, bastará con aislarlas, entendiéndolas como usos anómalos para el hablante, y lo que resulte de la sustracción será ya *kalām*, perfectamente válido por tanto para su uso como prueba en la descripción lingüística.

El siguiente paso es seleccionar a poetas concretos que, en razón de su pureza, pueden proporcionar realizaciones con que engrosar el corpus, es decir, lo que se denomina *ḥuṣūṣun bi l-'arabiyya*. En conjunto, puede decirse que como tal se consideró a la “poésie archaïque” de Blachère<sup>18</sup>; o, al contrario, que se rechazaban los versos de los poetas *muwalladūn* o *muhḍaṭūn*, respectivamente, “mestizos” (en el sentido indicado) o “modernos/tardíos”. Para decidir sobre casos singulares, los primeros lingüistas desplegaron un rigor implacable, del que abundan las anécdotas. Sin entrar en la enojosa y estéril discusión de cuál fue el último “poeta-argumento”, podemos generalizar y decir que ya los poetas muertos en las primeras décadas del siglo II/VIII, como Ŷarīr (m. 110/728), Farazdaq (m. 110/728), Dū l-Rumma (m.

<sup>16</sup> Al hablar de poesía ignoramos deliberadamente la distinción entre los versos o poemas en metro *ra'yaz*, por un lado, y en los demás metros, por otro. Sólo estos últimos son denominados *šī'r*. Los lingüistas mantienen esta distinción, pero sólo nominalmente: no tiene ninguna consecuencia teórica o práctica.

<sup>17</sup> Evidencias explícitas de la oposición entre *šī'r* y *kalām* se hallan por doquier. Cfr., por ejemplo, al-Qazzāz: *Danīra* 66.

<sup>18</sup> Blachère: 1965 141.

117/735) etc., tuvieron problemas para ver sus versos reconocidos como *šawāhid* o testimonios<sup>19</sup>.

## 2. Testimonios, esquemas, citas, modelos y ejemplos

Antes de entrar a considerar las transgresiones de esos límites cronológicos por lingüistas que de hecho incluyeron en sus obras documentación de poetas y, en menor medida, prosistas tardíos y no árabes puros; es necesario que nos detengamos brevemente en la noción de *šawāhid*, para precisar cuáles de las ilustraciones lingüísticas de que hablábamos al principio son realmente testimonios, y qué función cumplen las que no lo son.

En conjunto, nos referimos a las realizaciones efectivas o supuestas que *naḥwiyyūn* y *lugawiyyūn* incluyen, casi siempre con profusión, en sus libros. Se trata de breves textos que, a simple vista, se presentan como ejemplos de apoyo de una regla sintáctica, o contextos de una palabra descrita léxica o morfológicamente. Las encuestas y los textos sancionados a que antes nos referíamos, más los datos que, en cuantía indeterminada, extrae el lingüista de su intuición o su memoria, es lo que constituye la materia prima que sirve para describir el *kalāmu l-‘arab*. *Lugawiyyūn* y *naḥwiyyūn* concebían sus colecciones de palabras comentadas y exposiciones gramaticales como descripciones expuestas a polémica, siempre que no estuvieran pensadas como instrumentos meramente didácticos. Las pruebas de las afirmaciones de algún modo juzgadas controvertibles son los *šawāhid* o testimonios. Por eso, cuando se describe un hecho o se enuncia una regla que el sabio tiene por evidente, dirá: “Esto es tan usual en la lengua árabe pura que no requiere testimonio”<sup>20</sup>. Los *šawāhid*, pues, no coinciden exactamente con el corpus, sino que son sólo una parte de éste, caracterizada por su valor probatorio de contrarreglas gramaticales y rarezas léxicas o morfológicas.

Todos los *šawāhid* son —o se tienen por— realizaciones efectivas.

