

## EL CARÁCTER MOTIVADO DEL HEBREO: EL DEBATE SOBRE LA CÁBALA EN EL RENACIMIENTO ESPAÑOL.

FRANCISCO JAVIER PEREA SILLER  
Universidad de Córdoba

Entre las ideas lingüísticas que hereda el siglo XVI, la consideración del hebreo como lengua motivada directamente por la realidad estaba implícita en las afirmaciones tradicionales que lo situaban como lengua primigenia de la humanidad. Motivada habría de ser la lengua que Dios inspiró a Adán, y con la que éste puso nombres a los animales<sup>1</sup>. Incluso autores que afirman la arbitrariedad de las lenguas señalan como excepción el caso de la primera<sup>2</sup>. Esta situación se verá transformada por nuevos factores que entran en consideración a consecuencia de un acontecimiento que los historiadores de

---

1. La frase clave está en el Génesis 2, 20, que en la versión de la *Vulgata* dice: "Formantis igitur, Dominus Deus de humo cunetis animantibus terrae, et universis volatilibus coeli, adduxit ea ad Adam, ut videret quid vocaret [= 'designar con nombre'] ea: *omne enim quod vocavit Adam animae viventis, ipsum est nomen eius*". La *Biblia de Jerusalén* ha traducido así: "Y Yahveh Dios formó del suelo todos los animales del campo y todas las aves del cielo y los llevó ante el hombre para ver cómo los llamaba, y para que todo ser viviente tuviese el nombre que el hombre le diera". Para la *Vulgata*, utilizamos *La Sagrada Biblia*, A. Pons y C<sup>a</sup>., Libreros Editores, Barcelona, 1843.

2. Así, por ejemplo, Francisco Sánchez de las Brozas, acudiendo al pasaje del Génesis, acepta la motivación sólo en el caso de la primera lengua (*Minerva o de la propiedad de la lengua latina*, edición de Fernando Rivera Cárdenas, Cátedra, Madrid, 1976, p. 44); y lo mismo ocurre con su homónimo Sánchez el Escéptico (vid. Esteban Torre, *Sobre lengua y literatura en el pensamiento científico español de la segunda mitad del siglo XVI*, Universidad de Sevilla, 1984, pp. 89-92). En la obra de Torre se puede comprobar que la idea era generalizada.

la Lingüística señalan como capital para la evolución del pensamiento europeo del siglo XVI: la difusión de los estudios semíticos.

En nuestros días, empieza a conocerse el importante papel desempeñado por la cábala como vehículo de transmisión de la tradición semítica, con la consecuente incorporación de nuevas ideas lingüísticas a la tradición greco-latina<sup>3</sup>. El artículo que presentamos intenta profundizar en el debate sobre la motivación / arbitrariedad del hebreo teniendo en cuenta algunos factores que movieron a los autores a pronunciarse a favor o en contra de la motivación en el contexto de la cábala, i. e. la exégesis bíblica y el posible poder mágico de esta lengua.

### El papel de la cábala en la tesis motivacionista del hebreo

Con la aproximación al hebreo, los humanistas del Renacimiento se acercan no sólo a una tradición gramatical distinta, sino también a una tradición de carácter espiritual, ya que el estudio del hebreo estuvo mediatizado desde el principio por una finalidad religiosa: la restitución del texto bíblico a una mayor pureza y la conversión de los judíos<sup>4</sup>.

De este modo, los hebraístas acuden a fuentes judías, tanto gramaticales como exegéticas, y conectan con una tradición que valora el hebreo mucho más allá del papel de mítica lengua primera que tenía en Europa hasta el momento: conectan con la "cábala", la tradición (ése es el significado del término) mística judía<sup>5</sup>.

3. Vid. W. Keith Percival, "The Reception of Hebrew in Sixteenth-century Europe: the Impact of the Cabbala", *Historiographia Linguistica*, XI: 1/2 (1984), pp. 21-38. Ya se veía la importancia de la cábala en G. A. Padley, *Grammatical Theory in Western Europe (1500-1700). The Latin Tradition*, Cambridge, University Press, 1976. Ver también Umberto Eco, *La búsqueda de la lengua perfecta*, Barcelona, Crítica, 1994.

