

cayos" (o personas del mismo nombre).

Es indudable que aportaciones como la de Bardis abren, desde un ángulo muy preciso, desde niveles muy concretos, nuevas perspectivas a la investigación sociolingüística.

Oscar Uribe Villegas

Jacques Berque: "Perspectives et recherche", "Averroes et les contraires", "L'ambigüeté dans les *fiqh*", "Techniques de raisonnement", "Hellénisme et alchimistes arabes". En Jean-Paul Charnay (Ed.) *L'Ambivalence dans la Culture Arabe*. Editions Anthropos. Paris.

El profesor Jacques Berque, del Colegio de Francia, realiza, aquí, una investigación sociolingüística profunda, pues si bien en el mundo cultural árabe —como en cualquier otro mundo de cultura— la lengua no es isomorfa de los otros aspectos socio-culturales, hay que reconocer que cada lengua refleja —de algún modo— la sociedad y la cultura a las que corresponde, e influye —a veces profundamente— sobre ellas. Porque él nos muestra cómo los *ad'dad*, caros a los filólogos árabes, tienen correlatos en la práctica jurídica árabe, y cómo también sirven de trasfondo (y quizás hasta de estímulo) para la filosofía árabe. El problema de las relaciones e interinfluencias socio-culturales también se plantea en sus textos en cuanto —por un lado— un árabe eminente (Averroes) se convierte simultáneamente en el Gran Comentarista de Aristóteles y el Maestro de Pensar de la Europa Medioeval, y en cuanto —por otro lado— la alquimia recoge un viejo legado que es simultáneamente helénico y arábigo (helenista); que es el producto de confluencias pero, también, de

la antigua comunidad mental mediterránea.

Jacques Berque, en la introducción de esta obra, importantísima para sociólogos y lingüistas, subraya la utilidad que tiene el estudio de la *luqha* y de su evolución, tanto para el análisis histórico como para el filológico de esas sociedades. Él habla de un lenguaje cuasi-iniciático; pero —también— de la aparición de un "árabe mediano" (*arabiya wust'a*), entre el idioma clásico y el que no lo es; medianero entre las diversas naciones árabes.

La evolución es en dos sentidos: 1) en el de la alquimia verbal, manifiesta en los ensayos simbolistas de un Said 'Aql, y 2) en el que se aproxima a las realidades dialectales, según ocurre en la literatura realista egipcia, la cual cubre toda la gama de variaciones que pueden darse en las relaciones "entre lo trascendente, lo razonable y lo concreto".

Lo que a Berque —como sociólogo— le llama la atención en la lengua árabe es: su redundancia; su "agresiva claridad", los campos semánticos que cubre. La redundancia del árabe es mayor que la de otras lenguas, pues el árabe emplea expresiones estereotipadas que se remontan al Corán, en una vocación sagrada y una tradición sapiencial, y procede de una educación que se basa en cuentos y proverbios (pero que sabe orientarse hacia la modernidad, como lo revela el estilo de Tawfiq al H'akim). Su claridad es manifiesta en cuanto rehuye la "arbitrariedad del signo" con una limpieza de derivación y una lógica gramatical implacable; de ese modo, su poesía es "retorno a las fuentes", "vibración de raíces" (hasta tal punto que el homólogo de Mallarmé, en el mundo árabe, es un lexicógrafo). Y, los campos semánticos, son notables porque revelan la polaridad de lo lícito y de lo ilícito (*h'alal* y *h'aram*, *qadim* y *jadid*, *quwmiya* e *isti'mar*) de lo nacional y lo

colonial, de la dependencia y la independencia.

La *luqha* —según el autor— desempeña, así, en el mundo árabe, un doble papel esencial: 1) de protección de lo propio, 2) de acogida de lo extraño. El indica, también: 1) que Louis Massignon, al subrayar la importancia de los *ad'dad*, revela la posibilidad de que colaboren sociólogos, lingüistas y orientalistas y 2) que Louis Aragon fue el introductor de los *ad'dad* en la poesía francesa.

Los *ad'dad* revelan —para Berque— un antiguo estado mental, un sustrato común mediterráneo, que emparenta al árabe con el helenismo presocrático y gracias al cual se explica la facilidad con la que Averroes se convirtió en *el* comentarista de Aristóteles, y en el maestro del pensamiento occidental entre el XIII y el XVI.

El gran adversario de los *ad'dad* es —desde luego— el principio de identidad; pero, su gran aliada es la dialéctica pues, conforme reconoce Isaac de Kairouan, hay oposiciones (como la del día a la noche) que no representan una contradicción sino el conjunto de dos manifestaciones que “lejos de excluirse, se componen en una polaridad”.

