

## UNA LENGUA ARTIFICIAL EN LA GRECIA HELENÍSTICA

El tema de este trabajo es la lengua artificial<sup>1</sup> creada por un gran señor helenístico, Alexarco, hermano del rey de Macedonia. Concretamente, vamos a examinar estas dos cuestiones: el porqué de una invención de esta clase y el procedimiento seguido para llevarla a cabo.

Antes de estudiar estos dos puntos, sin embargo, es preciso, en buen método, plantearse el problema de la tradición respecto a Alexarco, porque, obviamente, las conclusiones que puedan obtenerse en aquel estudio deben apoyarse primariamente en los datos objetivos proporcionados por los autores antiguos.

Ante todo, conviene precisar que el examen de dicha tradición no descubre motivos para poner en duda la información que nos interesa. Está basada en sendas noticias de dos autores contemporáneos, Ateneo (III 98 D-F) y San Clemente de Alejandría (*Protr.* IV 54, 3), que escriben alrededor del 200 p. C. La crítica moderna está de acuerdo en reconocer que entre ellos no hay dependencia mutua, sino que cuando coinciden en la transmisión de una noticia, es porque, directa o indirectamente, se remontan a una fuente común. En el caso de Alexarco, uno y otro citan, afortunadamente, su fuente inmediata. La de Ateneo es un pasaje del libro XXXVII de las

---

<sup>1</sup> Damos este nombre a la invención de Alexarco por comodidad. Como se verá, se trataba de algo muy particular, que sólo parcialmente puede compararse con una lengua artificial moderna. Tampoco era precisamente una jerga. Una denominación analítica sería la de «lengua especial artificial».

*Historias* de Heraclides Lembo (FHG III 169), recopilador de la primera mitad del siglo II a. C.; la de San Clemente es Aristo de Salamina de Chipre (FGrH II 143, 4), cuya obra sobre Alejandro Magno puede fecharse entre el 250 y el 150 a. C.

En resumen, la tradición indirecta remite a fuentes cronológicamente no lejanas de los hechos que describen, las cuales, sin duda, han extraído su información de autores contemporáneos de Alexarco. El conjunto de las noticias de Ateneo y San Clemente, junto con una breve indicación de Estrabón (VII fr. 35), puede exponerse así:

Alexarco fue hijo de Antípatro, el famoso general de Filipo y de Alejandro Magno, más tarde regente del Imperio, y hermano de Casandro, que reinó en Macedonia. Nada hay que permita fijar una cronología absoluta en la vida de Alexarco, pero su nacimiento no pudo distar mucho del 350 a. C., pues sabemos que Casandro era el primogénito de Antípatro y hay motivos para suponer que nació hacia el 355 a. C.<sup>2</sup> San Clemente, citando a Aristo de Salamina, precisa que Alexarco tenía aficiones y conocimientos filológicos, que era γραμματικὸς<sup>3</sup>. Se nos dice también expresamente que fundó una ciudad, la cual recibió el extraño nombre de Uranópolis, «Ciudad del cielo». Estrabón da su situación: se hallaba en el istmo de Atos, el apéndice oriental de la Península Calcídica<sup>4</sup>, en la que se alza el famoso monte que el arquitecto Dinócrates había propuesto a Alejandro Magno convertir en una estatua colosal del monarca macedonio, cuya mano izquierda ocuparía una ciudad de diez mil habitantes, mientras que de la derecha se precipitaría en cascada un caudaloso río, como si el coloso hiciera una libación<sup>5</sup>. Uranópolis debió ser fundada poco después del 316 a. C., tras las

<sup>2</sup> Vid. H. Berve, *Das Alexanderreich auf prosopographischer Grundlage*, Munich, 1926, II n.º 414. M. Fortina le ha dedicado recientemente una monografía: *Cassandro re di Macedonia*, Turín, 1965.

<sup>3</sup> Es probable que sea el mismo Alexarco citado por Plutarco, *de Iside et Osiride* 365 E, como autor de una carta erudita en la que se explicaba un nombre egipcio de Dioniso. La fuente de Plutarco es un tal Aristón ὁ γεγραφεὶς Ἀθηναίων ἀποίκισιν.

<sup>4</sup> Cf. también Plinio N. H. IV 10, 37. Estado de la cuestión sobre los hallazgos arqueológicos en esta zona en *Encyclopedia of Classical Sites*, Princeton, 1976, s. v. *Akanthos*.

