

El sentido místico del alfabeto hebreo según Jerónimo de Estridón

*The mystical meaning of the hebrew alphabet
according to Jerome of Stridon*

Mariana Calderón de Puelles¹

Facultad de Filosofía y Letras

Universidad Nacional de Cuyo

Mendoza, Argentina

mcalderondepuelles@yahoo.com.ar

Sumario: 1. Introducción. 2. La lengua de Moisés. 3. El hebreo bíblico de Jerónimo. 4. El sentido místico del alfabeto hebreo según San Jerónimo. 4.1. Una carta para Paula. 4.2. Las fuentes de San Jerónimo. 5. El alfabeto y la Cábala. 6. Conclusiones.

¹ Doctora en Letras por la Universidad Nacional de Cuyo (UNCuyo). Magíster en Literatura Hispanoamericana. Profesora y Licenciada en Letras por la UNCuyo. Profesora titular efectiva de Lengua y Literatura Latina I y de Literatura Latinoamericana I de la carrera de Letras, FFyL (UNCuyo). Miembro de la Comisión de la Carrera de Doctorado Personalizado en Letras de la FFyL (UNCuyo). Directora del Centro de Edición de Textos Hispanoamericanos (CETHI), en el que se desempeña como editora de textos. Ha dirigido y codirigido catorce ediciones de textos literarios y críticos. Secretaria académica de la Cátedra Libre Mundo Antiguo (CALIMA), donde participa en la organización de simposios, cursos y conferencias sobre la historia antigua y tardoantigua y sus proyecciones en la modernidad. Secretaria de la Asociación de Estudios Interdisciplinarios sobre Europa (ADEISE) donde realiza tareas relacionadas con la promoción de los estudios europeos y la realización de congresos bianuales sobre la temática. Autora de numerosos artículos de su especialidad en revistas académicas, de trabajos de crítica literaria y ediciones revisadas, anotadas y comentadas.

Resumen: este artículo es producto de una investigación originada por la lectura de la *Carta 30* de Jerónimo de Estridón a Paula, donde el primero explica a la matrona el sentido místico del alefato. El objetivo del trabajo ha sido analizar la interpretación del alefato de San Jerónimo para dar cuenta del posible origen de esa hermenéutica, de la trascendencia exegetica de la misma y compararla con la interpretación cabalística posterior. Se ha partido de ciertas distinciones convenientes: el origen y naturaleza del alefato y su trascendencia en la literatura bíblica y en la tradición judeo-cristiana para comprender la escueta interpretación jeronimiana. Respecto de esta última, se han propuesto algunas fuentes de las que el Estridonense pudo abreviar para llegar a tal conocimiento. Por último, se analiza la posterior interpretación que del alefato dio la Cábala judía a la luz de uno de sus especialistas.

Palabras clave: alefato, Salmo 118, carta 30, Jerónimo de Estridón,

Abstract: This article is the result of a research prompted by the reading of Jerome's Letter 30 to Paula, in which the first one explains to the matron the mystical sense of the alphabet. This work aims at analyzing Jerome's interpretation of the alphabet so as to expound the possible origin of Hermeneutics, its exegetical transcendence, and compare it with the later kabbalistic interpretation. Certain convenient distinctions are made as a starting point: the origin and nature of the aleph-bet, his transcendence in Biblical literature and in the judeo Christian tradition, in order to understand the succinct interpretation by Jerome. Regarding the latter, some sources have been propose which the Saint may have known. Finally, there is an analysis of the later interpretation the Jewish Kabbalah made of the aleph bet, under the view of one of its specialists.

Keywords: Aleph bet, Psalm 118, Jerome of Stridon

Cita sugerida: Calderón de Puelles, M. (2023). El sentido místico del alfabeto hebreo según Jerónimo de Estridón, *Revista de Historia Universal*, 27, 45-72

1. Introducción

El presente trabajo tiene por objeto el análisis de la *Carta 30*² de Jerónimo de Estridón, en la que el Doctor Máximo da, de modo lacónico y sin aclarar fuentes, el significado místico del alfabeto hebreo o alefato.

