

# La palabra árabe

23/10/2000 - Autor: Monsef Chelli

## Introducción

Este trabajo se propone conocer al araboparlante comparándolo al occidental. Pero la persona no existe de una manera independiente, no es indiferente al ambiente cultural en el que se mueve, es precisamente ese ambiente el que le confiere su especificidad y el que la hace lo que es. Por tanto, aparece como algo totalmente ilusorio intentar comprender la persona sin querer comprender a la vez el elemento cultural en el que respira. Pero allí, nos encontramos enfrentados ante una contradicción que parece insuperable: cómo comprender el elemento donde evoluciona la persona si es precisamente ese elemento el que nos sirve de referencia y que permite toda comprensión, cómo explicar con palabras y con el espíritu de una lengua lo que es la persona, si precisamente la persona se apoya en esas palabras y ese espíritu para existir. En resumen, nos encontramos rápidamente enfrentados a ese problema, que parece imposible de resolver, que es pensar el pensamiento. Los etnólogos han intentado sortear la cuestión traduciendo una cultura y un modo de pensamiento a las premisas occidentales. Pero una forma de pensar no puede ser apreciada más que en relación a otra y no se sabría aprehender la especificidad de la cultura y del lenguaje que se quiere pensar, en tanto no se ha conseguido aprehender en primer lugar las características de la cultura y del lenguaje en los cuales se piensa. Sólo hay un medio de resolver el problema de una aprehensión auténtica de una personalidad con el elemento cultural que la engloba, y es la reciprocidad absoluta entre las dos lenguas y las dos culturas que se quiere confrontar, apreciarlas en función las unas de las otras, es decir, que las unas y las otras deben, alternativamente, ser pensantes y pensadas. Pero una cultura y una lengua no se dejan siempre pensar en otra cultura y en otra lengua; existen límites inabordables donde el talante del espíritu del otro parece absurdo e imposible, y son precisamente esos límites los que nos parecen dignos de interés, pues nos revelan lo que, en el espíritu de cada cultura, parece en tal grado evidente que no se es consciente de su existencia y que no puede ser evidenciado más que por la imposibilidad de integrarlo en el espíritu de otra cultura.

Es necesario decir aquí que toda esta investigación ha sido guiada por dos experiencias que tuve en mi infancia y que me han revelado la especificidad de las lenguas y de los espíritus que las animan. Tengo que relatar esas experiencias porque toda esta obra no es más que la tentativa de dilucidar el problema que me expusieron y atenuar el estupor que produjeron en mí. No se trata de experiencias subjetivas que podrían ser recusadas como fantasías, y si bien no pueden ser dadas a la visión y el tacto para dejar a cada uno el cuidado de apreciarlas a su manera, no se sitúan tampoco al nivel que hace contestable la objetividad misma, el nivel profundo donde el espíritu, aunando lo diverso, labra la objetividad. Pero antes de comentar y justificar, qué es el objetivo de este trabajo, intentaremos ser precisos y reproducir con exactitud lo que pasó, añadiendo previamente, para aclarar los hechos, que me he visto impregnado desde mi nacimiento por dos culturas y dos lenguas: el árabe y el francés.

La primera de esas experiencias se produjo cuando tenía ocho o nueve años, había llegado con mi familia, la noche anterior, a un lugar que desconocía anteriormente, para pasar allí el verano, y, poco después del alba, estábamos despiertos para tomar un baño de mar, en un sitio desconocido y bajo una luz irreal. Aún totalmente aturdido por el sueño y la novedad, cuando me dirigía hacia el agua, escuché casi simultáneamente dos voces que exclamaban en tonalidades diferentes: “el agua está fría”, “al-ma’ barid”. Fue entonces que me sentí presa de estupor y embarazo. No tuve la impresión de que ambas voces se fundían en el espacio, sino que cada una captaba el espacio y todo lo sensible doble porque cada una de esas voces me situaba en un universo diferente y lo que separaba esos universos no eran años luz sino la discontinuidad en su estado absoluto: el mar era doble, la arena y el cielo también, y la luz del sol, que aún no se veía, estando impregnado de religiosidades diferentes. El estupor que se apoderó de mí entonces estaba ligado a un sentimiento vago de una superchería de la que yo era víctima crédula, como si el desdoblamiento del mundo y de mis impresiones me revelase que uno y otro eran inesenciales porque podían tener rivales. Una especie de angustia acompañaba el estupor que sentía y esa angustia me garantizó, todavía hoy, que no zozobraría en uno de esos sueños en los que los niños se complacen, sino que se trataba de una experiencia relacionada con el fundamento más profundo de la personalidad. Lo que también me garantizaba contra las ilusiones es que sentía un embarazo práctico: no renuncié evidentemente al placer y a la sensualidad que me prometía yendo hacia el agua, pero ya no sabía a qué sensualidad me iba a librar, sólo estaba seguro de que para tener una debía renunciar a la otra. Naturalmente, todo eso no duró más que algunas fracciones de segundo, pero guardé el recuerdo de mi estupor y de mi embarazo; he vuelto a encontrar redacciones escolares donde intentaba torpemente explicarlos y que provocaron la indignación de mis enseñantes.

La segunda experiencia la tuve algunos años más tarde; debía tener doce, trece o catorce años, los recortes del tiempo no me permiten situarla con precisión. Acababa de escuchar la mitad de una canción del cantante egipcio ‘Abdel.Wahhab que estaba registrada en dos discos, coloqué el segundo y me preparé para escucharlo, pero en lugar de la voz y la música que esperaba, fue una composición de Borodín lo que escuché; efectivamente había confundido los discos. Todos los objetos que estaban delante de mí cambiaron bruscamente de aspecto, no sabría describir en algunas palabras ese cambio, pero recuerdo por ejemplo que tenía ante mis ojos un retrato de Vigny y otro de George Sand, algo había en su fisonomía que señalaba al rumi, el profano, y esa cosa estaba mientras escuchaba la música y la ambientación orientales; en cuanto las primeras notas del Príncipe Igor comenzaron a sonar ese sentido que parecía indeleble se iba disolviendo, sus fisonomías se expresaban de forma diferente, en un elemento que era su elemento. Al mismo tiempo, el tapiz que cubría el suelo y que estaba el instante anterior en su elemento, tomaba un aire exótico y empezó a expresar las Mil y Una Noches como se las ve desde occidente. Lo que fue sorprendente en esta experiencia no era verdaderamente el sentimiento que yo tenía hacia las cosas sino la discontinuidad, la ruptura total en el paso de un universo al otro, algo que se asemeja a una muerte y a una resurrección, pero una resurrección con un alma y una personalidad diferentes. Tuve la clara impresión de un fin absoluto y de un comienzo absoluto y, entre los dos, algo innombrable y pavoroso: la ruptura de la continuidad.