<sup>19</sup> Todo esto puede ampliarse en al-Ŷāḥiẓ: *Bayān* IV 84c, al-Isbahānī: *Agānī* I 79, Ibn Sinān: *Sirr* 276, Ibn al-Sīd: *Iqtidāb* II 13 y 113, Ibn Rašīq: *Umda* I 131; y, en fuentes secundarias, Kopf: 1956 58-9, Ḥasanayn: 1985 17, Abu-Khadra: 1986 80.

<sup>20</sup> *Cfr.*, por ejemplo Ibn al-Qaṭṭā: *Šarḥ Mutanabbī* 251.

En las gramáticas es fácil distinguirlos de nuestra segunda clase de ilustraciones: las realizaciones supuestas del tipo de *ḍaraba Zaydun 'Amran* 'Zayd le pegó a 'Amr' o *'Abdu llāhi ajūka* "Abd Allāh es tu hermano", que, respectivamente, representan la construcción de verbo transitivo con un solo objeto y la oración nominal. Ilustraciones como éstas tienen una función didáctica, mnemotécnica y simplificadora, se repiten continuamente a lo largo de los siglos y llegan a veces a sustituir a la etiqueta sintética del hecho de que se trate, de modo que "*ḍaraba Zaydun 'Amran*" podría traducirse como "oración transitiva de un solo objeto". Cumplen, pues, una función semejante a la que los esquemas paradigmáticos del *ṣarf* o morfología, tipo *'Aḥal* o *Miḥāl*, y proponemos que se les llame también esquemas.

Volvamos a las realizaciones efectivas. De las mismas fuentes primarias<sup>21</sup> parte la distinción entre el uso de realizaciones sancionadas, por un lado, con finalidad auténticamente probatoria (*istidlāl*) y, por otro, como meras ilustraciones (*tamīl*). Hay, pues, además de testimonios, otras realizaciones, casi siempre atribuidas a un hablante conocido, y que vamos a llamar por ello citas, cuya función es distinta a la del *ṣāhid*. El lingüista no las esgrime para callar a un posible adversario que dude de la validez de una regla o descripción desconocidas o inusitadas, sino que las acumula con otros fines. Uno de ellos es el didáctico. En efecto, hay que observar que las mismas realizaciones traídas a colación para el mismo punto de la descripción pueden ser unas veces testimonios y otras, citas, dependiendo del carácter de la obra en que aparezcan. Un verso que en un tratado como el *Kitāb* de Sibawayhi (m. 177/793) es un auténtico *ṣāhid* se convierte en cita en un manual como por ejemplo *Luma'* de Ibn Ḥinnī (m. 392/1002), ya que la finalidad del tratado es descubrir y la del manual enseñar<sup>22</sup>. Por otro lado, y he aquí el punto principal a que queríamos llegar, las citas se convierten en modelos cuando la lingüística pretende prescribir en lugar de describir. Volveremos a esto enseguida.

Si las citas son en gran parte responsables del valor añadido que muchas obras lingüísticas poseen como instrumentos de educación integral, desde el momento en que su repetida presencia convierte algu-

<sup>21</sup> Cfr., al-Bagdādī: *Jizāna* I 13.

<sup>22</sup> Sobre las diferencias de discurso en la gramática árabe medieval, vid. Guillaume: 1981.

nos libros en antologías de textos religiosos, jurídicos o, singularmente, literarios; preferimos reservar el término ejemplos para todas las realizaciones, efectivas o supuestas, que el sabio esgrime como enseñanzas morales, como *enxemplos*, al mismo tiempo que ilustraciones lingüísticas. Se trata de máximas piadosas o fragmentos del Ḥadīṭ que suelen aparecer en manuales pensados para jóvenes estudiantes a los que se intenta proporcionar los rudimentos de la gramática concebida como simple instrumento <sup>23</sup>.

### 3. *Transgresiones de los límites cronológicos de la pureza*

Las precisiones anteriores deben capacitarnos ya para estudiar los casos en que las ilustraciones lingüísticas incluidas por *naḥwiyyūn* y *lugawīyyūn* en sus libros son realizaciones atribuidas a hablantes tardíos, en aparente flagrante contradicción con los principios de método que expusimos al principio.