4. Resume esta situación el hispanista Colin P. Thompson, *The Strife of Tongues. Fray Luis de León and the Golden Age of Spain*, Cambridge, University Press, 1988. Vid. especialmente pp. 140-145.

5. Así, Johannes Reuchlin, uno de los primeros grandes estudiosos de la gramática hebrea (*De rudimentis hebraicis*, Pforzheim, 1506) es también un importante difusor de la cábala entre los cristianos (*De arte cabalistica*, Hagenau, 1517). Otros importantes hebraístas inclinados hacia la cábala son Francesco Giorgi y Galatino (cfr. F. Secret, *La Kabbala cristiana del Renacimiento*, Madrid, Taurus, 1979).

El lenguaje, para el cabalista judío, no tiene el mismo valor que el que se le concede en la mentalidad occidental. Scholem, el reconocido estudioso de la cábala, ha sintetizado la actitud diferente de ambas visiones:

To them [Kabbalists] Hebrew, the holy tongue, is not simply a means of expressing certain thoughts, born out of a certain convention and having a purely conventional character, in accordance with the theory of language dominant in the Middle Ages. Language in its purest form, that is, Hebrew, according to the Kabbalists, reflects the fundamental spiritual nature of the world; in other words, it has a mystical value. Speech reaches God because it comes from God.<sup>6</sup>

Dos de las obras de la cábala judía más conocidas son el *Sefer Yetsirá*, o *Libro de la Creación*, y el *Sefer ha-Zohar*, o *Libro del Esplendor*. Es muy importante para nuestro tema la concepción del lenguaje (o su más alta representación, el hebreo) que se muestra en ambas obras. La importancia del *Sefer Yetsirá* (fechado entre los siglos V y VIII) en cuanto a la especulación lingüística ha sido puesta de relieve por Fernando Díaz Esteban<sup>7</sup>:

El *Sefer Yesirah* [sic] explica la creación del mundo mediante diez 'sefirot' o emanaciones y las 22 letras del alefato hebreo. El autor presenta a Dios realizando una especie de paradigma del mundo en el que se da por supuesto que Dios manejó las letras teniendo en cuenta su forma en la escritura hebrea, su pronunciación hebrea y el significado que la reunión de estas letras tiene al formar palabras hebreas. Al no distinguirse la diferencia entre letra y sonido, el tratadito es a la vez el primer balbuceo de la cábala y de la gramática. Dios es el creador del lenguaje.

El *Sefer ha-Zohar* (redactado hacia la segunda mitad del s. XIII) daba un paso sobre el anterior. Si aquél era en realidad un opúsculo pseudo-filosófico que conciliaba ciertas vías del neoplatonismo y el monoteísmo hebraico<sup>8</sup>, el *Zohar* era un comentario sobre la *Torá*, y, por tanto, se convirtió en un texto canónico. En lo que nos concierne, las letras hebreas, a las que se había conferido un poder místico en el *Sefer Yetsirá*, tendrán aquí una valoración

6. Gershom G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York, Schocken Books, 1974, p. 17.

7. En "La lengua del Paraíso", *Anuario de Filología*, 8 (1982), pp. 111-135 (la cita en la p. 124).

8. André Neher, "La filosofía judía medieval", en *Historia de la Filosofía. Del mundo romano al Islam medieval*, Madrid, Siglo XXI, 1990, pp. 202-235 (cfr. p. 229).

mayor, pues no serán ya las de un alfabeto, sino las de la misma *Torá*, por lo que su estructura formal se asemeja a la del propio mundo<sup>9</sup>.

Los autores cristianos que en el Renacimiento conocen y utilizan éstas y otras obras del judaísmo<sup>10</sup> no sólo no dudan de la motivación del hebreo sino que la aplican a sus fines exegéticos. Se trata de una **vertiente mística** de la motivación. Quieren descubrir sentidos ocultos en cada partícula fónica, gráfica o semántica del texto; toman los tres métodos fundamentales de manipulación del texto hebreo que utilizaban los judíos: la "gematría", la "temurá" y el "notaricón". El primero consiste en utilizar los valores numéricos de las letras para buscar similitudes en palabras o pasajes bíblicos; la temurá es una técnica de sustitución de unas letras por otras, para descubrir referencias ocultas; y en el notaricón las letras de una palabra son las iniciales de otras palabras.