Difícil resulta para los especialistas describir el idioma hebreo de los textos bíblicos premasoréticos³, aquellos que San Jerónimo tuvo en sus manos para elaborar la traducción latina de la *Vulgata*. Para Sáenz Badillos (1975, p. 107), las traducciones al griego y al latín de los Textos Sagrados, hechos desde la versión griega de los LXX (s. III a C.) a la *Vulgata* de San Jerónimo (s. IV d. C.) pueden servir de base de interpretación para dicha empresa, en tanto que la ausencia de vocalización de los textos hebreos antiguos puede salvarse, en cierto modo, con el trabajo de traducción de quienes sí conocieron el idioma de boca de los propios hebreos con quienes estudiaron. Tal el caso de Símmaco, Aquila, Teodoción y, por supuesto, Jerónimo.

La lengua hebrea es un dialecto semítico que se hablaba en la región conocida como Canaán, emparentado con el fenicio. Aun cuando no se pueda precisar con datos demostrables el origen de este idioma y, mucho menos, la relevancia de su alfabeto (*alefbet* o *alefato*), es cosa cierta que el Pentateuco fue escrito por Moisés

² Se sigue la versión de las Obras Completas de San Jerónimo de la BAC (2012) tomo Xa I. pp. 262-267, traducción de Juan Bautista Valero.

³ El texto masorético es la versión hebraica del Tanaj usada oficialmente entre los judíos. En el cristianismo, se utiliza con frecuencia como base para las traducciones del Antiguo Testamento. Fue compuesta, editada y difundida por un grupo de hebreos conocido como masoretas entre los siglos VI y X. Contiene variantes, algunas significativas, respecto de la versión griega llamada *Septuaginta*, pues los masoretas expurgaron del texto muchas alusiones de sentido típico que señalaban a la persona del Jesucristo histórico (Cfr. Martín Contreras y Seijas de los Ríos, 2012, pp. 51-60).

entre el siglo XV y el XIV a. C.⁴, aunque en una lengua bastante distinta de lo que sería el hebreo de Canaán, lo que remarca un aspecto obvio pero digno de destacar: que Moisés usó un sistema para escribir, tal como se lee en *Éxodo XXIV, 1-18*.

Si había lenguas con alfabetos anteriores al hebreo, como se afirma del fenicio, ninguna de ellas dio a luz la obra que sí dejó el hebreo; si el alefato no fue el primero en su especie, es claro que fue el primero que se usó para dar vida a un Libro que, para la tradición judeo-cristiana es escrito por hombres e inspirado por Dios mismo⁵, y solo esto hace de aquella lengua un idioma absolutamente particular.

⁴ En esta aseveración, seguimos la declaración de la Comisión Bíblica del Vaticano de 1906, aun cuando somos conscientes de que la "Alta Crítica" alemana rechaza dicha afirmación, pues niega la autoría mosaica y propone el siglo VI como el más antiguo para datar el Pentateuco (Cfr. Calderón, M. y Calderón, E. M., 2021, pp. 18-23).