#### 3.1. Testimonios de la idea

Para empezar, hay que añadir un nuevo tipo de ilustración a la lista anterior. Son los textos que se esgrimen en la argumentación de cualquier afirmación que no se considere estrictamente lingüística. En este caso nos limitamos a hacernos eco de una distinción perfectamente reconocida en los *uṣūl* o fundamentos de las ciencias del lenguaje, donde incluso cuentan con su término propio: *ṣawāhidu fī l-ma'na* o testimonios de la idea, que quedaron fuera de nuestra lista precisamente por serlo, por no afectar, según la teoría islámica, al estudio de la expresión.

En su notable monografía sobre Ibn Ḷinnī <sup>24</sup>, A. Mehiri afirmaba que aquél no se contentó con reproducir los versos-testimonio usados por los lingüistas anteriores y añadió otros, de poetas tardíos, convencido de su validez para describir la lengua árabe pura. Esto, que el in-

<sup>23</sup> Un representante de este género, el *I'rāb* de Ibn Hišām al-Anṣārī.

<sup>24</sup> Mehiri: 1973 34 y 130-1.

vestigador tunecino presenta como una cuasi-revolución metodológica por parte de Ibn ʿYinnī, es, en nuestra opinión, inexacto. Este último no fue el primero en documentarse en los *muwalladūn*, cuando lo hizo mostró muy poca audacia, y, sobre todo, sus escasos *šawāhid* tardíos no sirven a la descripción de la lengua, sino que apoyan ideas. El pasaje de Ibn ʿYinnī en que se basa Mehiri es, al menos para nosotros, bastante claro. Está ahí<sup>25</sup> el sabio iraquí explicando el sentido que tiene decir figuradamente que los animales o los objetos hablan. Para ello, cita algunos versos de poetas antiguos y el siguiente de Abū l-Ṭayyib al-Mutanabbī (m. 354/965), contemporáneo suyo:

فلو قدر السنان على لسان      لقال لك كما اقول

Si lengua tuviera el hierro de mi lanza,  
él mismo te diría lo que yo te digo

Luego, como si tuviera que disculparse, a pesar de no estar argumentando sobre el *lafz*, se previene contra la objeción de quien se pudiera sentir escandalizado por la presencia de un texto “mestizo”. Tratándose de ideas, dice, los *muwalladūn* son tan válidos como los *qudamāʾ*; ya Abū l-ʿAbbās al-Mubarrid (m. ca. 286/899), añade, usó con este fin un verso de Abū Tammām (m. 231/845) en su *Kitābu l-ʿIstiqāq*. Después de Ibn ʿYinnī, otros sabios<sup>26</sup> han defendido la misma postura: fuera en estricto de las disciplinas de la expresión es lícito transgredir los límites impuestos al corpus del *kalāmu l-ʿarab* “porque las ideas son cosa de la razón” —tal como lo dice el granadino Abū ʿĪfar b. Mālik (m. 779/1378)<sup>27</sup>—, lo cual borra las diferencias entre “puros” y “mestizos”. No son, pues, los *šawāhidu fī l-maʿnā* tardíos, frecuentes por doquier en las fuentes primarias, los que podrían suponer una incoherencia metodológica.

### 3.2. Textos tardíos en el corpus lingüístico

Sin embargo, ha habido, sin duda, documentación en hablantes tardíos para argumentar afirmaciones relativas al plano del *lafz*. Dos

<sup>25</sup> Ibn ʿYinnī: *Juṣṣāʾis*, I 24.

<sup>26</sup> Vid. Ibn Rašiq: *ʿUmda* II 236, al-Suyūṭī: *Muzhir* I 59.

<sup>27</sup> Al-Bagḍādī: *Jizāna* I 5.

lingüistas contemporáneos entre sí, uno oriental y otro andalusí, nos proporcionan casos muy significativos.