Tales son las experiencias que sirven de base a este trabajo. Ciertamente, no pueden serle mostradas al público y tomarlas a la manera de testimonios como

cuando se trata de un fenómeno objetivo tal cual el agua de las fuentes de Florencia que sube a 10 m. 33 o los rayos de Michelson y Morlay que no retoman a la hora prevista por la lógica del cálculo. No obstante, no se trata de experiencias subjetivas: yo había recibido una educación tal y me encontraba por hazar en una situación tal que lo que estaba con frecuencia escondido a los otros, se me apareció en una experiencia sensible, evidente, con la que no se podía disimular. Supe más adelante que la unidad y la coherencia de la personalidad están ligadas al elemento de una cultura, supe también que ese elemento dado, a quienes la viven, como teniendo un valor universal y como fundado en derecho, es en realidad suscitado por los artificios de una lengua o de un arte.

## **Un proyecto filosófico**

Pero muchos me han hecho observar que esas experiencias no pueden dar nacimiento a ninguna obra, que es necesario que las andaduras del espíritu se hagan de una manera sistemática en el seno de un elemento unívoco. Me predijeron que sin lugar a dudas ese trabajo no se haría. A decir verdad, sus argumentos no deben ser tomados a la ligera: una composición musical no tiene valor más que por el conjunto que le da su singularidad y su sentido, una obra literaria no significa nada más que por referencias a una totalidad sin la que permanecería muda. Parece pues que nada se puede decir con coherencia si no se refiere a un conjunto fijo y bien definido. A estas observaciones vinieron a añadirse críticas más graves: mi andadura revelaría un orgullo insensato que no acepta la limitación del espíritu y se lanzaría en la tentativa desmesurada y contradictoria de engendrar, por la sola fuerza del espíritu, el fundamento que forja a todas las actividades del espíritu la base a partir de la cual pueden desplegarse y encontrar su eficacia.

En todo aquello hay equívocos que es necesario hacer desaparecer; es necesario para ello precisar aquí por qué y cómo este trabajo será hecho.

¿Por qué?

Es en primer lugar un proyecto filosófico, pero ese proyecto nada tiene de desmesurado o contradictorio. Creo que la desmesura se encuentra más bien del lado de quienes, por el simple hecho de haber nacido en un sistema, no titubean en postular su universalidad y su veracidad, no suponiendo que pueda contener artificios, y que sus éxitos provisionales tiendan a veces a los mismos errores donde se ven abocados aquellos que lo practican. Este trabajo no pretende que lo original dependa de la voluntad, no emprende desmontar el elemento de una espiritualidad más que apoyándose en otro elemento que, como el primero, proceda de una manera de ser espíritu y la fundamente. Pero ni en un caso ni en el otro, se trata de ocultar lo original de un insondable misterio y rehusar la búsqueda que permita penetrar el juego al que se nos compromete desde todo nuestro ser, dándolo por único y necesario. Sólo tiene un medio la filosofía para salir del atolladero donde se encuentra, y es que rehusa jugar al juego del lenguaje antes de saber en qué consiste y de pensarlo antes de pensar por él. Y por ello se trata de saber a dónde vamos, de rechazar las barreras que las ideologías elevan entre los hombres y que los dirigen los unos contra los otros, de rechazar las ilusiones que fueron al principio fecundas pero que, llevadas al extremo, amenazan conducir a un destino trágico.

Lejos está este trabajo de negar el lazo entre una obra y las operaciones generales que le sirven de fundamento y soporte, la meta que se propone es al contrario poner en evidencia el nexo que existe entre las obras que una cultura y las operaciones fundamentales sobre las cuales reposan. Es el tipo de trayectoria intelectual que todavía no ha sido inaugurada en el dominio de las letras pero que ya es vanal para los físicos y los matemáticos. Desde la relatividad, el físico no se contenta más con estudiar un fenómeno, le inquieta el universo al que pertenece pues se ha acabado la época donde se dejaba llevar por la evidencia ingenua de un universo único donde todo tiene lugar. Del mismo modo el matemático que estudia hoy una relación la sitúa siempre en un conjunto y sabe que no puede acumular todas las propiedades que tendría en un conjunto y la estructura que otra le conferiría.

Pero el plano fundamental donde la energía vital toma forma es difícil de alcanzar, no pertenece al mundo de los objetos y se sitúa del lado del sujeto, está del lado del que percibe y no de la cosa percibida. No es cuestión de analizar los efectos de la acción para remontarse a la dinámica del actor, es este método la causa de los análisis erróneos: en efecto, un objeto fijado se recorta siempre según la intención del análisis y allí ya no se encuentra sino lo que se ha puesto. No resta sino una vía que permite superar las intuiciones personales de aquellos que son internos a dos civilizaciones, y es el análisis del lenguaje. Pero el lenguaje, incluso el primitivo, sólo nos es de utilidad aquí con la condición de ser tomado únicamente a nivel sujeto, es decir, se trata para nosotros de evitar cuidadosamente el método de los antropólogos en el que la finalidad consiste en enriquecer una cultura considerada como centro, asimilando todo lo posible de otra cultura; queremos, tomando el contrapíe de este método, alcanzar esa otra cultura en lo que tiene de inasimilable y por tanto de radicalmente diferente.

El análisis del lenguaje nos ofrece inmediatamente un asidero sobre la estructura de la acción. El animal no actúa pues vive la situación sin ponerla en relación con el curso del tiempo. Si retiene algo del pasado en sus movimientos y sus impulsos es para utilizarlo en las situaciones discontinuas que se presentan. El pasado está aquí al servicio del presente, los hábitos adquiridos se concentran en el momento para procurar al animal más seguridad y posibilidades de sobrevivir cuando el peligro se presenta. El hombre, al contrario, vive siempre la situación presente en función de un todo más largo que depende a veces de la envergadura de la personalidad: la empresa presente, la duración de la vida, la temporalidad histórica donde se desarrolla la vida de las naciones. Pero si no hay acción humana sin la posibilidad de integrar las situaciones en totalidades más vastas, resulta de ello que la acción está subordinada al lenguaje, pues sólo la presencia de palabras en la conciencia puede permitirle religar el "hic et nunc" a una totalidad más vasta y organizarla de tal manera que sea posible no desviarse de la meta que se ha fijado. Tomar conciencia de la situación presente, decidir la manera de la que se podrá partir o por la que se evitará los inconvenientes, es religarla a un conjunto donde la idea debe ser puesta presente por palabras.