Estos métodos y esta mentalidad, peligrosos desde la ortodoxia católica sólo a partir de Trento, habían sido difundidos entre los cristianos, a principios del XVI, por autores como Pico della Mirandola y el ya citado Reuchlin<sup>11</sup>. Ambos estaban convencidos de que a través de la exégesis cabalística se podían demostrar los dogmas más profundos del cristianismo. Sus huellas pueden seguirse en buena parte de los hebraístas, que, tras haber afirmado que el hebreo es la primera lengua, motivada, sólo tenían que dar un paso para aceptar tales métodos exegéticos.

Los ejemplos en España no son pocos, ya que fue aquí donde, antes de Pico y Reuchlin, un grupo de conversos comenzó las especulaciones cristológicas que serían típicas en la cábala cristiana del período. Son muestra de esta influencia autores como Alfonso de Zamora, Alonso de Orozco y

9. Cfr. Neher, id., pp. 232-5, y Gershom G. Scholem, *La cábala y su simbolismo*, Madrid, Siglo XXI, 1979, pp. 72-84.

10. El *Sefer Yetsirá* se atribuye al propio Abraham (como se ve en el *De arte cabalistica* de Reuchlin. Seguimos la traducción al inglés de Martin y Sarah Goodman en Bison Book, Londres, 1994). El autor germano lo cita repetidamente. En cuanto al *Zohar*, se pueden ver sus huellas en los autores cristianos de la época en la obra de François Secret, *Le 'Zohar' chez les kabbalistes chrétiens de la Renaissance*, Paris, Mouton, 1964.

11. De Pico della Mirandola fueron difundidísimas sus *Conclusiones sive Theses DCCCC* (1486), que conocen una edición moderna bajo el título de *Conclusiones mágicas y cabalísticas* (traducción de Eduardo Sierra), Barcelona, Obelisco, 1982.

Arias Montano, todos con una misma concepción mística de la lengua hebrea<sup>12</sup>.

Otra muestra de este uso es fray Luis de León, que ya en un capítulo introductorio de *De los nombres de Cristo* afirma la motivación del hebreo, entendido como primera lengua, y conservado en las Escrituras:

[El nombre] mucho conviene que en el sonido, en la figura, o verdaderamente en la origen y significación de aquello de donde nasce, se avezine y asemeje a cuyo es [...]. No se guarda esto siempre en las lenguas; es grande verdad. Pero si queremos dezir la verdad, en la primera lengua de todas casi siempre se guarda.<sup>13</sup>

La preocupación de fray Luis por las implicaciones que la motivación del hebreo puede tener en la exégesis de los nombres divinos se puede observar a lo largo de esta obra, con usos esporádicos de los métodos cabalísticos, que demuestran una vez más la amplitud de conocimientos del agustino<sup>14</sup>.

La motivación de la lengua santa tenía importantes consecuencias en la exégesis bíblica. Otro hebraísta y cabalista cristiano, Bartolomé Valverde, muestra su interés por el método ya explicado de la "gematría", tal como se ve en un informe de 1584, con el fin de conseguir unos textos exegéticos para la Biblioteca de El Escorial. El texto lo ha recogido Cantera Burgos, de quien lo tomamos:

III<sup>o</sup> señor: He visto estos quadernos y contienen ciertas declaraciones mysticas de la escritura, sacadas y fundadas en el guarismo y número q. resulta de las letras del testo hebreo, que por ser todas numerales y mysteriosas, y corresponder números a números fue

12. Para obtener un panorama de la amplitud de este movimiento en España, ver Secret, ob. cit., pp. 25-41, y 241-250, quien se refiere a éstos y otros autores.