El primero es sencillo y bastante conocido por la impresión que provocó que alguien usara documentación tardía como auténtico testimonio de la expresión y, además, comentando un fragmento coránico en un *tafsir*. El poeta utilizado era Abū Tammām y el autor de la heterodoxia metodológica, al-Zamajšarī (m. 538/1144), que, eso sí, justifica su insólito procedimiento (*Kaššāf* I 87):

Pues, aunque se trate de un poeta tardío, cuyas realizaciones no suelen considerarse base de argumentación para la lengua, fue tan sabio en ésta que lo que compuso tiene el mismo valor que la poesía que transmitió. O ¿no es cierto que los sabios han esgrimido como pruebas versos de la *Ḥamāsa* basándoles la confianza que en él tenían como transmisor?<sup>28</sup>.

Pequeñas rebeliones, como ésta, contra los criterios de selección del corpus se produjeron con cierta frecuencia. Sabemos<sup>29</sup>, así, que Ibn Hišām (m. 213/828), el autor de la *Sira*, consideraba al imam al-Šafi‘ī (m. 204/819) fuente de argumentación lingüística; y, al parecer<sup>30</sup>, Ibn Ḥazm (m. 456/1064) pensaba que los poetas andalusíes contemporáneos de Ŷarīr, en concreto Ŷa‘wana b. al-Šimma (m. a. 138/755), deberían contar entre los *ḥuṣayūn bi-l-‘arabiyya*.

El segundo caso nos lo proporciona el pacense, valenciano de adopción, Ibn al-Sīd (m. 521/1127), que, en varios lugares de su obra, se documenta en poetas y prosistas que no podía tener por árabes puros; sin llegar, desde luego, a la audacia de al-Zamajšarī, ya que para aquél los hablantes tardíos, por muy autorizados que estén, no llegan a ser nunca fuente única de *šawāhid* de la expresión. Lo que sí hay en sus libros son testimonios “mestizos” de la idea<sup>31</sup>, que aquí ya no nos interesan, por un lado, y, por otro, lo que en nuestra clasificación de las ilustraciones hemos llamado modelos y citas.

Las citas de poetas tardíos aparecen varias veces en la obra de Ibn

<sup>28</sup> Se refiere, evidentemente, a la labor de antólogo de la poesía árabe auténtica llevada a cabo por Abū Tammām.

<sup>29</sup> Al-Suyūṭī: *Buḡya* II 115.

<sup>30</sup> Al-Dāya: 1968 44, Makkī: 1968 69.

<sup>31</sup> *Vid.*, por ejemplo *Iqtidāb* III 169.

al-Sīd para documentar tanto hechos de *luga* como de *naḥw* <sup>32</sup>. Y hay que recalcar que así ocurre cuando el sabio se está limitando a describir el *kalāmu l-‘arab*, no a prescribir ni permitir usos lingüísticos. La diferencia respecto de la heterodoxia de al-Zamajšarī antes comentada la constituye el hecho de que Ibn al-Sīd sólo cita poetas *muwalladūn* para cerrar listas de testimonios ya ampliamente engrosadas por realizaciones de poetas árabes auténticos. De cualquier modo, ya es un hecho reseñable que, a pesar de esa salvedad, recurriera, para tales menesteres, a los siguientes: Abū Tammām <sup>33</sup>, Ibn al-Mu‘tazz (m. 296/908) <sup>34</sup>, Ibn al-Rūmī (m. 283/896) <sup>35</sup> y al-Mutanabbī, este último en varias ocasiones. En una de ellas ofrece Ibn al-Sīd una justificación de la ampliación del corpus del *kalāmu l-‘arab*. Está ahí, en ese pasaje, contradiciendo a al-Kisā‘ī (m. 182/799), al-Naḥḥās (m. 338/950) y al-Zubaydī (m. 379/989), según los cuales *āl* ‘familia, partidarios’ sólo entra en sintagma de rección nominal seguido de un nombre expreso. Para apoyar el uso de “*āl* + pronombre”, cita Ibn al-Sīd versos de cinco poetas antiguos y uno de al-Mutabbabbī. Y, a continuación, dice (*Iqtidāb* I 30):

Aunque Abū l-Ṭayyib no se cuente entre quienes ofrecen argumentos lingüísticos, este verso suyo constituye testimonio por otro motivo. Es así que sus poemas han reclamado atención de los críticos, y que gramáticos y estudiosos del léxico contemporáneos suyos (...) los han estudiado. Pues bien, ninguno de ellos le reprochó el empleo de *āl* como regente de un pronombre (...).