⁵ A lo largo de la Biblia aparecen más de 400 citas en las que se afirma que el Autor principal e inspirador de ella es el mismo Dios: Cfr: 2 Timoteo 3:16: las Escrituras son "inspiradas" por Dios. Asimismo, se afirman las palabras "Así dice el Señor". Son numerosas las veces en que la Biblia se refiere a sí misma como la Palabra de Dios (Cfr: Salmo 119; Proverbios 30:5; Isaías 40:8; 55:11; Jeremías 23:29; Juan 17:17; Romanos 10:17; Efesios 6:17; Hebreos 4:12). Se dice que la Biblia procede de la boca de Dios (Deuteronomio 8:3; Mateo 4:4). Resulta interesante cómo Pedro (2 Pedro 1:21) describe el proceso de inspiración de la Sagrada Escritura: "porque nunca la profecía fue traída por voluntad humana, sino que los santos hombres de Dios hablaron siendo inspirados por el Espíritu Santo". El profeta Jeremías revela que mediante la inspiración divina Dios quería comunicarse a los hombres y, dicha inspiración era una suerte de compulsión para escribir el mensaje de Dios: "Había en mi corazón como un fuego ardiente metido en mis huesos; traté de sufrirlo, y no pude" (Jeremías 20:9). No había forma de escaparse; Dios quería comunicarse, y por eso Jeremías tuvo que escribir. Pablo afirma: "Hermanos: Hágoos saber que el Evangelio, que yo os he predicado, no es invención humana: pues no lo he recibido ni aprendido yo de hombre alguno, sino por revelación de Jesucristo. Porque habéis oído contar el modo con que en otro tiempo vivía yo en el judaísmo, con qué saña perseguía a la Iglesia de Dios y la desolaba, y me señalaba en el judaísmo más que muchos contemporáneos y paisanos míos, siendo en extremo celoso de las paternas tradiciones. Mas, cuando plugo a Aquél que me separó desde el vientre de mi madre y me llamó con su gracia, el revelarme a su Hijo, para que le predicase a los gentiles, al punto, y sin guiarme de la carne ni de la sangre, ni pasar a Jerusalén en busca de los Apóstoles anteriores a mí, me fui a la Arabia, de donde volví otra vez a Damasco. Tres años después me fui a Jerusalén para visitar a Pedro, y estuve con él quince días. Y no vi a más Apóstoles sino a Santiago, el primo del Señor. De todo esto que os escribo, pongo a Dios por testigo de que no miento (Gal. 1, 11-20).

Cuando Jerónimo de Estridón concibió la empresa de preparar una versión latina de la Biblia entera, supo que debía traducirla de los textos hebreos. No se trataba de sospechar de la traducción de los LXX, sino que esta se encontraba incompleta y con muchas lagunas producidas a causa del reemplazo de fragmentos perdidos por otras traducciones, como las de Teodoción, según afirma el mismo Estridonense.⁶ Por otro lado, las traducciones latinas que existían para su época eran exclusivamente para lectores que no accedían al griego y, mucho menos, al hebreo, pero que no resistían las exigencias críticas de un filólogo de fuste como el Estridonense.

En la epístola 18 b *Ad Damasum*⁷, del año 381, San Jerónimo muestra las fuentes bíblicas que maneja: la *Septuaginta*, la de Áquila, la de Teodoción, la de Símaco y la Hécaxpla de Orígenes. Es decir, cinco versiones griegas y una hebrea. No podemos saber si todo ello lo tenía en la Hécaxpla o si tenía todas las versiones por separado y además la Hécaxpla, pues la edición de Orígenes ofrecía todo el *Antiguo Testamento* en seis columnas: versión antigua en hebreo o *Torah*; versión hebrea pero con caracteres griegos para facilitar la pronunciación; texto de la Septuaginta; traducción de Áquila de Sinope, considerada como excesivamente literal; texto de Símaco el ebionita, versión elegante pero muy libre; texto de Teodoción que sirvió para llenar las lagunas de la Septuaginta. Por tanto, la versión hebrea que manejaba era, muy posiblemente, la que había transcrita Orígenes en su Hécaxpla, lo que hacía depender el texto hebreo no tanto de Orígenes sino de sus copistas.

⁶ San Jerónimo explica el estado de la Septuaginta y las otras versiones griegas en su carta 18B.

⁷ Op Cit. pp. 111-117

Por otro lado, la *Septuaginta* era considerada por los Padres de la Iglesia (Orígenes, San Juan Crisóstomo, San Agustín, entre otros) como una versión inspirada, sin embargo, para la época de San Jerónimo se habían hecho gran cantidad de copias y los originales ya casi estaban destruidos. Las copias ofrecían una variedad de diferencias entre ellas, lo que obligaba a recurrir permanentemente al texto hebreo.

Cuando acometió la tarea de la versión latina, tuvo no pocos detractores, pues se consideraba que los textos sagrados debían permanecer en griego, en la versión de los LXX. El mismo Agustín de Hipona creyó inoportuna una traducción al latín, aunque después de vistos algunos textos del Estridonense, cambió de opinión⁸.