Puede ser que no se esté de acuerdo inmediatamente en este punto, pero es que no se es atento a que una real toma de conciencia implica ya la superación del "hic et nunc", implica que las cosas sean apreciadas, y no pueden serlo más que en función unas de otras, de tal manera que la presencia, incluso potencial de la palabra que nombra una cosa, es la reintegración de esa cosa en un sistema de conjunto donde tiene, igualmente que la palabra misma, un valor sin el cual no

puede ser objeto de conciencia.

## **La lengua y el sentido de la acción**

Por otra parte no hay acción sin una organización y una estructuración del mundo, luego el lenguaje nos da la base misma de esa estructuración. La manera en la que el nombre que designa la cosa se relaciona al adjetivo que designa la cualidad y al verbo que designa la acción es de la más alta importancia; es en efecto a través del lenguaje cómo el hombre se comprende a sí mismo y prepara su acción; la mayoría de los filósofos concuerdan en reconocer que el sujeto actuante no es un dato inmediato de la conciencia y discuten indefinidamente sobre el modo de presencia del mundo; si hubiera sido necesario esperar el resultado de estas investigaciones y discusiones, los esquemas y finalidades de su acción según la estructura lingüística de la que dispone, la historia humana no habría comenzado aún. Es pues que el hombre concibe el modo de su relación al mundo, los esquemas y finalidades de su acción, según la estructura lingüística de la que dispone; ello no le impide, naturalmente, reflexionar, percibir las contradicciones de una lengua y sus límites, pero los efectos de una tal reflexión son los de modificar -dentro de estrechos límites, es verdad- las estructuras mismas de la lengua y el sentido de la acción. La relación real de la substancia y de la cualidad, del sujeto y del objeto, es probablemente impensable y no se tarda en reencontrar las aporías de Aristóteles y las antinomias de Kant y otras que se destilan desde que se busca pensar las relaciones sugeridas por una lengua como verdades; por contra, en la discontinuidad del paso de un sistema lingüístico a otro, se revela la multitud de posibilidades del espíritu humano para concebir esas relaciones modificando por otra parte esos mismos conceptos. Así, analizando las categorías de un sistema lingüístico y sus relaciones, no se descubre solamente la forma de la conciencia de los que pertenecen a ese sistema, sino también la manera con la que se conciben como sujeto de la acción, la manera con la que ven los objetos del mundo y el asidero que esos objetos les ofrecen, la manera con la que aprecian las cualidades y en definitiva su concepción de la felicidad y su ideal. Veremos, por ejemplo, que la presencia o la ausencia del modo infinitivo o de la cópula de las proposiciones atributivas en un sistema lingüístico son hechos de una importancia capital pues por ellos son dados al espíritu ideas como la de la acción, la substancia o el sujeto que en sus realidades noumenales son estrictamente impensables.

Pero se puede ir más lejos y afirmar que las cualidades sonoras de una lengua definen ya la sensibilidad fundamental del pueblo que la habla, y su relación primera, todavía inconsciente e infra-lingüística, con el mundo. Frecuentemente se ha dicho, en efecto, que el grito está en el origen de las lenguas, pero el grito no es como lo concibe Gondillac y J.J. Rousseau después, un signo voluntariamente emitido, por el cual yo llamo la atención de otros a aquello que me sucede y sobre lo que amenaza sucederles a su vez si no toman guardia, la mejor prueba es que el grito se me escapa a pesar mío y que no puedo abstenerme a pesar de los esfuerzos que a veces realizo para ocultar al torturador mi sufrimiento; por otra parte el grito significa la alarma pero no es el único sonido vocal emitido por los animales, son conocidos los gemidos de placer cuya intensidad puede ir en aumento. Por tanto no es demasiado adelantarse y afirmar que los primeros son emitidos por todos los hombres como los de los bebés y los animales son la expresión inmediata e involuntaria de sus sensaciones: es una experiencia fácil de realizar que consiste en verificar que el grito de un hombre picado es diferente del de un quemado y de un tercero aterido de frío. Todo pasa como si la sensación

buscase exteriorizarse convirtiéndose en una cualidad sonora y eso sin que la voluntad de expresarla intervenga para nada. Al principio, pues, el hombre no nombraba en absoluto, no imitaba en absoluto, sino que las cualidades vertidas por él en el encuentro de las cosas tenía un aspecto externo, perceptible por todos, cualidades que se han convertido en la materia primera del lenguaje cuando la voluntad de expresión social intervino.

### **Diferentes sistemas lingüísticos**

Este esbozo de análisis del lenguaje, cuyo sentido aparecerá totalmente cuando consideremos en contacto las lenguas, nos permite ya precisar nuestro proyecto. Puesto que la persona se reconoce en la libertad y en la trascendencia de un ser, que parece en un principio natural, y puesto que esta libertad y esta trascendencia parecen los corolarios de la constitución del lenguaje y no existen mas que en tanto se apoyan en el lenguaje, lo que es confirmado por los hechos: ahí donde hay un verdadero lenguaje hay hombres y ahí donde hay hombres hay un lenguaje; podemos esperar, gracias a esta correlación entre el lenguaje y la personalidad, descubrir la estructura de la personalidad estudiando la estructura de la lengua por la cual emerge de la naturaleza.

En efecto, es necesario reconocer lo que es importante en una lengua: no es el conjunto de sonidos que la constituyen y que puede muy bien ser producido naturalmente por el estallido espontáneo de las emociones en gritos, lo que es importante es la manera en que esos gritos son recogidos y constituidos en sistema que simboliza el mundo y permite reproducir aquellos aspectos del mismo a voluntad gracias a un sistema de articulación y de combinación que sigue el movimiento de las cosas y lo traduce. Se podría creer un instante que esas articulaciones y esas combinaciones reproducen puramente y de manera simple la manera en que las cosas se articulan y se combinan en sí mismas, pero cuando se sabe todos los problemas que supone ya tan solo el sustantivo y se reconoce la imposibilidad para el hombre de percibir las substancias, ya se duda que la articulación del lenguaje reproduzca la articulación de lo real; a partir del momento en que se ve que las diferentes lenguas no articulan en absoluto todos los elementos que las constituyen de la misma manera, se reconoce claramente que las estructuras de las lenguas son verdaderos artificios y que es constituyendo esos artificios que el animal humano llega a sustraerse a la naturaleza y a convertirse en una persona. Así parece que podemos esperar asir las diferencias de personalidades comparando las estructuras de los diferentes sistemas lingüísticos.