En cuanto a los textos tardíos utilizados como modelos, según nuestro término, aparecen claramente en cierto pasaje de otro de sus libros <sup>36</sup>, donde se reproduce una consulta de *bon usage* dirigida a Ibn al-Sīd, junto con la respuesta de éste. El anónimo curioso quería comprobar con el maestro si —tal como alguien le había asegurado— era incorrecto gramaticalmente emplear como jaculatoria de encabezamiento de escritos la fórmula *Bi-smi llāhi l-raḥmāni l-raḥīmi wa-ṣallā*

<sup>32</sup> Vid., respectivamente, *Masā‘il* 60a, *Iqtidāb* III 16.

<sup>33</sup> *Masā‘il* 60a.

<sup>34</sup> Loc. cit.

<sup>35</sup> *Masā‘il* 48a y b.

<sup>36</sup> *Masā‘il* 306-31a.

*llāhu ‘alā Muḥammadin* ‘En nombre de Dios, clemente y misericordioso, y Dios bendiga a Muḥammad’, cuya primera parte es una oración declarativa (*jabar*) y la segunda, desiderativa (*du‘ā*), siendo así que van en coordinación y el *nahw* enseña que sólo se coordinan elementos equivalentes. La respuesta de Ibn al-Sīd es que tales expresiones son perfectamente aceptables. Y, como prueba irrefutable, esgrime el hecho de que otras semejantes han sido utilizadas por Sībawayhi, al-Mubarrid, Abū ‘Alī al-Fārisī (m. 377/987) y al-Hamaḍānī (m. 388/1007).

Ninguno de estos cuatro prosistas, lingüistas los tres primeros, literato el último, podría haber sido considerado árabe puro, por ser tardíos, de origen extranjero o ambas cosas a la vez. Lo característico de este caso es que ahora Ibn al-Sīd no se ve obligado a justificar su elección entre hablantes “contaminados”, y sólo entre estos. Ello, en nuestra opinión, se debe a que en el pasaje referido el sabio no está aplicando sus conocimientos a la descripción del *kalāmu l-‘arab*, sino a la recomendación de usos lingüísticos; es decir, está prescribiendo. Y, para ello, las fuentes documentales no tienen que provenir de árabes puros, sino simplemente de hablantes fiables del árabe, bien por su dedicación literaria bien por sus conocimientos teóricos.

#### 4. Los “auctores”

Es evidente, pues, que nos encontramos ante una noción semejante a la de *auctor* en la tradición filológica europea. Para nosotros, los hablantes tardíos que la lingüística árabe ofrece como modelos, cuando su finalidad es la prescripción, y también los que se cuelan entre los *ṣawāhid* de los lingüistas más atrevidos, así como los que proporcionan testimonios de la idea, son eso: portadores de *auctoritas*. Poco debe importarnos que la terminología árabe no haya especificado una palabra para cubrir la noción. Aunque hay algunos casos en que ‘*ulamā*’ se ha utilizado en este sentido<sup>37</sup>: los mejores hablantes del árabe, dignos de ser imitados por los *kuttāb* o funcionarios.