La cuestión era que, decidirse sobre una versión latina apta para la exégesis, exigía el dominio del hebreo y del griego. Los principios sobre la buena traducción pueden seguirse en las cartas 57, a Pammaquio y en la 106 a Sunia y Fretela. Según el Doctor Máximo: “Un traductor inteligente debe traducir con propiedad en su lengua los idiotismos de la lengua extranjera” (Carta 57, 3)⁹, sin fidelidad pedante y servil y sin la liberalidad de un texto paralelo.

Para su empresa, acudió directamente a los maestros hebreos, en muchos casos los mismos rabinos de Jerusalén, y leyó con ellos todo el Antiguo Testamento. Según cuenta en la Carta 26 a Marcela, leía comparando con la Hécapla, por el temor a que los rabinos hubieran corrompido el texto para negar al Cristo

⁸ La disputa sobre la conveniencia o no de una versión latina puede seguirse a partir de algunas epístolas entre Agustín y Jerónimo, especialmente las cartas 56 y 104.

⁹ La traducción es nuestra.

Mesías¹⁰, pero advirtió que no era así. Tan ardua fue la tarea que poco a poco fue perdiendo la vista, de manera tal que muchos de sus escritos, sobre todo los últimos, fueron dictados.

Las extensas clases que tomó de los rabinos, no sólo lo hicieron especialista en la lengua hebrea, sino también conocedor de muchas tradiciones rabínicas, como la que expondremos en este trabajo, a saber: el sentido místico del alfabeto hebreo.

2. La lengua de Moisés

Según el relato bíblico, a los tres meses de haber cruzado el Mar Rojo, los hebreos llegaron al desierto de Sinaí y acamparon frente a una montaña en la que Yahvé dictó a Moisés las leyes y fijó su alianza (Ex. 19-31). De este libro, nos interesa particularmente el capítulo 24, del que extraemos los siguientes versículos:

Entonces escribió Moisés todas las palabras de Yahvé; y levantándose muy de mañana, erigió al pie del monte un altar... (Ex. 24, 4)¹¹

Después tomó el Libro de la Alianza y lo leyó ante el pueblo... (Ex. 24, 7)

Después dijo Yahvé a Moisés: ´sube al monte, hacia Mí y permanece allí, y te daré las tablas de piedra, con la ley y los mandamientos que tengo escritos para instrucción de ellos´. (Ex. 24, 12)

Según relata la Sagrada Escritura (Ex. 23) Moisés permanece en la presencia de Yahvé cuarenta días y cuarenta noches y el pueblo,

¹⁰ Ya hemos dicho que esa tarea fue realizada posteriormente por los masoretas, por lo que tenía razones San Jerónimo para sospechar.

¹¹ Usamos la versión española de la Biblia de Monseñor Juan Straubinger (1948).

viendo que el patriarca tardaba mucho en bajar, construye y adora un becerro de oro. Cuando Moisés baja del monte con las tablas en los brazos, sabiendo lo que el pueblo infiel ha hecho porque Yahvé se lo ha revelado, rompe las tablas contra el pie del monte. De dichas tablas dice el texto bíblico: “Las tablas eran obra de Dios, y la escritura era escritura de Dios, grabada sobre las tablas” (Ex. 32: 16).

Después de haber sido castigado el pueblo, Yahvé pidió a Moisés que tallara otras dos tablas y subiera al monte porque nuevamente escribiría sobre ellas los mandamientos (Ex, 34, 1-11). Así hizo Moisés y pasó otros cuarenta días y cuarenta noches y bajó con las tablas escritas por Yahvé y estas se guardaron en el arca que fue construida según las instrucciones de Dios para tal fin.

El *Éxodo* testimonia dos escritos: el de Moisés y el de Yahvé. El primero guarda las palabras dichas por Dios a Moisés antes de subir al monte y es llamado el *Libro de la Alianza*. El segundo, son dos tablas talladas por Yahvé y contienen el decálogo.

¿En qué lengua escribió Moisés y en qué lengua escribió Yahvé? Teniendo en cuenta que Moisés se formó en Egipto y nada menos que en la corte del faraón, es lógico pensar que su idioma era el egipcio de aquellas épocas. Por otro lado, el pueblo de Israel llevaba en Egipto un cautiverio de numerosos años, pero es posible que conservaran, junto con sus costumbres y su religión, heredada de Abraham, su lengua. Es muy probable que Moisés manejara dos idiomas: el egipcio y el hebreo, que quizás haya aprendido antes de huir al desierto, cuando visitó a sus hermanos, los hebreos y “vio cuánto padecían” (Ex, 2, 11).