13. Fray Luis de León, *De los nombres de Cristo*, edición de Cristóbal Cuevas, Madrid, Cátedra, 1986, p. 159.

14. Estos aspectos de fray Luis de León están estudiados por Catherine Swietlicki, "Luis de León y el enredo de las letras sagradas: descifrando el significado de *De los nombres de Cristo*", en *Bulletin Hispanique*, LXXXIX (1987), pp. 5-25; y Natalio Fernández Marcos, "*De los nombres de Cristo* de Fray Luis de León y *De arcano sermone* de Arias Montano", en Revuelta Sañudo y Morón Arroyo (eds.), *Fray Luis de León. Aproximaciones a su vida y a su obra*, Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, 1989, pp. 63-94. Por nuestra parte, estudiamos las implicaciones de la motivación en la hermenéutica y teoría lingüística luisiana en nuestra Memoria de Licenciatura, en preparación.

cosa pretendida del Spiritu S.º, pues él dictó aquellas letras y las hizo tan significantes y numerosas, dado q. acerca de los nuestros sea cosa tan extraordinaria y ignorada.<sup>15</sup>

Al lado de la vertiente mística y exegética de la motivación de la lengua hebrea hay otra que fue tan defendida como atacada entre las grandes personalidades del XVI. Se trata del posible **valor mágico** de las palabras de esta lengua, grado máximo de la teoría motivacionista.

Ya desde las *Conclusiones* de Pico della Mirandola se confería un gran valor al sonido de las letras y a los nombres del hebreo, recogiendo así toda la tradición esotérica judía. Baste un ejemplo:

Nulla nomina ut significativa, et in quantum [sic] nomina sunt, singula et per se sumpta, in magico opere virtutem habere possunt, nisi sint hebraica, vel inde proxime derivata.<sup>16</sup>

La extensión de la parte mágica en la obra de Pico era considerable. Después de él, todos los cabalistas cristianos se vieron atraídos por el tema. Y no sólo por influencia de Pico, sino por el carácter propio de la cábala cristiana. En efecto, el especialista en la materia Moshé Idel ha notado un cambio de estilo de la cábala judía de la época hacia los aspectos mágicos, curiosamente por influencia de la cristiana, que desde el principio -señala- utiliza otros materiales, en especial, la magia<sup>17</sup>. Reuchlin, cuyo *De arte cabalistica* estaba dedicado al Papa León X, glosó algunas de las tesis de Pico y afirmaba en la tercera parte de su libro el poder mágico de esta lengua, poder del que ya había hablado en *De verbo mirifico* (1494)<sup>18</sup>.

15. F. Cantera Burgos, "Bartolomé Valverde y su desconocido léxico hebraico", en *Homenaje a Juan Prado* (ed. de L. Álvarez Verde y E. J. Alonso Hernández), Madrid, CSIC, 1975, pp. 607-645 (la cita en las pp. 626-7).

16. Conclusión 22 de la serie 26, en Pico della Mirandola, ed. cit., p. 74. La traducción que da Eduardo Sierra en la misma edición es la siguiente: "Ningún nombre puede tener virtud en la obra mágica, en cuanto significativa y en cuanto sea nombre singular tomado en sí mismo, si no es hebraico o directamente derivada del hebreo" (p. 75).

17. Ver Moshé Idel, "The Magical and Neoplatonic Interpretations of Kabbalah in the Renaissance", en *Jewish Thought in the Sixteenth Century*, ed. por B. O. Cooperman, Cambridge, University Press, 1983, pp. 186-242.

18. En el *De arte cabalistica* se pueden ver, como ejemplo, páginas como la 271 y 307 (de la ed. cit.) por sus referencias al poder del Tetragrama y otros nombres divinos y angélicos.

Sin embargo, el autor que llevaría más lejos la teoría mágica del hebreo fue Cornelio Agrippa con su *De occulta philosophia* (1531), todo un compendio de magia, astrología y cábala. El autor, según estudia J. L. Blau<sup>19</sup>, había estudiado cuidadosamente estas dos obras de Reuchlin que empujaron hacia el ocultismo su interés por la cábala. Los nombres divinos tendrán fuerza ilocutoria al ser correctamente pronunciados, e igual virtud tienen los caracteres gráficos escritos en los pentáculos y talismanes<sup>20</sup>.