<sup>5</sup> Plutarco, *Alex.* 72, 6-8. Los otros testimonios están convenientemente anotados en la edición de K. Ziegler en la Teubner. Las fuentes vacilan en la transmisión del nombre del arquitecto, vid. H. Berve, *Das Alexanderreich* II nn.º 249 y 720.

grandes fundaciones de Casandro, Casandría, Tesalónica y Tebas. Estrabón atestigua que tenía una extensión considerable, 30 estadios de perímetro, y se ha supuesto con verosimilitud que se trataba de un συνοικισμός, de una ciudad mixta, hecha sobre asentamientos anteriores<sup>6</sup>. Alexarco rigió, sin duda, su ciudad bajo la protección de su hermano con un *status* que no podemos precisar.

La tradición antigua en torno a Alexarco contiene aún dos noticias que son de la mayor importancia para nuestro estudio. Una es, precisamente, que inventó una lengua artificial. Ateneo, copiando a Heraclides Lembo, da varios ejemplos de ella, y cita, además, el comienzo de una carta dirigida a los magistrados de Casandría. Otra, conservada en el pasaje de San Clemente Alejandrino relativo a la locura de algunos individuos que cayeron en la tentación de considerarse a sí mismos dioses, afirma, citando a Aristo de Salamina, que Alexarco se vestía y ataviaba como Helios, el dios del sol. En relación con ambas informaciones, tiene especial interés el hecho de que las fantasías de Alexarco pueden ser corroboradas por hallazgos arqueológicos. En efecto, si bien es verdad que no se ha encontrado el emplazamiento y las ruinas de Uranópolis, poseemos, sin embargo, monedas de oro y de plata de esta «Ciudad del cielo» que aportan una documentación sorprendente. Figuran, sin duda, entre los ejemplares más curiosos que nos ha legado la Antigüedad Clásica por su carácter netamente peculiar, alejado de los motivos tradicionales<sup>7</sup>. En primer lugar, de un topónimo en -πολις el gentilicio griego correspondiente se forma con regularidad en -πολίται, de modo que de Οὐρανópolis habría que esperar Οὐρανοπολίται. La leyenda de las monedas, sin embargo, atestigua siempre Οὐρανί-δαι a través del genitivo ΟΥΡΑΝΙΔΩΝ, solo o acompañado de ΠΟΛΕΩΣ. Esto significa, pues, que los ciudadanos de Uranópolis no se denominaban oficialmente a sí mismos con el gentilicio «uranopolitas», sino con el patronímico «uránidas», que significa «hijos de Urano», «hijos del Cielo» y que como tal había sido ya utilizado por los antiguos poetas.

<sup>6</sup> W. W. Tarn, *Alexander the Great*, Cambridge, 1948, II pág. 430.

<sup>7</sup> El peso de las monedas de plata era ya caprichoso. Head, *Hist. Num.*<sup>2</sup>, pág. 206: «The silver coins of this city are the only ones in Macedon which adhere to the Phoenician standard in post-Alexandrine times» (citado por O. Weinreich, *Menekrates Zeus und Salmoneus*, Stuttgart, 1933, pág. 13 = *Religionsgeschichtliche Studien*, Darmstadt, 1968, pág. 317, n. 56).

Los motivos que, junto con la inscripción, comparten la superficie de las monedas son igualmente sorprendentes. Se trata de símbolos astrales: en el anverso figura Afrodita Urania entronizada sobre el orbe. Está ataviada con quitón y peplo, y su diestra descansa en un cetro rematado por un disco solar. En el borde hay una estrella de ocho puntas, seguida de la leyenda a que nos hemos referido. En el reverso está representado el sol radiante, bien solo, bien acompañado de la media luna, con o sin estrellas<sup>8</sup>.

El testimonio de la numismática completa así las noticias de la tradición antigua sobre Alexarco y la ciudad por él fundada. Aunque la documentación es, desde luego, parca, no cabe duda de que prueba el carácter netamente peculiar de este príncipe helenístico, que debió atraer la curiosidad de sus contemporáneos, como ha merecido la de los estudiosos modernos. Antes de pasar a discutir la lengua artificial por él inventada, que es el tema que más directamente nos interesa, conviene bosquejar las dos interpretaciones que se han propuesto de la figura y de la obra de Alexarco, puesto que una y otra, como no podía ser menos, contienen una valoración de dicha lengua. Hay que advertir, de todos modos, que no existe ningún estudio, que sepamos, dedicado primariamente a Alexarco, de forma que esas dos interpretaciones a que nos referimos están integradas en trabajos de miras mucho más extensas.