Lo que nos parece necesario es que se distinga entre los textos autorizados y aquellos susceptibles de ser utilizados como testimonios

<sup>37</sup> Al-Zaḡyāyī: *Yumal* 143.

lingüísticos. Las nociones de *šāhid* o *ḥuǧǧā* son técnicas; se aplican sólo a los textos capaces de facilitar la descripción, y, en sí mismas, no implican autoridad ni reconocimiento valorativo de la capacidad de sus emisores. Hay, a nuestro modo de ver, una diferencia radical entre, pongamos por caso, al-Nābiga al-Ḍubyānī (m. 605) y al-Mutanabbī desde el punto de vista de la *luga* y el *naḥw*. A pesar de que los versos del primero hayan terminado convirtiéndose también en autoridades, en principio lo que a los lingüistas les interesa es su carácter de hablantes del estado de lengua descrito, y no la conveniencia de que se les imite. Para los sabios menos conservadores, ambos son capaces de hablar correctamente árabe puro; pero el primero lo hacía espontáneamente (*ṭab'*), mientras que el segundo consiguió el dominio de la lengua gracias al esfuerzo. Por eso las realizaciones de los modernos deberán ser escrutadas a los ojos de los resultados de la investigación lingüística; en tanto que estos se basan en las realizaciones de los antiguos, aceptadas sin más y por definición.