Hay que añadir que la personalidad tal como emerge, a través de la estructura de una lengua, no es aún del todo una realidad. No es más que un ideal y un corolario del ejercicio del pensamiento. Y el individuo siente totalmente la contradicción que opone su ser natural que permanece inmerso en la naturaleza y que amenaza con absorber su personalidad y su ser pensante que parece trascender. Es en esta contradicción donde se encuentra la motivación más profunda para la acción propiamente humana. Lo que quiere el hombre es de una parte construir un mundo que no inflija ningún desmentido a la idea que se hace de sí mismo y, por otra parte, tener en esta construcción un estilo de acción por el cual establece entre el mundo y él mismo un tipo de relación en cuanto a su exterioridad y a sus posibilidades de no estar sometido a la ley de la generación y de la corrupción que engloba todo lo que no es natural.

Decíamos más arriba que si ciertos países subdesarrollados no llegan a realizar una industria semejante a la de occidente no es por alguna tara congénita, sino que es porque no lo quieren. Se comprende, en efecto, que un hombre no pueda querer más que la actividad por la cual tiene la impresión de realizarse a sí mismo en conformidad con la imagen del ideal al que apunta. Si se le propone o se propone a sí mismo por imitación una meta y una actividad que contradicen el ideal que él quiere ser, invariablemente no podrá perseverar en el seguimiento de esa meta y en el cumplimiento de esta actividad. Aunque la autoridad le obligue a atenerse a ello, se las compondrá para modificar el sentido de aquello que se le propone hacer para encontrar en ello su razón y realizarse a sí mismo, y si no lo alcanza, su desesperación estallará pronto en una revolución que nada sabría reprimir. El poder profundo que define un tipo de cultura es aquel por el cual crea la lengua que le permite pensar y armonizarse con la naturaleza; ese poder es también el que le permite desarrollar el tipo de actividad que tiende a realizar una estructura de personalidad en correspondencia con el ideal que el uso de la lengua permite imaginarse. Es ese poder el que define el querer por el cual no solamente aceptamos consagrarnos a una actividad sino que además en él sentimos la necesidad y probamos un cierto placer cumpliéndolo que hace fácil la perseverancia y probable el triunfo.

Hace falta, pues, sustituir la imagen errónea según la cual se representa a los hombres de civilizaciones diversas teniendo todos personalidades idénticas en cuanto al fondo pero siguiendo, con más o menos inteligencia y voluntad, metas diferentes; por un esquema más complejo donde la actividad práctica que asegura la supervivencia y la seguridad construyendo la civilización, escoge sus metas, sus medios y su estilo con miras a realizar un tipo de personalidad que es, desde el punto de vista subjetivo, la verdadera finalidad, la meta última en función de la cual se ha escogido ese género de acción y esas metas inmediatas. Así la civilización industrial no es la meta que los occidentales se proponen, es solamente el medio para cumplir una actividad que tiene por finalidad realizar un cierto tipo de personalidad. Si queremos comprender la civilización industrial, es indispensable remontar, por el análisis del lenguaje a, ese tipo de personalidad que es su verdadera finalidad. Y si una sociedad quiere alcanzar los mismos triunfos prácticos que el occidente, no debe recomendar a sus miembros apuntar a esas metas inmediatamente, como un fin último, sino tender a realizarse ellos mismos bajo la forma que utiliza esas "metas" como medios.

Hemos expuesto el itinerario de este trabajo que se propone remontar la estructura del lenguaje en la representación de la personalidad y volver a descender a continuación hacia la actividad concreta para comprender su significación. El difícil problema de la comprensión de la diversidad de los humanos se encontraría así resuelto. Si verificamos que el hombre no busca simplemente, como el animal, la satisfacción de sus necesidades naturales y si proponemos que la meta fundamental hacia la que apunta a través de todas sus actividades es él mismo, no su supervivencia efímera y la prolongación del plazo que le separa de la muerte, sino su existencia de ser libre que sobrepasa la naturaleza corruptible que constata en sí mismo, entonces se hace cómodo comprender las actividades diversas de los hombres de diferentes culturas relacionándolas a la manera en la que la persona es representada en el seno de cada una de esas culturas.

## **Filosofía del lenguaje**

Hemos de comenzar este trabajo con un meticuloso análisis de la lengua árabe; ello no supondría ningún problema, si fuese dirigido a lingüistas o arabistas de forma exclusiva, pero se trata aquí de filosofía. Profundizar en la revolución copernicana, proporcionar a cada uno mayor sentido de sí mismo, mayor conciencia de lo que es, tal es nuestro objetivo, y ello ha sido siempre el sentido de la filosofía: impulsar hacia adelante la aventura del conocimiento, instaurar la armonía entre los hombres, atenuando el recelo hacia lo extraño que Platón atribuye a los perros de guardia. Pero, ¿es necesario explorar lenguas desconocidas para proseguir la obra filosófica? Nuestra reflexión no es una moda. No practicamos esa lingüística que permite a tantos literatos entregarse de buena gana y escoger una disciplina cuya materia es fácil de delimitar. Tampoco se trata de los métodos científicos que se aplican a una realidad creando la ilusión de haber sido definida antes que ellos. Creemos por nuestra parte que si el cientifismo invade las letras pronto no habrá más letras; el manejo creativo del lenguaje supera el método porque lo engendra.