El primero es una brillante monografía de Otto Weinreich titulada *Menekrates Zeus und Salmoneus*, publicada en 1933. En el aspecto que nos interesa, su tesis puede resumirse así: Alexarco era una personalidad esquizofrénica, que, probablemente, por haber sido curado de ataques de epilepsia, entró a formar parte del círculo de un megalómano, el médico Menécrates de Siracusa. Consta, efectivamente, que este Menécrates se tenía por Zeus y que se especializó en curar la «enfermedad sagrada», la epilepsia. A quienes curaba no les pedía salario alguno, pero les obligaba a comprometerse a servirle en calidad de δοῦλοι, de «esclavos». Formó así un círculo propio, cada uno de cuyos componentes representaba el papel de una divinidad determinada, de forma que uno llevaba el disfraz y los atributos de Heracles, otro, los de Hermes, aquél, los de Apolo,

---

<sup>8</sup> La bibliografía sobre las monedas de Uranópolis está suficientemente recogida en O. Weinreich, *o. c.*, y en el artículo *Uranopolis* de E. Wüst en *PW*.

etcétera. Entre ellos había, con certeza, personas de calidad, y uno de ellos habría sido, precisamente, nuestro Alexarco, a quien le habría correspondido el papel de Helios. En ninguna fuente se le relaciona expresamente con el médico siracusano, pero Weinreich cree poder deducir esta relación de la noticia de San Clemente, y cita en apoyo de su teoría la circunstancia de que Menécrates fue invitado a la corte de Macedonia por Filippo, el padre de Alejandro Magno, quien, por cierto, le hizo allí objeto de sus burlas.

Conforme, pues, a esta interpretación, el disfraz de dios-sol, la fundación de la «Ciudad del cielo» y la invención de una lengua peculiar no habrían sido más que el resultado de la esquizofrenia de Alexarco, convertido en teómano por la influencia de Menécrates. Weinreich ilustra cada uno de estos puntos con paralelos antiguos y modernos. Así, en el caso concreto del lenguaje, es un hecho bien conocido en psiquiatría que el habla de los esquizofrénicos no es un simple galimatías, sino que obedece a menudo a ciertos principios estilísticos de un arte peculiar (*ob. cit.*, pág. 76 s.). También quienes se consideran inspirados por Dios o incluso se identifican con Él, tienden a usar un lenguaje afectado y llegan a crear voces propias (los llamados fenómenos de glosolalía, caracterizados por pseudo-articulación, tendencia a las aliteraciones, frases casi el doble de largas de lo habitual, etc.). Weinreich cita, además, entre otros, el caso de Hussein Ali, el fundador de la secta llamada bahaísmo, quien se decía Dios Padre, y pretendió en el siglo pasado fundar un idioma universal (*ob. cit.*, págs. 60 ss.).

La otra interpretación de Alexarco es la antítesis de la que acabamos de mencionar. Procede de un gran especialista en el mundo helenístico, el historiador inglés William Woodthorpe Tarn, quien la ha apuntado<sup>9</sup> como un apéndice a la teoría que ve en Alejandro Magno un idealista, que había concebido el sueño de un imperio universal en el que todos los súbditos tuvieran los mismos derechos y deberes, convencido de la igualdad primordial de todos los hombres, y campeón, por tanto, de la fraternidad humana. La huella de estos ideales de Alejandro se encontraría en Teofrasto y Evé-

---

<sup>9</sup> Primero en «Alexander the Great and the Unity of Mankind», *Proc. Brit. Acad.* 19, 1933, págs. 123-148 (141 ss. para Alexarco); luego en *Alexander the Great*, Cambridge, 1948, II págs. 399-449 (426 ss. para Alexarco). Cf. antes *CAH* VI, 1927, pág. 482.

mero, y también en Alexarco. Según Tarn, Uranópolis fue una miniatura del Estado universal soñado por Alejandro. El sol, la luna y las estrellas representados en las monedas son, en primer lugar, los verdaderos dioses, las divinidades naturales, pero también simbolizarían a Alexarco, a su esposa y a sus conciudadanos, pues las estrellas son hijas del cielo, y aquél representaba el papel del sol, que señorea el firmamento. En Uranópolis y en sus símbolos habría, pues, que ver un modelo a escala reducida del universo como *ciuitas communis deorum atque hominum* (Cic., *de Leg.* I 7, 23), concepto elaborado por la filosofía estoica muchos años después de Alexarco. Este, siempre según Tarn, no habría dejado de reparar en la conveniencia de que su Estado universal tuviera una sola lengua, de modo que inventó una artificial, que, conforme a la finalidad con que fue creada, sería comparable a esas lenguas universales, como el esperanto, inventadas en los tiempos modernos.