En un interesante artículo, Juan Pablo Vita (2005) analiza los primeros códigos de escritura y los agrupa de la siguiente manera:

el jeroglífico egipcio, el cuneiforme mesopotámico y el alfabético protosinaítico. La diferencia cualitativa entre los dos primeros y el tercero es inmensa, habida cuenta que el sistema alfabético sólo necesita un puñado de veinte o treinta signos para poder escribir todos los mensajes que se requieran. Según Vita, se denomina escritura protosinaítica a una hipotética escritura que tiene, actualmente, un testimonio de treinta tablillas halladas en la zona del desierto de Sinaí. Esas inscripciones son del tipo pictográfico, pero, según el egiptólogo Gardiner (1916), muchos de sus signos guardan una relación estrecha con el idioma egipcio del II milenio a.C. y otros están relacionados con lenguas semíticas. Para el egiptólogo, las inscripciones serían la base alfabética del hebreo y del fenicio. Vita (2005) propone la afirmación de Briquel-Chatonnet, según la cual, las inscripciones pueden datarse en el 1600 a. C. y, si bien no pueden leerse ni interpretarse, muestran el origen de un sistema alfabético de escritura, por tanto, el alfabeto sería un instrumento nacido en el Sinaí.

Para Vita, queda un punto sin resolver:

La relación entre la escritura proto-sinaítica y el sistema de escritura egipcio está hoy fuera de duda. El problema que se plantea es cuándo datar esa relación, el momento en que un autor (o varios) se inspiró (se inspiraron) en la escritura egipcia para desarrollar la denominada 'escritura proto-sinaítica'. (Vita, 2005, p. 6)

Más adelante, profundiza su cuestionamiento:

Puede plantearse la siguiente cuestión: ¿conocían los inventores del alfabeto semítico protosinaítico ese sistema de escritura egipcio? De ser así, ese inventor se habría percatado de las posibilidades que el sistema egipcio ofrecía para la creación de un sistema puramente alfabético y las habría explotado convenientemente/.../; por otro, cabría preguntarse por qué ese

anónimo inventor del alfabeto no tomó simplemente el sistema egipcio tal cual, con el valor consonántico que cada signo tenía en egipcio. En este caso, se podría pensar en alguien que conociese el sistema egipcio, pero sin estar verdaderamente familiarizado con él. Inspirándose desde fuera en el sistema de escritura egipcio, habría creado un nuevo código adaptado desde el principio al sistema lingüístico semítico, y por lo tanto coherente dentro de ese sistema. (Vita, 2005, p. 6)

Sin la resolución de sus dudas, Vita prosigue con el sistema alfabético protocananeo y observa que muestra, a las claras, su vinculación con el protosinaítico y el fenicio posterior, pero las pruebas son una veintena de inscripciones en arcilla que dificultan todo tipo de interpretación y datación (Vita, 2005, p. 7).

En síntesis, el especialista reconoce la región del Sinaí como la cuna del alfabeto. Es preciso estimar en su verdadera dimensión lo que la invención del alfabeto representa. En efecto, a diferencia de los otros sistemas de escritura, el alfabeto parte de los sonidos y le otorga a cada sonido de la lengua un signo preciso. Sin duda, el que ha pensado el alfabeto ha podido distinguir el origen articulatorio de los mismos en el aparato de fonación humana y cómo estos sonidos del habla en combinación con otros de distinta naturaleza, producidos en la cavidad bucal y determinados sólo por la forma de la misma, a los que se llamó vocales, dan resultados diferentes. Estas combinaciones fónicas forman fonemas y con ellos, palabras, todas las palabras de un idioma. El sistema protosinaítico presentaría rasgos egipcios y semíticos y sería la base de un alfabeto desarrollado en Canaán, base del hebreo y del fenicio.