Estamos realmente obligados a analizar la lengua árabe porque muchas de las afirmaciones que se aceptan como verdaderas destilan evidencias inmediatas propias de las lenguas occidentales. Nuestro propósito no es enseñar la lengua árabe, sino simplemente llamar la atención sobre la misma lengua que practica el lector, y demostrar que el pensamiento y la estructura del yo están condicionadas por características demasiado evidentes para ser sustituidas. Pedimos al lector la necesaria atención a las maneras extrañas e inéditas para él, que le permitirán reflexionar sobre aquello a lo que no atiende en su lengua y que reencuentra, desgraciadamente, en consecuencias y conclusiones lejanas a su análisis bajo las formas engañosas de una verdad independiente de la palabra, cuando se trata de premisas de una cierta manera de hablar. No dudamos que Kant hubiera utilizado este método si hubiera sabido una lengua perteneciente a un sistema diferente al suyo, en la que hubiese podido pensar inmediatamente; en efecto, no se puede llevar a su término el proyecto de crítica de la razón sin esta condición. Pero este trabajo se dirige también al lector árabe que percibirá cómo la lengua puede pesar sobre su pensamiento y actividad, pudiendo deducir de ello métodos más seguros para aclimatarse a un mundo y a una ciencia radicalmente diferentes a los de Avicena.

Es preciso prevenir al lector sobre una de las conclusiones que avanzamos. No entendemos que el lenguaje sea un instrumento entre el sujeto y el mundo. Kant tenía razón al creer que el mundo está dado, pero es falso que sea dado por el sujeto; mejor seguir a Valéry en su profunda "Introducción al método de Leonardo de Vinci", y debiéramos creer que el momento en que el mundo comienza a ser dado, el sujeto aún no ha emergido, para nosotros no es buena la fórmula: "el espíritu conforma al mundo", sino más bien: "el espíritu toma forma conformando el mundo". La conformación de cada lengua por el genio de la vida, he aquí la operación primera por la que la animalidad estalla poco a poco en la luz de lo humano. No sabríamos hablar de la persona y del mundo, como nos proponemos hacer, sin estudiar en primer lugar el lenguaje que está en el origen de la escisión sujeto-mundo que caracteriza al animal humano. Una lengua no se deduce a partir de las necesidades o el ideal de los sujetos que la hablan, sino que las formas que toman la necesidad y el ideal se deducen de la estructura que las circunstancias, el azar y la libre fantasía creadora han dado a una lengua.

Vemos, pues, que no es a la ligera que pedimos al lector que nos siga en la



exploración del lengua árabe; la filosofía ha realizado todo el desarrollo del que es susceptible en el cuadro de la creencia en la transparencia del lenguaje y la independencia del sujeto hablante en relación a él, pero pensamos que es capaz de conocer un retoño de vitalidad por poco que salga de ese cuadro. En lugar de dejarnos arrebatar por el señuelo del sujeto necesario que utiliza el lenguaje para servir sus diferentes necesidades, debemos ahora considerar el sujeto pensante como una finalidad de la vida realizada por medio del lenguaje. De esta manera, esperamos no solamente abrir nuevos campos de investigación para la filosofía, sino también contribuir a eliminar uno de los motivos de mala inteligencia y animosidad más frecuentes entre los pueblos y una de las raíces más profundas del racismo, una raíz consubstancial al tema y cuyos signos hemos tenido frecuentemente la amargura de reconocer en hombres muy tolerantes y muy abiertos, e incluso a veces en hombres que han hecho mucho en la lucha contra el racismo.

Si algo ha impresionado a los biólogos es la riqueza de la vida que no se detiene en sus formas más logradas, las más duraderas, más bien se comporta como si la multiplicidad fuese un bien en sí misma. Si ciertamente las lenguas son una obra de la vida, puede esperarse de ella que multiplique los géneros y las especies y prosiga infatigablemente en el seno de cada género sus tanteos, sus progresos y sus mutaciones. Cada especie se presentará como una totalidad equilibrada donde el todo precede a las partes, donde cada detalle, por minucioso que sea, se explica en función de una conformación de conjunto. Por ello es difícil comparar esas totalidades: la diferencia entre los elementos no tiene significación más que en tanto cada elemento con sus características diferenciales es representativo de un todo en el que se integra; en cuanto a la diferencia de las totalidades no ofrece asidero al análisis más que si se la considera a partir de los detalles sucesivamente comparados.

La comparación de la lengua árabe con las lenguas occidentales presenta para nosotros la misma dificultad. Se trata de conjuntos orgánicos que no tienen interés para este estudio, más que en tanto funcionan para dar nacimiento a una representación homogénea de la personalidad y a una forma de actitud viable, no obstante debemos emprender la comparación a partir de un cierto número de elementos particularmente característicos. Tomaremos, pues, la precaución de apuntar hacia la totalidad a través de cada una de las comparaciones elementales, desbordar las diferencias que hemos escogido para mostrar que suponen o implican otras diferencias, finalmente recortar sus diferencias entre ellas para mostrar que se implican mutuamente.

Por otra parte se comprenderá fácilmente que esta investigación y esta puesta en evidencia del carácter orgánico sea preciosa para nosotros, pues permite al lector no especializado, que nos presta confianza por los hechos mismos, ejercer su espíritu crítico y verificar la consistencia de lo que avanzamos; nos permite, por otra parte, verificar que no nos desviamos de nuestro proyecto y que no dejamos curso libre a una fantasía pronta a sustituir con sus problemas aquellos que la sobrepasan, a reflexionar sobre el sí constituido y familiar más que sobre las condiciones que la desbordan y de la que han formado la representación.

### **La ausencia de las vocales**

No hay vocales en árabe, pero los orientalistas han traducido el término “hárah”

empleado por los gramáticos árabes que significa “movimiento”, por la palabra vocal, de donde procede un equívoco que ahora debemos eliminar, estando hoy muchos estudiosos del árabe convencidos de que las “Harakát” o movimientos son idénticos o al menos asimilables a las vocales. Antes de reflexionar sobre la ausencia de las vocales, debemos establecer nuestra proposición y demostrar que los “movimientos” son profundamente diferentes de las vocales.

Observaremos, en primer lugar, que los orientalistas pronuncian efectivamente los movimientos como si se tratase de vocales y ahí está uno de los orígenes de su acento tan fácil de reconocer y de imitar; cuando son pronunciados los movimientos como si fuesen vocales, se deforma la palabra árabe, se la articula en sílabas y se despoja así a la lengua de su espíritu propio.

Observaremos a continuación que las vocales no son representadas en árabe salvo por signos situados encima o debajo de las letras y reservadas a los niños que aprenden a deletrear y que un libro, para uso de adultos, no contiene ninguna vocal; esto se comprende por otra parte cuando se considera que el movimiento no forma parte integrante de la palabra, se pueden mover la misma palabra de varias maneras radicalmente diferentes, conjugándola o declinándola, sin cambiar la significación; se dirá “daraba” -él golpea-, se ha conservado el sentido y cambiado todos los movimientos, ninguno ha sido fijado a la palabra. Decir por otra parte que se han cambiado los movimientos no es exacto, en realidad se ha movido la palabra de una manera diferente. Sólo las consonantes son significativas de un sentido dado y esas consonantes no pueden ser pronunciadas solas; según se las pronuncia en una relación gramatical o bien en otra es necesario moverlas con movimientos diferentes.