Como es natural, no han faltado críticas a las opiniones de Weinreich y de Tarn en los aspectos que nos interesan, por más que se reconozca unánimemente la muy valiosa aportación que en conjunto representan sus trabajos. El propio Tarn (*ob. cit.*, II pág. 433 s.) ha subrayado los puntos débiles de la interpretación de Weinreich: inverosimilitud cronológica de las relaciones entre Alexarco y el médico Menécrates; que, en cualquier caso, es increíble que Casandro hubiera permitido que su propio hermano formara parte como δοῦλος, como esclavo, del cenáculo de un médico extranjero que había hecho el ridículo en la corte de Macedonia muchos años antes. En cuanto a la teoría de Tarn, se le ha reprochado que un concepto decididamente idealista de Alejandro Magno le lleve, en ocasiones, más allá de lo que permite una interpretación prudente de los testimonios disponibles<sup>10</sup>.

Nosotros no podemos aquí examinar más de cerca estas cuestiones. Hemos recogido ya lo que sabemos por tradición antigua, lo que ha podido averiguarse gracias a los hallazgos arqueológicos modernos (que, en este caso, son, como se ha visto, exclusivamente numismáticos), y las interpretaciones propuestas sobre esa documentación. Podemos, pues, volver a las preguntas que propusimos

<sup>10</sup> En concreto, su interpretación de la actividad y los fines de Alexarco es rebatida por H. C. Baldry, *The Unity of Mankind in Greek Thought*, Cambridge, 1965, pág. 1244 s.

al principio como tema inmediato de nuestro trabajo: ¿por qué inventó Alexarco una lengua artificial? y ¿cómo procedió para llevar a cabo su propósito?

El primer interrogante no parece difícil de contestar. Era natural que el proyecto de una «Ciudad del cielo», habitada por divinidades y regida por el dios-sol, incluyera una lengua ideal, propia de esa comunidad utópica. Porque no debe olvidarse que Alexarco tenía aficiones filológicas y eruditas, lo cual quiere decir que conocía la literatura griega y, sin duda, se interesaba por cuestiones gramaticales y por indagaciones etimológicas. Tenía, pues, que conocer bien la tradición que oponía la lengua de los dioses a la lengua de los hombres, tradición que se encuentra recogida muchas veces en la literatura griega llegada hasta nosotros, y que, como es natural, se reflejaría igualmente en la que se ha perdido<sup>11</sup>. Expresamente está atestiguada en varios pasajes de los poemas homéricos, alude a ella Hesíodo; se encuentra en la épica arcaica y en Ferecides de Siro, uno de los primeros prosistas; aparece en Píndaro; Platón se sirve de ella para sus juegos etimológicos, y la Comedia ática la aprovecha para conseguir inesperados efectos cómicos; se halla en Epicarmo, en Filóxeno de Léucade y en un fragmento órfico. Continúa atrayendo la atención de finales de la época helenística y de época romana, donde se la encuentra en un historiador de la literatura, Caristio de Pérgamo; en un pasaje de las *Metamorfosis* de Ovidio; en una disertación de Máximo de Tiro, y en un tratado mágico en verso sobre la virtud de las plantas, el *Carmen de uiribus herbarum*, amén de haberse introducido como falsa lectura en el texto de Esteban de Bizancio. Sabemos, en fin, que Ptolomeo Quenno, autor de finales del siglo I p. C., escribió un trabajo sobre estos casos de dionimia en Homero<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> Cf. Platón, *Crat.* 392 A-B, donde Sócrates cita varios casos de dionimia en Homero y añade que hay muchos más en este poeta y en otros autores.

<sup>12</sup> Los textos han sido reunidos muchas veces. Últimamente por M. L. West en su edición de la *Teogonía* de Hesíodo (n. ad v. 831). El pasaje de Esteban de Bizancio s. v. Ἰμβρος, que él no cita, es Ἐρμοῦ, ὃν Ἰμβρον λέγουσι μάκαρες, donde la corrección Κᾶρες es, ciertamente, plausible, puesto que en la base de Ἰμβρος, Ἰμβρασος, Ἰμβραμος se encuentra el nombre cario de una divinidad asimilada a Hermes por los griegos (vid., p. ej., U. von Wilamowitz, *Der Glaube der Hellenen*, Darmstadt, 1959<sup>3</sup>, I págs. 83 y 157, n. 2; L. Ph. Rank, *Etymologiseering en verwante verschijnselen bij Homerus*, Assen, 1951, pág. 123, donde acepta sin discusión el *textus receptus*). El trabajo de Ptolomeo Quenno,

Veamos ahora con algún detenimiento en qué consistió esta tradición, a fin de determinar qué aliciente podía ofrecer a un hombre como Alexarco.