El derrotero descrito por Vita para explicar el origen del alfabeto en el Sinaí se ilumina siguiendo la lectura del Éxodo. Si Moisés poseía antes de salir de Egipto un sistema alfabético de escritura o

no, no lo podemos afirmar. Lo que sí sabemos es que escribió la ley de Yahvé en un libro y se la leyó a su pueblo. Sin duda, su idioma todavía no era el hebreo que fue surgiendo en Canaán, sino una lengua híbrida entre el semítico y el egipcio, como describen al protosinaítico. Ahora bien, si no había alfabeto anterior al que surgió en el Sinaí, podría investigarse si tal invención fue obra de Moisés, urgido por encontrar una forma óptima para dejar por escrito las palabras de Yahvé.

3. El hebreo bíblico de Jerónimo

El alefabeto es la serie formada por las consonantes hebreas y está compuesto por veintidós caracteres, de los cuales cinco tienen una grafía distinta al final de las palabras y no presenta vocales, por lo que, técnicamente, no es un alfabeto sino un *abyad*. Los hablantes de esta lengua no necesitan escribir las vocales ya que pueden ser deducidas a partir del resto de las letras. Aun así, existe un sistema de puntuación que ayuda a determinar el sonido de vocales y consonantes.

Suponiendo que su origen esté en el código protosinaítico, el hebreo que estudió San Jerónimo dista mucho de aquél puesto que, como sucede en todos los idiomas y en sus códigos de escritura, el tiempo, las influencias de otras lenguas y los mismos hablantes provocan una serie de cambios a veces tan significativos que el sistema, después de siglos, resulta muy distinto a como era en etapas anteriores. El hebreo que estudió Jerónimo es el de la lengua bíblica posterior al siglo X a.C., época fundamental de la literatura hebrea, teniendo en cuenta la aparición de los *Salmos* y el *Cantar de los Cantares*. Lo aprendió en su estancia en el desierto de Calcis y es muy posible que, ya mayor y en Belén, haya profundizado sus conocimientos con los rabinos.

De todos modos, el hebreo bíblico escrito sufrió muchas menos variaciones que cualquier otro idioma, puesto que las escuelas sacerdotales, en su intención de mantener la pureza de las copias, cumplieron una función conservadora del código.

Siguiendo a Treballe Barrera (2015), se sabe que entre las sinagogas del siglo II d.C. se difundió la costumbre de excluir aquellos libros de la Sagrada Escritura que no estuviesen comprendidos en la “lista” rabínica. Aquel período coincidió con el inicio de la compilación de las tradiciones jurídicas y exegéticas, tanto legales, como de exégesis escriturística. Este esfuerzo estuvo orientado a reconstruir el judaísmo, después de la destrucción de Jerusalén en el 70 d.C., sobre la base del *Tanaj*: la Biblia de Moisés y los Profetas. La injerencia del judaísmo rabínico fue trascendental, de hecho, el rabino Akiba puso todo su esfuerzo para fijar el texto consonántico de la Biblia hebrea heredada de las escuelas rabínicas, y nació así el consonántico rabínico o protomasorético. Aquel texto fue protegido, encerrándolo dentro de un muro impenetrable y para asegurar su predominio exclusivo sobre otros textos bíblicos “impuros” se dictaron leyes estrictísimas para su copiado. También se procedió a la destrucción de manuscritos antiguos, ajenos a la tradición rabínica seleccionada pues no se podía tolerar la existencia de manuscritos bíblicos con otras interpretaciones o textos divergentes. Sin duda influyó en esto la particular interpretación que el judaísmo dio a su alfabeto y a lo que nos referiremos más adelante. (Treballe Barrera, 2015, p. 71).

A pesar de sus esfuerzos los rabinos nunca consiguieron uniformar totalmente el texto bíblico. El método forzoso utilizado desconocía que otros textos ya estaban difundidos entre diversas comunidades judías y por ello sobrevivieron muchas variantes.