La concepción del hebreo que subyace en la teoría de Agrippa es la de una lengua cuya motivación permite que lo lingüístico participe de lo ontológico -planos equivalentes, analógicos- y que se pueda actuar en un plano y afectar al otro. Para el autor, Adán impuso los nombres a las cosas precisamente teniendo en cuenta esta relación, y por ello, "estos nombres contienen en sí las fuerzas admirables de las cosas significadas"<sup>21</sup>.

Llegamos así a la máxima consecuencia de la motivación de una lengua: el poder sobre lo nombrado. Hay una gran distancia entre la afirmación ingenua de la motivación de la primera lengua, acaso el hebreo, y el punto adonde llegan estos autores apegados a la cábala.

### Los detractores de la cábala ante la motivación del hebreo

Los extremos de la teoría fueron también duramente atacados, como vamos a comprobar en seguida. Es significativo que las refutaciones no vengan de obras cuyo interés primero fuera el lenguaje sino de otras de carácter fundamentalmente religioso. Nos referimos a las **críticas a la cábala**, que tuvieron en España un lugar destacado<sup>22</sup>. En este contexto, la teoría motivacionista del hebreo será un sinónimo de "teoría de cabalistas"

19. En *The Christian Interpretation of the Cabala in the Renaissance*, Nueva York, 1944, pp. 79-84.

20. Cfr. Umberto Eco, ob. cit., pp. 107-112, donde el semiólogo italiano estudia todo este "redescubrimiento" del hebreo por parte de Europa, con sus repercusiones en el terreno lingüístico. Vease nuestra reseña en *Almírez*, Revista del Centro Asociado de la U.N.E.D., Córdoba, 4 (1995), pp. 276-279.

21. *De occulta philosophia*, I, 70, apud Eco, ob. cit. p. 110.

22. Vid. Secret, ob. cit., pp. 241-250. Podemos encontrar en esta obra referencias a los autores que vamos a tratar a continuación. Véase también el artículo citado en la nota siguiente.

(cristianos) que siguen las de los judíos. Y con ello, encontramos de nuevo la conexión entre lo religioso y lo lingüístico, con la sospecha de "hebraizante" en la concepción naturalista (extrema) del hebreo. Esto lo veremos en los tres textos que comentamos.

El primero de los textos se debe a Pedro Ciruelo: "Quaestio decima hebraica: De cabala Judaeorum"<sup>23</sup>. Se trata, como indica el título del artículo de Secret, de una crítica a la cábala. Sus comentarios acerca del lenguaje surgen al abordar la cuestión del poder mágico que la cábala atribuye a los nombres hebreos. La única virtud que Ciruelo reconoce a cualquier nombre es la de significar; de ahí que ataque la concepción de que éstos tienen más poder cuanto menos significan<sup>24</sup>. Una lengua entendida como convencional no puede tener tal poder:

Quandoquidem [sic] virtus nominis ad placitum instituti fundatur in eius significatione: igitur nomen nihil significans: nullius est virtutis ad aliquid faciendum.<sup>25</sup>

Ciruelo sólo acepta una virtud sobrenatural en los nombres de los sacramentos, pero -a su entender- el lenguaje es una convención humana, y niega que haya otros nombres con el poder de hacer obras maravillosas<sup>26</sup>. Consecuencia de estas ideas es el rechazo de los métodos de la gematría, temurá y notaricón para la exégesis del texto bíblico. El autor califica tales técnicas de "pura vanitas" de los cabalistas judíos, y ataca a los cristianos que les han seguido: Pico della Mirandola, Egidio da Viterbo y Reuchlin.

Una exposición más amplia respecto al lenguaje es la que ofrece en 1564 Miguel de Medina, maestro de Sagrada Teología y participante en el Concilio

23. Publicado en *Paradoxae Quaestiones Numero Decem*, Salamanca, 1538. El texto es recogido y estudiado por F. Secret en "Pedro Ciruelo: critique de la kabbale et de son usage par les chrétiens", en *Sefarad*, XIX (1959), pp. 48-77.