En general, es bien sabido que la creencia en que los dioses y espíritus hablan de modo diferente a los seres humanos está o estuvo extendida por todas partes, de modo que es comprensible que en literatura se haya utilizado para conseguir determinados efectos, y que, además, la pretendida lengua de los dioses haya representado un cierto papel en las especulaciones filosóficas o pseudo-filosóficas sobre el origen del lenguaje.

Hay que distinguir, pues dos fenómenos relacionados, pero no iguales. Por una parte, la creencia general de los pueblos antiguos y de los primitivos actuales en que los dioses, los espíritus, los duendes, los fantasmas y demás seres no pertenecientes a este mundo tienen un lenguaje propio, incomprensible, muy diferente del humano, que puede escucharse, en ocasiones, entre los susurros de la brisa, los silbidos del viento o el murmurar de las aguas. Desde luego, estas creencias tienen sus raíces en las supersticiones sobre el poder mágico de la palabra, que, una vez pronunciada, indefectiblemente se cumple por sí misma. Todos los pueblos, sin embargo, tienden a considerar que su propia lengua es la única que merece ser hablada, y este sentimiento estuvo muy profundamente arraigado en el pensamiento griego, convencido, consciente o inconscientemente, de que su lengua reflejaba la estructura misma de las cosas. Así, los seres sobrenaturales y, sobre todo, los grandes dioses no hablan ya una lengua incomprensible, propia de bárbaros, sino que utilizan la misma que nosotros, pero más solemne, más majestuosa, más exacta, porque recoge mejor la relación entre el nombre y lo nombrado. De esta forma, los dos conceptos sobre la lengua de los dioses y espíritus se reflejan en dos niveles diferentes: uno, el de los abracadabras y los vocablos incomprensibles, está muy bien atestiguado en los papiros mágicos y en las inscripciones sobre amuletos; otro, el del lenguaje noble y transparente, es el que predomina casi exclusivamente en la literatura. Aquí la distinción entre lenguaje divino y lenguaje humano se realiza mediante

---

en fin, formaba parte de su *Kaine Historia* (vid. Focio, *Biblioteca* 150 A 9-11, y cf. K.-H. Tomberg, *Die Kaine Historia des Ptolemaios Chennos*, Bonn, 1968, pág. 160, n. 75).

una oposición de términos semánticamente marcados y términos semánticamente no marcados. Es decir, el autor, por un fenómeno metalingüístico, asigna a los dioses una palabra propia del estilo poético y elevado, que puede haber inventado él mismo o no, mientras que atribuye a los humanos el vocablo perteneciente al nivel ordinario del lenguaje, que no posee connotaciones especiales. Así, la oposición entre lengua divina y lengua humana no se considera como *ininteligible/inteligible*, sino como vocablo propio del estilo elevado frente a vocablo corriente; ambos, sin embargo, dentro de la lengua griega. Es más, cuando hay oposición<sup>13</sup>, la palabra de los dioses suele ser transparente, porque alude a alguna cualidad o característica del ser u objeto que nombra; la palabra de los hombres, en cambio, designa lo nombrado sin más. Fuera del griego, la contraposición entre lenguaje divino y lenguaje humano ha sido utilizada con el mismo procedimiento lingüístico. Concretamente, está bien atestiguada en antiguo indio y, especialmente, en un curioso poema de la *Edda* islandesa, el *Alvíssmál*, donde se distingue entre lengua de los dioses ases, de los dioses vanes, de los hombres, de los gigantes, de los enanos, de los duendes, oponiendo siempre el vocablo humano, como término no marcado semánticamente, frente a los de los seres sobrenaturales, todos marcados respecto a aquél. En hitita y en irlandés se ha señalado igualmente la distinción entre lenguaje divino y lenguaje humano<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> En el sentido de que se opongan un nombre divino y un nombre humano para una misma cosa. Éste no es el caso de las nominaciones que, como  $\zeta\chi\alpha\rho$ ,  $\delta\mu\beta\rho\sigma\iota\alpha$  o  $\nu\acute{\epsilon}\kappa\tau\alpha\rho$ , corresponden a realidades exclusivas del mundo de los dioses para los griegos, sea cual sea el origen de estas palabras. Es decir,  $\nu\acute{\epsilon}\kappa\tau\alpha\rho$  y  $\delta\mu\beta\rho\sigma\iota\alpha$ , por ejemplo, son los alimentos de los dioses, y con ese significado pueden utilizarlas tanto ellos como los hombres. Las oposiciones a que aquí nos referimos son aquellas en que a los dioses se les asigna un nombre peculiar para llamar algo que los hombres llaman de otra manera. Los nombres divinos son desconocidos por los humanos, y si el poeta es capaz de revelarlos, es sólo en su calidad originaria de portavoz inspirado de la divinidad.