Nos persuadiremos de que se trata de movimientos diferentes de las vocales en el momento en que hayamos considerado que los gramáticos árabes oponen a las “harakát” el “sukún” que significa literalmente: “la detención” que los niños colocan sobre la letra que detiene el movimiento de la palabra, que se pronuncia apuradamente, sin moverla. Naturalmente una palabra no puede jamás comenzar por una consonante afectada por la detención, se puede detener un movimiento para reemprenderlo a continuación, pero es imposible comenzar por una detención.

Finalmente, observaremos que es imposible pronunciar los movimientos árabes, en el tono que es suyo, solos; cuando se intenta, se sustituye el sonido característico del árabe por otro que es el de las vocales occidentales. Para reseñar esos movimientos, se sirve de ordinario de una consonante cuyo equivalente no existe en las lenguas occidentales, pero que es considerada como consonante tanto por los orientalistas como por los gramáticos árabes y que se llama el “hamz”; es una consonante que no es ni dental, ni labial, ni palatal, sino que se obtiene gracias a una oclusión de la faringe, oclusión que puede ser movida y modulada, por los movimientos. Así, ni los movimientos pueden ser pronunciados sin consonantes, ni las consonantes articuladas sin los movimientos.

Pero, para mejor percibir la diferencia entre vocales y movimientos, describamos la producción de un vocablo que comporte vocales y aquella de un vocablo animado por movimientos. En la producción de una sílaba, el occidental opera en dos tiempos: el primer tiempo es silencioso; dispone sus labios, sus dientes o bien su lengua sobre su paladar de la manera que convenga a la consonante que encara y que todavía no produce. Construye una especie de obstáculo material inerte, a

veces muy hábil, pues prefigura lo que será la tonalidad de la vocal que seguirá a la consonante, así la disposición de la lengua y de los labios para pronunciar la “l” de “leche” es diferente a la realizada por la “l” de “palacio”. El segundo tiempo es sonoro, el occidental pronuncia esta vez la vocal que sigue a la consonante preparada; el aire vibra, que él entonces expulsa, encuentra el obstáculo inerte que le ha sido opuesto y es demolido en su empuje, es el ruido de la caída de ese obstáculo lo que es la consonante. Así, puesto que el primer tiempo es silencioso, el occidental comienza siempre la fase sonora por la producción de la vocal, mientras, es la consonante lo que se escucha antes pues la vocal no explota al aire libre mas que después de haber demolido el obstáculo que le ha sido opuesto. Se trata realmente de una maquinación: se confunde el primer tiempo preparado y que era silencioso, con el primer sonido que es en realidad segundo en el orden de la producción sonora, y se tiene la impresión de haber producido las letras en el orden en que se presentan en la escritura, pero a un mismo tiempo no nos podemos defender contra la impresión de un cierto desapego mágico del vocablo producido por la mecánica de su producción; el encanto que se apodera de nosotros al oír a ciertos actores como P. Fresnay proviene de la maestría perfecta que han adquirido en el desapego de los dos tiempos que acabamos de distinguir, maestría que no es igual en todos, con toda seguridad, pero que está inscrita como un sentido de evolución y de progreso en el genio de las lenguas occidentales por la aparición misma de la vocal como letra independiente y formando parte del cuerpo fijo del significante.

Bien diferente es la producción del vocablo por el árabe: ahí aún recaemos en la dialéctica y en el origen del movimiento encontramos la oposición, pero se trata de una dialéctica diferente, esta vez ya no hay dos tiempos separados sino dos movimientos simultáneos y opuestos: el primer movimiento comporta un obstáculo vivo contra el aire vibrante que acaba de ser expulsado, ya no se trata de un obstáculo material inerte, sino de una resistencia viva de la lengua y de los labios que ceden el terreno, paso a paso, dando a la consonante una especie de amplitud, puesto que tiene un punto de comienzo y un punto de terminación, entre los cuales se extiende su sonoridad e incluso la modulación, no se trata pues de una simple repetición como en la “r” castellana. Podemos, por otro lado, reencontrar esta amplitud en el recorrido de los labios el uno contra el otro o bien de la lengua contra el paladar en la producción de cada consonante. El segundo movimiento es el de aire vibrante que lleva su ofensiva contra el obstáculo de carne que encuentra, pero esta vez la resistencia no es puramente material y el edificio no se desploma de un solo golpe, el aire, al contrario, debe avanzar haciendo plegarse y retroceder a la fuerza adversa hasta consumirla. Así, la “vocal” árabe a la que hemos llamado “movimiento” se realiza en verdadero despliegue, ya no se trata de una fuerza material determinada que abate un obstáculo material sabiamente construido, se trata de una actividad viva minuciosamente dosificada en cada uno de los movimientos de su despliegue, para llevarla a la actividad adversa que no se determina de un golpe sino que debe, en cada uno de los momentos de su recorrido, producir la fuerza que es necesaria para retroceder de un punto sin ceder completamente y desmoronarse. Todo pasa como si el acto de la palabra árabe consistiera en cumplir cada una de las letras que componen el discurso, mientras que las sílabas de la palabra occidental serían un “prefabricado” (obtenido sin duda en las experiencias anteriores de la vida) del cual se compone el actual discurso. Hablar árabe es realizar el discurso en sus elementos más ínfimos, hablar occidental es componer el discurso a partir de elementos de los que ya se dispone. El araboparlante puede mover una misma palabra de diez formas

diferentes y añadirle la misma cantidad de tonalidades, el occidental debe utilizar adjetivos, los elementos de los que se compone el vocablo mismo son fijos, no pueden ser modulados.

Esperamos que en el curso de la exposición que acaban de seguir, los lectores hayan comenzado a distanciarse de las relaciones a las maneras de expresarse que son las suyas y que les parecían ser por sí mismas. Ni los movimientos, ni las vocales son maneras normales de producir sonidos significantes, son actividades específicas que se integran en el interior de una estrategia general para realizar tipos de personalidad diferentes. Aún carecemos de los elementos necesarios para poder decir de qué modo la diferencia entre la vocal y el movimiento introduce las diferencias entre las personalidades que articulan por uno o modulan por el otro, pero he aquí ya algunas observaciones que nos harán avanzar en ese sentido.