24. "Et hoc mirabile est quod dicant cabalei hec nomina ab eis inventa non esse significativa et tamen quod habent magnas virtutes ad facienda multa opera mirabilia in rebus naturalibus" (fol. 64 v., p. 73 de Secret, art. cit.). Las palabras de Ciruelo parecen hacer referencia a una afirmación de Pico, en la conclusión 21, serie 26: "Non significative voces plus possunt in magia, quam significative [...]" (Pico della Mirandola, ob. cit., p. 72).

25. Ciruelo, ob. cit., fol. 64 v., en Secret, art. cit., p. 73.

26. Idem, fol. 65, en p. 74 del art. cit. de Secret.

de Trento<sup>27</sup>. Su obra ataca tanto el aspecto mágico de la cábala como el hermenéutico, pues ambos descansan en la creencia de la motivación del hebreo. En primer lugar, considera un "insulsum et Hebraicum inventum" la afirmación de que los nombres hebreos fueran impuestos por el mismo Dios, o por Adán dotado de sabiduría, teniendo en cuenta todas las sustancias, cualidades, condiciones y propiedades de las cosas<sup>28</sup>. Y con ello, ataca la concepción de un poder mágico en los nombres:

eius appellationis virtutem non capiant (fol. 62).

Además, el autor introduce alguna duda sobre el hebreo: ¿Y si la primera lengua no fue la hebrea, sino la aramea? O en el caso de que hubiera sido la hebrea, ¿y si los caracteres actuales, no se corresponden con la representación originaria?<sup>29</sup>. En este segundo caso, quedaría sin sentido toda la magia de los talismanes, basada en la "fuerza de los caracteres hebreos" (de la que hablaba Agrippa), es decir, basada en una motivación gráfica extrema<sup>30</sup>.

Aparte de estos argumentos, para atacar la concepción de que la lengua hebrea reproduce en sus nombres todas las cualidades de las cosas, Medina afirma que en griego, lengua para él más elegante, muchos nombres y verbos muestran las propiedades, tanto de las cosas como de las acciones que significan<sup>31</sup>. Se está afirmando una ligera y cauta motivación en las lenguas,

27. En su libro *Christianae paraenesis sive de recta in Deum fide libri septem*, Venecia, 1564. Se guarda en la Biblioteca Nacional con la signatura R 26722. Encontramos las referencias a la cábala en los libros II y VII.

28. "Primo enim, eorum fundamentum vanisimum est, quo docent Hebraicis nominibus, quae ab ipso Deo aut ab Adamo, immortalitatis & sapientiae dotibus praedito, rebus fuerunt imposita, earum omnium substantias, qualitates, conditiones & proprietates, exprimi, unde confestim iisdem nominibus appellanti, subdantur [...]", idem, fol. 62.

29. "Sed quid si Hebraica lingua non sit prima lingua, sed Aramea, quod doctissimis placet? Sed quid si Hebraici characteres, quos modo habemus, Hebraicae linguae germani ac proprii non sint characteres, quod est constitutissimum?". Ibidem, fol. 62.

30. Como consecuencia, nos dice, no es posible, como intentan los cabalistas (refiriéndose a los exégetas cristianos), sacar información de los elementos que forman las letras, así como de su cifra numérica (vid. fol. 248): las letras, ápices, líneas, números, figuras y puntos de los nombres divinos. Lo contrario había sido afirmado por Reuchlin (*De arte cabalistica*, ed. cit., pp. 299-319).

31. "Praeterea, falsum est, Hebraicis nominibus, omnes omnium rerum proprietates exprimi, multa enim & nomina & verba, in Graeco idioma, elegantius, quam in Hebraico, rerum aut actionum proprietatum important". Ibidem, fol. 62.

aunque, y esto es lo importante, cada palabra puede reflejar alguna característica de la cosa y nunca todas<sup>32</sup>, como defienden los cabalistas.

Se trata de una teoría convencional, pero no totalmente arbitraria. En su opinión, no hay una lengua natural, por lo que rechaza la posibilidad de una lengua apta para la magia; pero, al mismo tiempo, estima que las lenguas se acercan más o menos a los objetos del mundo, según el grado de motivación que puedan lograr al ponerse los hombres de acuerdo para establecer las denominaciones.