<sup>14</sup> La bibliografía antigua está recogida en el valioso libro de H. Güntert, *Von der Sprache der Götter und Geister* (Halle, 1921), donde se estudian los datos indios, griegos e islandeses. El material hitita, que ofrece claras peculiaridades, puede verse en el artículo de J. Friedrich, «Göttersprache und Menschensprache in hethitischen Schriftum», *Festschrift A. Debrunner*, Berna, 1954, págs. 135-9, y en R. Lazzeroni, «Lingua degli dei e lingua degli uomini», *ASNP* 26, 1957, págs. 1-25 (18 ss. para el hitita), útil complemento al libro de Güntert, donde se recoge también la nueva bibliografía, entre la que destaca

Del mismo modo, pues, que un poeta podía acudir a este artificio para realzar sus versos, y un filósofo podía utilizarlo en sus discusiones sobre el origen del lenguaje, un gran señor aficionado a la gramática, como Alexarco, podía acudir a él para dotar a su fantástica ciudad de los «hijos del cielo», de los uránidas, de un modo de hablar que los opusiera a los hombres vulgares, como su disfraz de dios-sol, de Helios, lo elevaba a él por encima de los demás príncipes, y como el nombre y los símbolos de su Uranópolis distinguían a su Estado en miniatura de todos los demás.

Esta suposición parece verosímil en sí misma y explica de modo satisfactorio el porqué de la invención de una lengua artificial en esas circunstancias<sup>15</sup>. Afortunadamente, existe además una buena posibilidad de ponerla a prueba: para ello, basta con examinar los ejemplos que Ateneo, citando, como queda dicho, a un autor anterior a él, Heraclides Lembo, nos ha conservado de la invención de Alexarco. Dichos ejemplos son de dos clases. De un lado, cinco substantivos con su equivalente en el griego habitual; de otro, el comienzo de una carta enviada por el señor de Uranópolis a los magistrados de Casandria, ciudad fundada por su hermano, Casandro de Macedonia.

De los substantivos, tres son palabras compuestas del tipo denominado *kenningar*<sup>16</sup> en literatura, circunloquios poéticos utilizados en el estilo elevado para substituir al nombre habitual de una cosa.

---

el trabajo de A. Heubeck en *WJA* 4, 1949-1950, págs. 197-218, limitado a los poemas homéricos. En fecha posterior, C. Watkins, «Language of Gods and Language of Men: Remarks on some Metalinguistic Traditions», *Myth and Law among the Indo-Europeans*, Berkeley-Los Angeles-Londres, 1970, págs. 1-17, ha creído ver en irlandés una huella de esta misma tradición. A pesar de que esta propuesta resulta muy discutible, su aportación es interesante, sobre todo porque subraya perfectamente el doble nivel de lengua en que descansa la dionimia. Recientemente ha vuelto a estudiar el material homérico J. Clay, «The *Planktai* and *moly*: Divine Naming and Knowing in Homer», *Hermes* 100, 1972, págs. 127-131.

<sup>15</sup> Quizás convenga notar que el texto de Heraclides Lembo en Ateneo para referirse a esa innovación emplea la frase διαλέκτους ἰδίᾳς εἰσήνεγκεν, y que Dión Crisóstomo (*Or.* XI 23) señala que Homero no sólo se permitió mezclar los distintos dialectos griegos, sino que además utilizó la lengua de Zeus, la lengua de los dioses. En griego, desde luego, διάλεκτος, que Dión no emplea en el pasaje indicado, cubre un campo semántico bastante más amplio que el de nuestra palabra «dialecto».

<sup>16</sup> Para estos procedimientos estilísticos en la poesía griega precristiana, vid. I. Waern, ΓΗΣ ΟΣΤΕΑ, Uppsala, 1951.