4. El sentido místico del alfabeto hebreo según San Jerónimo

4.1. Una carta para Paula

En la Roma de los siglos IV y V, muchos patricios de antigua estirpe se habían convertido al cristianismo, entre ellos, Paula y sus hijos: Eustoquia, Blesila, Paulina, Rufina y Toxocio (Penna, 1952, p. 85-101). San Jerónimo escribe una biografía de aquella en su carta 108 de la que extraemos algunos datos. Paula era una matrona viuda proveniente de una familia muy importante en Roma, descendiente de los Escipiones. Nació en Roma en el 347 y se convirtió siendo viuda, después de los treinta años y por influencia de Marcela, otra matrona cristiana. Conoció a Jerónimo en Roma y, por aquel influjo, nació en ella una devoción inmensa por las Sagradas Escrituras, lo que la llevó al estudio del griego y del hebreo y a la lectura de los libros exegéticos de San Jerónimo y otros Padres. Junto con su hija Eustoquia, partió a Belén, siguiendo a Jerónimo, donde murió en el 404. Ella marcó el rumbo que tendría la orden de religiosas fundada por el Estridonense: el estudio meditado de la Palabra Divina (Penna, 1952, p. 92). De sus otros hijos, Paulina se casó con un senador romano y cristiano: Pamaquio. Blesila y Rufina murieron jóvenes y Toxocio se casó con Laeta de quien nació Paula, conocida como Paula la menor, que también entró en el convento de Belén.

Antes de que partieran a Oriente, el grupo de mujeres que seguían las enseñanzas de Jerónimo formaron el “Cenáculo del Aventino”, llamado así porque se reunían en la casa de aquel monte donada por Marcela, la primera discípula de Jerónimo. Después de ciertas exposiciones acerca de los salmos en las que el maestro mostraba la importancia de las letras hebreas, Paula le pidió a Jerónimo que hablara acerca del significado de aquel alfabeto. La exposición que hizo del tema el Doctor Máximo forma el contenido de la carta 30.

En primer lugar, Jerónimo asevera (Carta 30, 2) que el alfabeto hebreo tiene veintidós letras y, según su sentido, está dividido en siete series y cada una agrupa un conjunto de letras con un sentido particular.

Según la descripción del Estridonense, estas son las letras hebreas y sus significados:

- א Aleph: doctrina
- ב Beth: casa
- ג Gimel: plenitud
- ד Deleth: de las tablas
- ה He: esta
- ו Vau: y
- ז Zai: aquella, esta
- ח Heth: vida
- ט Teth: bien
- י Iod: principio
- כ Caph: mano
- ל Lamed: de la disciplina o del corazón
- מ Mem: de los mismos
- נ Nun: sempiterno, eterno
- ס Samech: ayuda
- ע Ain: fuente y también ojo
- פ Phe: boca
- צ Sade: justicia

ק Coph: vocación

ר Res: cabeza

ש Sen: de los dientes

ת Tau: señales

Estas letras, agrupadas en series, pueden entenderse así:

1° Serie, de Aleph a he: doctrina, casa, plenitud, de las tablas, esta. Es decir: la doctrina que es la casa (de Dios) se halla en la plenitud de las tablas (de la Biblia)

2° Serie, de Vau a Heth: y esta vida (la vida que se inicia cuando a través de las Escrituras comenzamos a conocer a Cristo, que es nuestra vida)

3° Serie, de teth a iod: buen principio (es un buen principio, pero no es todo, porque todo sólo lo conoceremos en la otra vida)

4° Serie, caph, Lamed: mano del corazón o de la disciplina (la mano es la obra y es porque nada puede hacerse si primero no se sabe qué debe hacerse)

5° Serie, mem, nun, samech: de ellos la eterna ayuda (de los Libros Sagrados viene la Ayuda Divina)

6° Serie, de ain a sade: ojo o fuente de la boca de la justicia (porque la SSEE son la fuente de la boca de Dios, de la palabra divina)

7° Serie, de coph a tau: llamada de la cabeza son los signos de los dientes (los signos de los dientes son las palabras y la Cabeza es Cristo y estas palabras sagradas llevan a Cristo)

Es decir: la doctrina, que es la casa de Dios, se halla en la plenitud de las Tablas y esta vida que se inicia es un buen principio, es la mano de la disciplina. De las tablas viene la eterna ayuda, ellas

son la boca de la fuente de la justicia divina. En ellas habla Cristo con palabras que conducen a Él.