Al igual que Medina, el tercer autor del que nos vamos a ocupar, Francisco Vallés de Covarrubias en su *De sacra philosophia*<sup>33</sup>, también inicia su discusión sobre el tema a partir del famoso texto del Génesis 2, 20. La finalidad del capítulo donde se critica a la cábala es, de nuevo, el rechazo de la magia. Empieza, como decimos, por la exposición de Génesis 2, 20, tras lo cual plantea el problema de esta forma:

A esta opinión parece que se acercó Platón en el *Crátilo* con muchos argumentos, o sea, sobre la recta proporción ['ratione'] de los nombres. Esta cuestión parece estar junto a otra: si a los nombres les ha sido incorporada una fuerza ['vis'] para producir algo, bueno o malo, o nada sino lo que significan.<sup>34</sup>

Vallés dice que la lengua privilegiada en estas disquisiciones es el hebreo, y de aquí llega a los cabalistas, refiriéndose a los judíos:

32. "Omnis ergo lingua, sua habet nomina, quibus non modo, quae ad accidentia rerum pertinent, sed, quae penitissimas quasque earum substantias & quidditates denotent. Nam unum nomen quod universas proprietates, vel accidentarias, vel substantiales, genericas, específicas, & individuales insinuet, nec in lingua Hebraica, neque in ullo mortalium, idiomatae dabitur". Medina, ob. cit., fol. 62-62v.

33. El título completo es *De iis quae scripta sunt physice in libris sacris sive de sacra philosophia liber singularis*, publicado en 1587. Se conserva en la Biblioteca Nacional de Madrid con la signatura R/29894.

34. "[...] in hanc sententiam videtur multis argumentis ferri Plato in Cratylo, sive de recta nominum ratione: Huic questioni videtur esse coniuncta illa alia, an nominibus insita sit vis aliquid efficiendi, sive boni sive mali, an nihil aliud, quam significant", *De sacra philosophia*, fol. 64.

Y entre los hebreos llamados cabalistas, quienes se jactan de que su doctrina fue derivada de las revelaciones más secretas de Dios, aseguran que son capaces de producir ciertas obras milagrosas con palabras y caracteres.<sup>35</sup>

De esta forma, el autor considera en un mismo grupo a magos y cabalistas, y no deja muy lejos a los platónicos, porque todos ellos piensan que hay una fuerza "per se" en las palabras distinta a la de significar por el acuerdo ('placito') de los hombres<sup>36</sup>. Presenta un análisis profundo de esta concepción al referirse a la creencia, por parte de ese grupo, de la **analogía** entre las cosas y las palabras, fundamentada en el citado pasaje del Génesis:

Parece, pues, que [los nombres] tienen analogía con las cosas nombradas, pues las palabras del Génesis, escritas al principio, lo señalaban así.<sup>37</sup>

Vallés rechaza esta analogía, dado que la conveniencia entre la palabra y la cosa "non constat natura sed consuetudine". La costumbre, la convencionalidad de la lengua, lleva aparejada para este autor su arbitrariedad, de distinto modo que para Medina, que admitía la posibilidad de motivación en el consenso. Para Vallés no hay una lengua natural, ni lo es el hebreo, aunque luego relativiza su postura. Rechaza la teoría de los nombres sagrados y los encantamientos<sup>38</sup>.

Pese a todo, este autor no se muestra totalmente contrario ni a la motivación ni a la posibilidad de que existan nombres con cierto "poder". Sobre esto último, su creencia coincide en lo esencial con la de Ciruelo, es

35. "& inter Hebraeos vocati Cabalistsae, qui suam doctrinam iactant a secretioribus Dei revelationibus fuisse derivatam, promittunt se verbis & characteribus miraculosa quaedam opera edituros". Ibidem, fol. 66. Con estos "verbis & characteribus" vemos la doble visión del poder del hebreo, en la pronunciación y en sus signos gráficos, punto de debate entre Agrippa y Medina, y ahora Vallés.