Tanto en griego como en las otras lenguas que la conocen, la distinción entre lenguaje humano y lenguaje divino se realiza las más de las veces mediante estos *kenningar*. Los de Alexarco son los siguientes:

1) Para «gallo», en vez del término usual ἀλεκτρούων, que en griego designa sin más a esta ave doméstica, empleaba un sustantivo que recuerda al *Chantecler* del *Roman de Renart*, ὄρθροβόας, formado de ὄρθρος 'alba' y de -βόας 'voceador'. Este compuesto designa también al gallo en dos epigramatistas muy posteriores a Alexarco: Meleagro (A. P. XII 137, 1, en idéntica forma ὄρθροβόας) y Láurea (A. P. XII 24, 3 s., τὸν ὄρθροβόην... ὄρνιν).

2) Otro vocablo del mismo tipo, βροτοκέρτης, substituye a la palabra habitual para «barbero». Ahora se trata de un *hapax*, también de significación transparente: el primer miembro, βροτός, es una voz poética que significa 'mortal' y se aplica a los hombres por oposición a los dioses, que son ἄμβροτοι, 'inmortales'. El segundo elemento del compuesto, -κέρτης, es un sustantivo agente del verbo κείρω, que significa 'cortar el pelo'. Alexarco substituía, pues, «barbero» por algo así como «rapa-mortales».

3) El tercer *kenning*, ἡμεροτροφίς, substituto de la palabra χοίνιξ, es semejante a los otros dos. Χοίνιξ nomina sin connotación especial alguna una medida habitual para áridos equivalente a nuestro «cuartillo». Ahora, por tanto, el contenedor recibe un nombre que lógicamente se refiere al contenido, porque ἡμερο- significa 'día' y τροφίς es un derivado de τρέφω 'alimentar'. El nombre aplicado a la medida en cuestión equivale, pues, a «diario sustento». Se trata también de un *hapax*.

Los otros dos vocablos citados como ejemplo de la lengua de Alexarco no son compuestos, sino derivados, que cumplen igualmente bien la condición fundamental de la supuesta lengua de los dioses: tienen una significación transparente que les confiere una carga semántica de la que carecen los triviales términos humanos. Uno es ἀργυρίς, derivado conforme a un procedimiento habitual de la palabra ἄργυρος 'plata' y empleado en vez de δραχμή, 'dracma', la moneda corriente de ese metal. No está atestiguada con esa significación en ninguna otra parte, pero sí lo está en el sentido de

'vaso o copa de plata'<sup>17</sup>. En esta ocasión, Alexarco ha escogido un vocablo relativamente raro y le ha otorgado la nueva significación que le convenía. El último ejemplo es instructivo porque permite seguir el procedimiento utilizado para elegir la palabra. Se trata de ἀπότης, substantivo agente de ἀπόω, 'pregonar', verbo de regusto arcaizante y poético. Homero había utilizado el nombre como atributo de κῆρυξ, 'heraldo', en la forma ἡπύτα κῆρυξ (*Il.* 7, 384), 'pregonador heraldo', y en época imperial Opiano (*Cynegetica* 2, 136) y Quinto de Esmirna (6, 170) lo aplicaron de igual forma a la flauta y al mar. Alexarco, en cambio, se ha servido de la forma ἀπότης como un sinónimo solemne y rebuscado para 'heraldo'.

El examen de los ejemplos transmitidos como característicos de la lengua de Alexarco permite llegar a las siguientes conclusiones:

a) Ninguno de ellos está atestiguado en fecha anterior a él, bien porque realmente no lo esté la palabra (caso de los tres compuestos), bien porque no se encuentre con el sentido con que él la utiliza (así los dos derivados, el último de los cuales tampoco coincide exactamente en la forma con su modelo homérico). Esto apunta a que el fundador de Uranópolis fue realmente el adaptador o el creador de estos vocablos. La circunstancia de que uno de ellos, ὄρθροβόας, 'gallo', se encuentre después en dos epigramas habría entonces que explicarla no suponiendo una fuente común hoy perdida, sino admitiendo que sus creaciones lingüísticas hicieron cierta fortuna, al menos en algunos casos.

b) Los cinco ejemplos son nombres de conceptos cotidianos e incluso humildes: «gallo», «barbero», «dracma», «cuartillo», «pregonero». Ello puede ser debido a una intención por parte de nuestra fuente de ridiculizar el lenguaje de Alexarco, contraponiendo lo baladí del significado con la grandilocuencia del significante, pero el hecho mismo de que fuera conocido el nombre que él utilizaba en tales casos sugiere que realmente intentó inventar una lengua especial, dentro, como no podía ser menos, del mismo griego, que cubriera las necesidades de expresión y comunicación de la vida cotidiana.