En primer lugar se notará que el occidental realiza el signo vocal por artificios y remedos, no confunde el objeto vocal a producir y la operación vocal que conduce hacia él; esta separación entre el fin y los medios dota a la conciencia de un retroceso en relación a uno y a los otros y le permite contemplar de alguna forma su acción y el objeto hacia el que se dirige; la vocal permite a la conciencia occidental interponer una distancia entre ella misma y el signo que utiliza, y aún más entre ella misma y aquello que el signo evoca, esa distancia le permite no confundirse con lo representado sino “tenerlo”; inversamente, el araboparlante no separa la operación de la producción del objeto producido, se le podría comparar a un dibujante que reprodujera la configuración que una serpiente ha dejado imitando el movimiento que la serpiente ha efectuado, situándose en la duración en la que las cosas se producen y no considerando el espacio donde el efecto del acto se fija. Nosotros no retomamos aquí la imagen empleada por J.J. Rousseau tanto en el “Emilio” como en el “Discurso sobre el origen de las lenguas”, la de un discurso primitivo cantado, modulado y en cierta manera danzando; las imágenes occidentales se refieren a un mundo enteramente fijado por el discurso y sus premisas del que es muy difícil salir; observaremos en efecto que la modulación, - aquella en la que las nodrizas, según Rousseau, se dirigen a sus críos de diversas nacionalidades - puede efectuarse por el intermediario de vocales puras y que el danzante occidental consumado separa netamente la figura que dibuja y los artificios musculares por los que la produce, su evolución es más graciosa y aérea en tanto la separación es más clara y el artificio más sabio y hábil; sin llegar hasta la danza, evocaremos a una comedianta que decía que para mover armoniosamente un miriñaque era necesario dar a las piernas ocultas los pasos más inverosímiles y más faltos de gracia. Vemos que no se comprenderá mejor la articulación occidental por una referencia a otra actividad occidental, hay todas las probabilidades de que la producción de una personalidad homogénea exija que los mismos artificios se encuentren en todas las actividades. Expresaremos, pues, con exactitud la diferencia entre la fonación occidental y la fonación árabe diciendo que el sujeto occidental despliega el signo delante de sí y lo ofrece de alguna manera a su conciencia mientras que el sujeto arabófono se despliega él mismo según la configuración diacrónica del vocablo; anteriormente ya hemos anotado que el occidental utiliza fuerzas materializadas y fijadas cuando el arabófono utiliza fuerzas vivas que no se pueden detener en un punto sin tomar la tangente y que varían o son susceptibles de varias según los desplazamientos infinitesimales de la duración, pues sabemos que la conciencia tiene necesidad de detener los momentos para dominarlos y combinar su acción, sólo la vida tiene el poder de dar nacimiento a una duración con sus meandros infinitesimales.

Pero aquellos para los que el pensamiento kantiano es familiar deben preguntarse si la conciencia acompaña un tal despliegue del sí; es demasiado pronto para responder en detalle a su pregunta, pero distinguiremos ya dos maneras de conciencia de las que darémos una idea por una imagen: una máscara de carnaval puede ser considerada en su reverso y la cara es entonces dibujada por ahuecamientos, con líneas huidizas; pero puede ser considerada al derecho, entonces la cara se presenta en relieve se deja discernir por la mirada. Podemos decir que la conciencia que acompaña al signo árabe es una conciencia de relieves, el hablante sabe bien que se modula según un acto que es por esencia sonoro, pero los sonoros no se ofrecen “delante” de su oído, le son dados bajo una forma ondulante y huidiza, como antes de estallar, allá, en la conciencia del interlocutor. También se puede utilizar la distinción clásica del comediante que sufre el pathos del personaje y del que lo produce por artificio sin confundirse con él, el primero tiene una impresión confusa de la imagen que da a los espectadores, pero esta imagen no le es dada sino que es espontáneamente producida por los sentimientos que experimenta, el segundo se dirige en su actividad con los ojos fijos sobre la imagen precisa que desea comunicar, imagen que conoce y domina mejor que el espectador y que le es dada en todo su relieve. Si estuviese permitido comparar los pueblos a los individuos diríamos que todos los pueblos araboparlantes están dotados de órganos y provistos de útiles tales que producen el vocablo a la manera del primer comediante cuando produce la esencia de su personaje, mientras que los pueblos occidentales han fijado socialmente técnicas tales que pueden perfilar fácilmente los signos de sus lenguajes al modo del segundo comediante. Pero si la conciencia del signo a la manera occidental exige una síntesis donde el análisis puede remontarse hasta una diversidad de elementos fijos y delimitados, la conciencia en molde del árabe no es en absoluto una conciencia que el sujeto tenga del vocablo, sino más bien una especie de luz interna del vocablo, que, desde el momento en que es modulado por un sujeto humano, se convierte en algo transparente a sí mismo; el modulador y lo modulado se confunden en una misma actividad luminosa en sí sin que se pueda discernir exactamente lo que es sujeto y lo que es objeto. En este caso, el “yo pienso” que, según Kant, “debe acompañar todas mis percepciones” es excluido de la conciencia que el araboparlante tiene del vocablo; si el sujeto arabófono se para al hablar para pensar, los vocablos se desmoronan en consonantes y “movimientos” que no tienen ninguna existencia efectiva y no pueden tan siquiera ser representados. Si se emplea en dar existencia y vida a los vocablos, su conciencia de sí se confunde con la luz interna propia de las palabras, y del mismo modo que las palabras no son que por él, él no es para sí mismo que por ellos.