## BIBLIOGRAFIA

## A. Fuentes primarias

- al-Bagdâdî *Jizâna*: 'Abd al-Qâdir b. 'Umar al-Bagdâdî. *Jizânatu l-adabi wa-lubbu lubâbi lisâni l-'arabi*. Ed. 'Abd al-Salâm Muḥammad Hânûn. Al-Qâhira 1979.
- Ibn Hišâm al-Anšârî *I'râb*: Ŷamâl al-Dîn Abû Muḥammad 'Abd Allâh b. Yûsuf b. Hišâm al-Anšârî. *Al-I'râbu 'an qawâ'idî l-i'râbi*. Ed. Rašîd 'Abd al-Ralunân al-'Ubaydî. Bayrût 1970.
- Ibn al-Qaṭṭâ' *Šarḥ Mutanabbî*: 'Alî b. Ŷa'far b. Muḥammad b. al-Qaṭṭâ' al-Šiqillî. "Šarḥu l-muškilî min šî'ri l-Mutanabbî". Ed. Muḥsin Gayyâḍ *Mawrid* 6/3 (1977), 237-60.
- Ibn Rašîq *'Umda*: Abû 'Alî al-Ḥasan b. Rašîq al-Qayrawânî al-Azdî. *Al-'Umdatû fi maḥâsini l-šî'ri wa-adabihi wa-naqdihi*. Ed. Muḥammad Muḥyî l-Dîn 'Abd al-Ḥamid. Bayrût 1972 (reimpr.).
- Ibn al-Sarrâŷ *Ušûl*: Abû Bakr Muḥammad b. Sahl b. al-Sarrâŷ al-Naḥwi al-Bagdâdî. *Al-Ušûlu fi l-naḥwi*. Ed. 'Abd al-Ḥusayn al-Fatîlî. Bayrût 1985.
- Ibn al-Sid *Iqtidâb*: Abû Muḥammad Abd Allâh b. Muḥammad b. al-Sid al-Baṭalyawsî. *Al-Iqtidâbu fi šarhi Adabi l-kuttâbi*. Ed. Mušṭafâ al-Saqqâ y Ḥâmid 'Abd al-Maŷîd. Al-Qâhira 1981-3.
- Ibn al-Sid *Masâ'il*: *Kitâbu l-Masâ'ili wa-l-aŷwibati*. Ms. Escorial: n.º 1518 (Derenbourg).
- Ibn Sinân *Sirr*: Abû Muḥammad 'Abd Allâh b. Muḥammad b. Sa'id b. Sinân al-Jafâŷî al-Ḥalabî. *Sirru l-fašâḥati*. Ed. 'Abd al-Muta'âlî al-Ša'idî. Al-Qâhira 1969.
- Ibn Ŷinnî *Jašâ'is*: Abû l-Faṭḥ 'Uṭmân b. Ŷinnî. *Al-Jašâ'isu*. Ed. Muḥammad 'Alî al-Naŷŷâr. Al-Qâhira 1952-6. (Reimpr. Bayrût s.d.).
- Ibn Ŷinnî *Luma'*: *Al-Luma'u fi l-'arabiyyati*. Ed. Ḥâmid al-Mu'min. Al-Naŷaf al-Ašraf 1982.
- al-Išbahânî *Agânî*: Abû l-Faraŷ 'Alî b. al-Ḥusayn al-Išbahânî. *Kitâbu l-Agânî*. Bayrût s.d.
- al-Qazzâz *Daŷira*: Abû 'Abd Allâh Muḥammad b. Ŷa'far al-Qazzâz al-Qayrawânî. *Kitâbu Mâ-yaŷûzu li-l-šâ'iri fi l-daŷirati*. Ed. al-Munŷî al-Ka'bi. Tûnis 1971.
- Sibawayhi *Kitâb*: Abû Bišr 'Amr b. 'Uṭmân b. Qanbar Sibawayhi. *Kitâbu Sibawayhi*. Ed. 'Abd al-Salâm Muḥammad Hârûn. Bayrût s.d.
- al-Suyûtî *Bugya*: Ŷalâl al-Dîn Abû l-Faḍl 'Abd al-Raḥnân b. al-Kamâl al-Suyûtî. *Bugyatu l-wu'âti fi tabaqâti l-lugawiyîna wa-l-nuḥâti*. Ed. Muḥammad Abû l-Faḍl Ibrâhîm Bayrût 1979 (2.ª impr.).
- al-Suyûtî *Muzhir*: *Al-Muzhiru fi 'ulûmi l-lugati wa-anwâ'ihâ*. Ed. Muḥammad Aḥmad Ŷâr al-Mawlâ, 'Alî Muḥammad al-Baŷâwî y Muḥammad Abû l-Faḍl Ibrâhîm. Al-Qâhira s.d.
- al-Suyûtî *Tafsîr*: Ŷalâl al-Dîn Abû l-Faḍl 'Abd al-Raḥmân b. al-Kamâl al-Suyûtî y Ŷalâl al-Dîn Muḥammad b. Aḥmad al-Maḥallî. *Tafsîru l-Ŷalâlâyni*. Ed. Muḥammad Karîm b. Sa'id Râŷîb. Bayrût s.d.
- al-Ṭabarsî *Maŷma'*: Abû 'Alî al-Faḍl b. al-Ḥasan al-Ṭabarsî. *Maŷma'u l-bayâni fi tafsîri l-Qur'âni*. Qom 1333-56 h.
- al-Ŷâḥiŷ *Bayân*: Abû 'Uṭmân 'Amr b. Baḥr al-Ŷâḥiŷ. *Al-Bayânu wa-l-tabyînu*. Ed. 'Abd al-Salâm Muḥammad Hârûn. Al-Qâhira s.d.
- al-Ŷâḥiŷ *Ḥayawân*: *Kitâbu l-Ḥayawâni*. Ed. 'Abd al-Salâm Muḥammad Hârûn s.l., s.d.
- al-Ŷawhari *Šihâḥ*: Abû Našr Ismâ'il b. Ḥammâd al-Ŷawhari. *Tâŷu l-lugati wa-šihâḥu l-'arabiyyati*. Ed. Aḥmad 'Abd al-Gafûr 'Attâr. Al-Qâhira s.d.
- al-Zamajšari *Kaššâf*: Abû l-Qâsim Maḥmûd b. 'Umar al-Zamajšari. *Al-Kaššâfu 'an ḥaqâ'iqi l-tanzîli wa-'uŷûnu l-aqâwîli fi wuŷûhi l-ta'wîli*. Bayrût s.d.
- al-Zamajšari *Mufaššal*: *Al-Mufaššalu fi 'ilmi l-'arabiyyati*. Bayrût s.d.