Averroes recogió, en su *Bidayat al mujtahid wa nihayat al-muqta'id* soluciones jurídicas opuestas, muy propias de un derecho que —como el musulmán— es agonístico; un derecho en el que el *mujtahid*, obligado a realizar su propia síntesis de elementos divergentes, “se ve jaloneado entre contrarios que equivalen”. Él hace que, así, las decisiones sean la resultante de unas determinaciones externas, objetivas —por una parte— y de unas motivaciones internas, subjetivas —por la otra; decisiones que se toman “de acuerdo con un orden definido y un agenciamiento acumulativo” (p. 136).

Berque es concluyente en esto, pues piensa que Averroes debió tener en

mente el tema (lingüístico, filológico) de los *ad'dad*, para constituir una teoría de la verdad escalonada, socialmente operante.

Según el propio Berque, ésta es una de las etapas del desarrollo de las sociedades y de las culturas porque, según su ley de los tres estados, en la primera etapa habría alternancia semántica; en la segunda, surgirían dicotomía entre la masa observante tradicional y la élite racional o mística y, en la tercera —en forma más reflexiva— aparecería la dialéctica histórica.

Este planteamiento nos parece del mayor interés sociológico, puesto que en tanto las nociones de “élite” y “masa” representan una distinción categorial, teórica, a partir del momento en que las entidades sociales correspondientes entran en relaciones dialécticas, lo que pudo llamarse “masa” se convierte en *pueblo*, y lo que se pudo designar como “élite” se convierte en *grupo dirigente*.

La dialéctica que revela el pensamiento árabe está emparentada, pero es distinta, de aquella de la que se abusa modernamente pues —como señaló Gurvitch— a más de la dialéctica antinómica hegeliano-marxista, existen otras dialécticas: la de la complementaridad; la de la implicación mútua; la de la reciprocidad de perspectivas; la de la ambigüedad. Respecto de esta última, es indispensable reconocer que, junto a la de Marx, se encuentra la figura de otro revolucionador de nuestro tiempo: Freud, porque el fundador del psicoanálisis insistió en la ambigüedad de los comportamientos y permitió que, con ello, llegara a explorarse una “moral de la ambigüedad”.

Socio-lingüísticamente, los *ad'dad* son un “caso extremo de polisemia”. Su crítica hiperracionalista, fundada en el principio de identidad, haría que desaparecieran en su mayoría. Pero —con todo— esto ya no es posible hoy: la lógica aristotélica figura, ahora, sólo co-

mo una al lado de las otras lógicas; de las no aristotélicas (de aquellas a las que se refirió Korbzyski) y —por lo menos— al lado de la lógica dialéctica; de la lógica no-aristotélica por antonomasia, de nuestros días.

De este modo, los *ad'dad* subsisten y —además— tienden a adquirir otra dimensión. No basta ya la teorización lingüística sobre ellos; hay que explorarlos en sentido metalingüístico.

Para concretar un poco qué son los *ad'dad*, hay que recurrir a una ejemplificación, y recoger, de Berque, “el más suntuoso de los *ad'dad*”; en él, el mismo término se puede leer en dos formas (según el matiz vocálico que se acepte) y, entre esas formas hay no sólo oposición semántica sino ambigüedad histórica. Un mismo verso se puede leer: “*ghulibat al-rum fi adha'l-ard'i*” o “*ghalabat...*” y, en un caso, se estará diciendo que “los romanos han sido vencidos en los confines de nuestra tierra” y, en el otro que “los romanos han salido victoriosos...”

La hipótesis del eminente profesor del Colegio de Francia a quien glosamos es en el sentido de que:

“Quizás haya existido un estado antiguo de la lengua árabe en el que tal vez se tradujo con una particular y paradójica nitidez, la percepción bipolar del objeto”.

A esa hipótesis lingüística habría que agregar lo siguiente, en calidad de hipótesis culturológica correlativa. Para el árabe,

“entre todos los triunfos sólo merecería tal designación el triunfo final. Y, en relación con ese fin, se desvanecerían muchas diferencias de este mundo, con inclusión de aquella que separa a un vencido de un vencedor puramente temporales”.

Esos modos de pensamiento se rela-

cionan bien con el helenismo, y con la alquimia. *Enantia* (“los contrarios”) se traduce al árabe, del griego, por los *ad'dad*; los contrarios son considerados como el principio de las cosas, pues se reconoce que todo lo existente proviene de lo inexistente por el camino de la antinomia “potencia-acto”, al tiempo que en la alquimia se habla de la piedra filosofal, con expresiones que son, sistemáticamente, *contradictorias*.