Debe repararse, además, en que todos los casos considerados son nombres, y precisamente la contraposición entre lengua de los dioses

<sup>17</sup> Vid. las referencias en el Diccionario de Liddell-Scott.

y lengua de los hombres se reduce substancialmente, tanto en griego como en las otras lenguas que la atestiguan, a nombres<sup>18</sup>, puesto que ellos son los únicos que se prestan a satisfacer los supuestos que ya hemos contemplado; pero Alexarco parece haber querido desarrollar toda una lengua especial, no se contentó, como habían hecho los demás, con unas cuantas oposiciones, y fue más allá. Podemos hacernos una idea de los resultados gracias al comienzo de su carta a los magistrados de Casandría en el pasaje conservado por Ateneo. Allí Alexarco da la impresión de haber rehuido sistemáticamente los vocablos normales para substituirlos a toda costa por palabras o giros rebuscados o inesperados, de modo que una secuencia continuada formada con tales procedimientos ha hecho prácticamente ininteligible el texto. «Pienso que ni el mismo Apolo Pitio podría comprender qué es lo que significa realmente esta carta», comenta nuestra fuente. Si, en opinión de Ateneo o de Heraclides Lembo, el mismo dios de los oráculos sería incapaz de hallar sentido al texto, es evidente que los intentos modernos por obtenerlo no tienen probabilidades de éxito. Podría intentarse algo, de todos modos, si estuviéramos seguros de poseer lo que el mismo Alexarco escribió, pero la carta está, sin duda, irremediabilmente corrupta desde la misma antigüedad. Baste aquí con señalar que las palabras sueltas que allí se entienden no desmienten en nada las conclusiones apuntadas<sup>19</sup>.

Ahora estamos ya en condiciones de responder a las dos cuestiones que nos hemos propuesto como objetivo de este trabajo. Alexarco no sólo proyectó una «Ciudad celestial», habitada por «hijos del Cielo» y regida por él mismo en forma de dios-sol, sino que también hizo planes para que la lengua que allí se hablara estuviera en consonancia con todo lo demás. Para un griego, desde luego, la única lengua realmente válida era la suya, y Alexarco no podía pensar en ninguna otra; pero en la literatura griega tenía numerosos ejemplos de cómo oponer un lenguaje divino al vulgar humano. Ése fue el camino que él siguió. No sabemos si en Ura-

<sup>18</sup> Διωνυμῶν es el término usual para designar en griego esta oposición.

<sup>19</sup> Vid. el intento de U. von Wilamowitz por sanar el inicio de este texto en su *Hellenistische Dichtung*, Weidmann, 1924, pág. 10, n. 4, y las propuestas de W. Schmid en carta a O. Weinreich incluida y comentada por éste en su *Menekrates Zeus und Salmoneus*, Stuttgart, 1933, págs. 109 ss.

nópolis se pretendió realmente hablar de esa manera, si los documentos oficiales estaban redactados con el estilo del fragmento de carta que conocemos, si quienes rodeaban a Alexarco le seguían la corriente para halagarle. Con las lenguas artificiales modernas tenía en común que se trataba de un producto elaborado conscientemente, de una *Plansprache*. Pretendía, además, empleando la facilidad del griego para la derivación y composición, ser más lógica que el lenguaje ordinario, porque era etimológicamente transparente, con lo cual podía considerarse también más verdadera: la lengua de Alexarco cumplía el viejo ideal de la ὀρθότης ὀνομάτων. En cambio, la simplicidad estructural y la precisión no tenían allí el menor atractivo, porque lo que se buscaba no era una lengua que facilitara la intercomunicación de hablantes de cualquier procedencia, sino una que fuera más elevada y noble que la habitual. Recurrir a palabras raras, que se encontraban alguna vez en los poetas antiguos, cambiar a capricho las acepciones o el uso que ellos les habían dado, crear términos nuevos a semejanza de modelos rebuscados, obscurecer la frase mediante transposiciones violentas, hacerla difusa por el uso de perífrasis y por la evitación sistemática del término preciso y concreto, todo esto era deseable para Aristarco, dados sus presupuestos. Mucho de ello hay también en la literatura helenística e imperial, de forma que el fundador de Uranópolis no se apartaba mucho de algunas excentricidades de su tiempo, aunque en su época aquellos procedimientos no estuvieran tan extendidos como lo estuvieron después. Lo que le distingue de pedantes y culteranos, como los que cita Ateneo junto con Alexarco, no es, desde luego, la forma en sí, sino el hecho de que ésta estuviera subordinada a un proyecto que ha dado pie para que se considerara a su autor como un loco o como un utópico soñador, y que a nosotros nos ha permitido presentarlo como creador de una lengua artificial en los mismos comienzos de la Grecia helenística.