36. "Verum etsi tam multa congerant vani & superstitiosi, magi & Cabalistsae, & qui se putant divinissimos, Platonici, falsum est prorsus, & ab omni ratione alienum, vim esse per se ullam verbis, aut aliam, quam significandi ex hominum placito". Ibidem, fol. 68.

37. "Videtur ergo [...] analogiam habere cum rebus quarum sunt, quod praescripta Geneseos verba innuebant". Ibidem, fol. 68.

38. Ibidem, fol. 79.

decir, que ese poder no reside en los nombres materiales, sino que lo tienen por referirse a cosas sagradas: el poder lo ostenta, pues, el referente<sup>39</sup>.

En cuanto a la motivación, en un principio rechazada, admite que Adán pusiera los nombres, sólo a los animales, con la máxima congruencia, como dicen los que conocen bien esta lengua (¿concesión a los hebraístas?)<sup>40</sup>. Sin embargo, aquí introduce su nota personal: esos nombres de la primera lengua no son los mismos que se conservan hoy en el hebreo, sino que son términos derivados más o menos cercanos:

Consta que los nombres son *derivados de otros primitivos*, que fueron dados a las cosas según la decisión de Adán, y recibidos posteriormente por consenso, y salvados por el uso y por la protección de la Sagrada Escritura.<sup>41</sup>

Introduce así la teoría de la evolución de las lenguas por degeneración formal, que no aparecía en las restantes críticas mencionadas. Aparte del esbozo de esta teoría que, para el caso del español, había dado Nebrija en su *Gramática castellana* (1492), es significativo que ya Dante a principios del XIV, en *La Divina Comedia*, hablara de la corrupción de las lenguas, incidiendo especialmente en la de Adán, que sería distinta antes y después de la expulsión del Paraíso<sup>42</sup>. Con este argumento, Vallés busca dar una consistencia más sólida a su postura en contra de la motivación total del hebreo.

Con las obras de Medina y Vallés, nos encontramos en una época en que el mito del hebreo ha entrado en una decadencia que alcanzará su grado

39. "[...] ea vero vis non est verborum materialium, neque characterum, sed quia rerum sanctorum sunt. Ut neque ipsum sanctissimum nomen, IESU, quod ab omnia est efficacissimum, vim eam habet materialiter, sed quia Deum significat Salvatorem". Ibidem, fol. 79.

40. Cfr. Ibidem, fol. 81.

41. "Quae nomina constat *derivata esse ab aliis primitivis*, quae ad placitum Adae sunt rebus data, & posteritatis consensu recepta, atque huc usque, usu, & Sanctorum Scripturarum beneficio, servata". Ibidem, fol. 81. La cursiva es nuestra.

42. Cfr. Hans Arens, *La Lingüística. Sus textos y su evolución desde la Antigüedad hasta nuestros días*, Madrid, Gredos, 1976, t.I, p. 85. También Eco, ob. cit., se ocupa de este aspecto de Dante (vid. pp. 40-54).

máximo en el siglo XVIII, con la refutación definitiva de Leibnitz<sup>43</sup>. Hemos pretendido mostrar que tal mito no se reducía a una invención de la historiografía lingüística, sino que presentaba unas implicaciones muy importantes para la intelectualidad europea. De ahí que nos hayamos fijado en lo que aportó al tema el debate sobre la exégesis bíblica y la magia en el devenir del siglo. Lugar central ocupa la cábala, su aceptación o rechazo según las condiciones históricas en que se desarrolló.

### ABSTRACT

One of the most important facts of sixteenth-century Linguistics is the 'western' diffusion of Hebraism. In this paper we present the debate about the arbitrary nature / the motivation of language, focussing on the first language. Two important subjects of this influence are: a specific hermeneutical theory and the belief in the magical power of Hebrew names. In the second part we describe three Spanish authors who critique the kabbalists and defend the arbitrariness of Hebrew.

43. Señala esta decadencia Daniel Droixhe (*La Linguistique et l'Appel de l'Histoire*, Genève-Paris, Librairie Droz, 1978, pp. 45-48), relacionada con la amplitud de la descripción lingüística de la segunda mitad del siglo XVI, y con la pésima reputación de los promotores del mito.