En la vida social cotidiana, la gravitación de los *ad'dad* y de los conexos modos de pensamiento se revela en la ambigüedad de los *fiqh*, en el derecho. Conforme indica el autor:

“El *fiqh* tradicional no es un derecho positivo, sino un derecho procesal, agonístico; en él, la sentencia no procede de un texto unívoco, sino de la controversia judicial”.

Y él mismo revela que la recolección de los *ad'dad* por los filólogos árabes, así como su elaboración teórica parecen haber coincidido con las primeras sistematizaciones de los *fiqh* (en los que concurren, en un mismo caso, normas diferentes e incluso opuestas).

Sus autoridades, sus fuentes, son dos juristas árabes contemporáneos: un egipcio y un marroquí. Un texto riquísimo, apasionante, muestra “las eventuales conexiones entre la ambivalencia de la lengua y la ambigüedad en el Derecho” y —como él mismo dice— en el mundo árabe, de la discreción de la norma jurídica y la exuberancia de la ética, ha procedido un doble movimiento: descendente, desde las calificaciones: ascendente, desde la naturaleza. Este doble movimiento forma “una amplia zona de interferencias, toda llena de ambigüedad: la vida.

Las precisiones que Berque ofrece en seguida son importantes para el sociólogo, y quizás lo sean más aún para el sociopatólogo, preso de cadenas etno-

céntricas; a aquel que está habituado sólo al modo de pensar occidental; a quien acostumbraba reconocer como origen de la "enfermedad social" el conflicto de códigos. Aquí —en ese difícil aprendizaje que el sociólogo cabal tiene que imponerse mediante la salida de su mundo de cultura— tiene que reconocer que aquí, por un proceso propio ese origen sociopatológico se disuelve en una nada: una nada sociopatológica.

La ambigüedad que está acostumbrado a manejar el árabe proviene "del silencio de la ley, del conflicto de normas, del peso de las realidades sociales aberrantes o consuetudinarias, o de la facultad casi infinita de apreciación, dejada a la sutileza del magistrado".

Las posibilidades de esta manipulación de la ambigüedad no son, con todo, infinitas. Hay dos fuerzas que concurren desde dos puntos opuestos y que tienden a hacer que el sistema estalle. En el centro, están la ciudad, y la élite tradicional. Desde un extremo, presionan las poblaciones no ciudadinas; desde el otro, pesan las fuerzas internacionales del imperialismo.

Hasta hoy, el *fiqh* busca menos resolver conflictos que imponer modelos; más que *case-law* es productor de tipos que se apoyan en la erudición ciudadina y en un estilo perpetuado por la economía burguesa. Hasta hoy, el *fiqh* ha podido resolver los conflictos y asegurar el funcionamiento del sistema social en el mundo árabe. Pero, a partir de hoy, las fuerzas disruptivas atentan —y atentarán cada vez más— contra su intervención equilibradora y moderadora, y la ambivalencia de la cultura árabe o se tiene que reorientar o habrá de desaparecer.

El estudio del profesor Berque es —a no dudarlo— una muestra de lo que puede hacer una sociolingüística profunda; de aquello que no puede alcanzar una sociolingüística superficial que,

además de superficial, se empeñe en trabajar sobre un solo mundo cultural: sobre el occidental.

Oscar Uribe Villegas

Iu. D. Desèriev, N. G. Korleteanu, F. P. Filin: "Sociolingvistika i Problem'i Razvitija Obsestvenn'ix Funkcij Jaz'ikov Mira". *Problem'i Jaz'ikoznaniya. Doklad'i i soobsèniya sovetских učen'ix na Mezhdunarodnom Kongresse Lingvistov. Bucharest 28. VIII — 2. IX, 1967. Izdatel'stvo "Nauka". Moskva, 1967. pp. 107-111.*

La comunicación de Desèriev, Korleteanu y Filin sirve —en realidad— como introducción a la serie de trabajos que, en materia de sociolingüística, presentó la delegación soviética ante el Décimo Congreso Internacional de Lingüistas reunido en la capital rumana.

Conforme indican los autores, los problemas sociolingüísticos han llegado a adquirir —en nuestros días— una enorme importancia pues han surgido (e irán surgiendo cada vez más) interrogantes, teorías y prácticas referentes a la estructura, a la función y al desarrollo de las lenguas; de todas ellas, tanto de las antiguas como de las modernas, y sea que tengan escritura o carezcan de ella.

Ellos mismos descienden a terreno más concreto cuando indican que —de modo relevante— entre los problemas que requieren la atención detenida y cuidadosa de sociólogos, políticos, pedagogos y lingüistas, se encuentran: el problema de la lengua culta; el de la lengua que hay que emplear en los diversos niveles de instrucción; el del lenguaje de la ciencia y de la cultura; el del lenguaje que emplean la prensa, la radio, la televisión; el de la influencia que el lenguaje ejerce en la vida socio-