Y esto nos lleva a considerar otro carácter que la elaboración de la vocal por el genio occidental ha introducido en el lenguaje. La sílaba occidental puede ser definida: “b-a, ba” se enseña a los niños, el espíritu puede pues pensar la sílaba que es la síntesis de dos entidades independientes fuera de toda actualización sensible. Naturalmente, todo esto no funciona sin alguna maquinación; la consonante occidental, igual que la consonante árabe, no puede ser realizada de una manera independiente (o bien está en la fase que hemos llamado silenciosa, pero que importa): la vocal es independiente y gracias a ese soporte ingenuamente inventado se definirá la consonante como siendo la sílaba menos la vocal; se basará la definición de la sílaba sobre la consonante y la de la consonante sobre la sílaba; el círculo vicioso es claro, pero sin todas las maquinaciones urdidas por el lenguaje no se desprendería nada a lo que pudiera llamarse “personalidad”; lo importante es que tengamos la ilusión de una independencia de la sílaba (y por

tanto del vocablo que es constituido por sílabas) en relación a su actualización. El espíritu piensa objetos, así esos objetos no se confunden con él, y ahí está la base de todo el platonismo, si ahora esos objetos no se confunden tampoco con su realidad material podrá dárseles una existencia espiritual independiente. Tal es el estatuto de la palabra occidental cuya existencia ideal parece preceder a la actualización material; pero en ese caso preciso hay una dificultad especial: cuando se considera la idea de una cosa, la de “rosa” por ejemplo, la representación se apoya sobre palabras o bien aún sobre la realidad sensible que sirve de soporte a la idea; pero cuando se considera la idea de una palabra, no se le encuentra apoyo en la intuición, de una parte parece preceder a los sonidos actualizados que parecen reproducirla, por otra parte no es nada, en sí misma, fuera de ellos. Por tanto no se la puede representar de una manera independiente, desde que se la considera aparece como trasparente y lo que se percibe a través de ella es el objeto que designa. Es a lo que se llama signo. Pero nada de eso puede producirse en árabe, no hay vocales independientes, los “movimientos” no pueden ser disociados de las consonantes que “mueven”, ni en la realidad, ni en el pensamiento; la consonante movida que en árabe corresponde a la sílaba del espíritu, sólo puede ser actualizada. De ello resulta que la producción no tiene aquí la apariencia de una reproducción, la actualización de la “letra movida” precede a su idea y por otra parte su idea no es más que un trazo sonoro, su realidad reside verdaderamente en su actualización. A los niños arábigos no se les enseña la “b” y la “a” y después su síntesis la “ba”, se les enseña de entrada “ba”, “bu”, “bi”; la letra “b” no puede ser enseñada sino que se produce inmediatamente sus tres actualizaciones principales. Pero el lector debe traducir: “la existencia precede a la esencia”, toda traducción hace reposar la comprensión sobre los principios de la civilización occidental y hace imposible la comunicación que queremos establecer; está claro que el vocablo árabe no tiene existencia, los sonidos producidos son efectos del esfuerzo y de la relación de los músculos del que habla. La actualización no es la existencia independiente de unos sonidos, los sonidos no son más que la apariencia externa de un acto del sujeto hablante, o para expresarnos de una manera más precisa, son el exterior de una manera de modularse del sujeto. Resulta de esto que el vocablo no es un signo, no designa nada exterior, es inmediatamente claro. Podría decirse que los vocablos árabes doblan el mundo exterior de un mundo interno inmediatamente provisto de sentidos, no se puede decir ni que signifiquen esencias ideales, ni que designen realidades materiales.

Pero, he aquí, se dirá, que contradice la esencia misma del lenguaje: si la palabra se confunde con su realización, si no tiene otra existencia que su efectuación que es pasajera, ¿cómo se la puede reconocer?, ¿según qué esquema podemos reproducirla?, y finalmente ¿cómo podemos fijar una idea en sonidos que no han sido ellos mismos fijados? Para responder a estas cuestiones, observaremos que el artefacto reproduce objetos fijados por la conciencia pero que la naturaleza adquiere la potencia de reproducir los objetos para la conciencia. El niño que aprende una recitación de memoria se contenta con repetirla, hasta el momento en que se toma la costumbre y las palabras se devanan solas sin que la conciencia tenga que intervenir, y las palabras se devanan tanto mejor cuando la fe en el nuevo poder adquirido es más grande y la tentación de hacer intervenir la conciencia más débil. Puede ser opuesta esta manera de aprender a la del adulto que fija relaciones, subraya proposiciones y da a su conciencia hilos conductores que le permitirán de forma inmediata reproducir materialmente un texto que su espíritu ha fijado con antelación. Se dirá que la recitación adquirida de esta última

manera es fijada por la conciencia, pero la recitación adquirida de la primera manera es infraconsciente, ha sido fijada por la vida misma que puede desarrollarla bajo la mirada de la conciencia; reencontramos aquí ese poder misterioso de la vida de existir en germen antes de desarrollarse y actualizarse. Diremos que el vocablo árabe, exactamente como la recitación del niño, es fijado bajo la forma de una potencia que se desarrolla ella misma cada vez que la necesidad se hacen sentir, que se reconoce porque se es capaz de desarrollarla, que lleva su sentido en sí misma porque su desarrollo es una manera de ser del sujeto.

Es hora ya de colocar ante los ojos del lector en un cuadro de conjunto los caracteres distintivos del vocablo realizado por la vocal y aquellos del vocablo animado por el “movimiento”.

## **Lenguas occidentales**

### **La vocal:**

- 1.- Por la vocal el objeto sonoro se separa del acto que lo produce.
- 2.- Gracias a la vocal el objeto sonoro se instala bajo la mirada de la conciencia.
- 3.- Por la vocal el vocablo se convierte en un signo transparente que designa un objeto exterior.
- 4.- Por la vocal el signo parece tener una existencia ideal que sirve de esquema y modelo director a sus diferentes reproducciones.

## **Lengua árabe**

### **El movimiento:**

- 1.- Por el movimiento el sonido y el acto son las dos caras indisociables de una misma realidad.
- 2.- La conciencia kinestética no se disocia de su objeto, pero ese objeto presenta su relieve hacia el exterior; el sentimiento de sí en el vocablo no excluye que ese vocablo tenga una cara exterior vuelta hacia el otro.
- 3.- El vocablo movido es suficiente en sí mismo, no reenvía al mundo, lo dobla con una realidad significante que le corresponde.
- 4.- El vocablo movido no tiene existencia ideal, está fijado, no bajo la forma de un acto, sino de una potencia que, en lugar de implicar la conciencia, la precede.

Pero el lector atento ya ha percibido que cada uno de los cuatro caracteres enunciados implica los otros tres, puede que haya comenzado a entrever que la vocal es un artificio muy ingenioso por el cual la conciencia se convierte en productora y dominadora del lenguaje que en otros sistemas le daba nacimiento. Pero lo que ha sido considerado en este primer capítulo es la inversión del signo vocalizado al vocablo animado, veremos en los capítulos que siguen que esa

inversión es un fenómeno importante que supone otros artificios

---

Webislam