- al-Zarkaši *Burhân*: Badr al-Dîn Muḥammad b. 'Abd Allâh al-Zarkaši. *Al-Burhânu fî 'ulûmi l-Qur'âni*. Ed. Muḥammad Abû l-Faḍl Ibrâhîm. Bayrût 1980 (3.<sup>a</sup> ed.).
- al-Zaýýâyî *Ýumal*: Abû l-Qâsim 'Abd al-Raḥmân b. Ishâq al-Zaýýâyî. *Al-Ýumalu*. Ed. Muḥammad b. Abi Šanab. Paris 1957.

#### B. Fuentes secundarias

- 1980 Abu-Khadra, Fahid: "Ellipsis in the 2nd century A.H.". *Ar* XXXIII, 76-83.
- 1965 Blachère, Régis: "Influences héréditaires et problèmes posés par la recension de la poésie archaïque". *AIS Gibb*, 141-6.
- 1976 Corriente, Federico: "From old Arabic to classical Arabic, through the pre-Islamic koine: Some notes on the native grammarians' sources, attitudes and goals". *JSS* XXI, 62-98.
- 1948 Curtius, Ernst Robert: *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*. Bern. (Trad. Margit Frenk Alatorre y Antonio Alatorre: *Literatura europea y Edad Media latina*. México-Madrid-Buenos Aires 1955 (reimpr. 1984).)
- 1968 al-Dāya, Muḥammad Riḍwān: *Ta'rīju l-naqdi l-adabiyyi fî l-Andalusa*. Bayrût.
- 1968 Ḍayf, Šawqi: *Al-madārisu l-naḥwiyyatu*. Al-Qāhira. (Reimpr. 1976).
- 1950 Fück, Johann: *Arabiya: Untersuchungen zur arabischen Sprach und Stilgeschichte*. Berlin. (Trad. Claude Denizeau: *'Arabiya: Recherches sur l'histoire de la langue et du style arabe*. Paris 1955).
- 1981 Guillaume, Jean-Patrick: "Le statut des représentations sous-jacentes en morphologie d'après Ibn Ginni". *Ar* XXVIII, 222-41.
- 1980 al-Ḥadīṭi, Jādīya: *Dirāsātu fî Kitābi Sibawayhi*. Al-Kuwayt.
- 1981 al-Ḥadīṭi: *Mawqifu l-nuḥāti mina l-iḥtiyāyi bi-l-ḥadīṭi l-šarīfi*. Bagdād.
- 1985 Ḥasanayn, Aḥmad Ṭāhir: "Ḥawla rawāfidi l-naqdi l-adabiyyi 'inda l-'arabi: Naẓratu taḥlīli wa-ta'šili". *Fuṣūl* 6/1, 12-20.
- 1956 Kopf, Lothar: "Religious influences on medieval Arabic philology". *SI* V, 33-59.
- 1968 Makkī, Maḥmūh 'Alī: *Ensayo sobre las aportaciones orientales en la España musulmana y su influencia en la formación de la cultura hispano árabe*. Madrid.
- 1972 Mehiri, Abdelkader: *Les théories grammaticales d'Ibn Yinnī*. Tunis.
- 1982 'Umar, Aḥmad Mujtār: *Al-Baḥṭu l-lugawīyyu 'inda l-'arabi ma'a dirāsatin li-qadīyyati l-ta'īri wa-l-ta'atturi* (4.<sup>a</sup> ed.). Al-Qāhira.
- 1980 Versteegh, Cornelis Henricus Maria: "The origin of the term 'qiyās' in Arabic Grammar". *ZaL* 4, 7-30.

#### Abreviaturas

*AIS Gibb*: *Arabic and Islamic Studies in Honor of Hamilton A. R. Gibb*. Ed. George Makdisi. Leiden 1965.

*Ar*: *Arabica*. Leiden.

*Fuṣūl*: *Fuṣūl*. Al-Qāhira.

*JSS*: *Journal of Semitic Studies*. Manchester.

*Mawrid*: *Al-Mawrid*. Bagdād.

*ZaL*: *Zeitschrift für arabische Linguistik*. Wiesbaden.