Después de esta exposición, el Doctor Máximo le dice a Paula:

¿Qué puede haber más misterioso que este misterio? ¿Qué cosa más agradable que este deleite?, ¿Qué manjares, qué mieles, puede haber más dulces que conocer la sabiduría de Dios, penetrar sus secretos, examinar el pensamiento del Creador y ser instruido por la palabra de tu Señor, que es objeto de burla para los sabios de este mundo, pero que está rebosante de sabiduría espiritual? (Ep. 30, 13) ¹²

El primer dato que podemos deducir con facilidad es que se trata de una interpretación cristiana, aunque pueda tener una base judía. Es decir, el significado de cada letra es de tradición rabínica pero el mensaje final es claramente cristiano, en tanto que todo el Libro Sagrado conduce al conocimiento de Cristo, Cabeza de la Iglesia.

Un segundo dato es que el mensaje no es hermético. Desde el momento en que San Jerónimo lo expresa abiertamente, demuestra que no se trata de un conocimiento destinado sólo para iniciados, lo que lo convierte en interpretación católica (en tanto que universal) y lo aleja de cualquier sospecha esotérica.

Y un tercer dato, expresado abiertamente por el mensaje pero que cobrará mayor relevancia después de analizadas las interpretaciones cabalistas del alefeto, es que si bien el *alefbet*, subraya la importancia de las Sagradas Escrituras para acercarse al conocimiento del Verbo Divino, advierte, al mismo tiempo, que tal conocimiento es un principio, un comienzo en la vida del

¹² La traducción es de Juan Bautista Valero en su edición de las Obras Completas de San Jerónimo ya citadas.

cristiano, puesto que el conocimiento cabal de los misterios sólo se dará en la eternidad.

4.2. Las fuentes de San Jerónimo

Angelo Penna (1952, p. 230) insiste en que las dos grandes fuentes de la exégesis jeronimiana son: en cuanto al sentido literal de los *Libros Sagrados*, las tradiciones rabínicas y en cuanto a las interpretaciones alegóricas, los Padres griegos, en especial, Orígenes. Sin embargo, respecto del contenido de la carta 30, Penna dice:

En efecto, después de la exposición del alfabeto hebreo, muy rebuscada y apriorística, Paula, no contenta del tratado oral, solicitó del maestro un resumen escrito de la lección. Las respuestas a tales requerimientos, redactadas en forma de cartas, venían entre tanto a engrosar el epistolario jeronimiano (1952, p. 87).

No ponemos en duda la seriedad de las investigaciones de Angelo Penna, las que han sido indispensables para introducirnos en el mundo erudito del Doctor Máximo, sin embargo, existe cierta tendencia, en el crítico, de subestimar aquellos conceptos cuyo contenido u origen no puede explicar. Si las fuentes de Jerónimo eran la Patrística y las escuelas rabínicas, el asunto del sentido del alfabeto podría buscarse en alguna de aquellas o, acaso, en ambas. Y si ese dato no se halla, teniendo en cuenta que gran parte de las enseñanzas de los rabinos eran orales y la cantidad de documentos patrísticos perdidos, unido a la costumbre antigua de no citar las fuentes con excesiva frecuencia, puede admitirse que el origen de tal conocimiento permanece en el misterio hasta tanto no se halle otra respuesta. Por otro lado, Jerónimo no sólo era un filólogo, también era un exégeta, dado con mucha

frecuencia, a la interpretación alegórica, justamente por la influencia origenista. Lo que no cabe, a nuestro parecer, es afirmar que el contenido de la carta 30 es propio de una imaginación “rebuscada y apriorística”.

En primer lugar, la interpretación del alefato surge como exégesis del Samo 118, según el dato que el mismo Jerónimo nos da al comienzo de su epístola 30:

Anteayer trataba yo de hacerte comprender el Salmo 118, y te decía que en él está toda la materia moral, y que, al igual que los filósofos suelen dividir sus tratados en física, ética y lógica, así también las palabras divinas tratan o bien de la naturaleza, como en el Génesis y el Eclesiastés, o de las costumbres, como en Proverbios y, de manera dispersa, en todos los libros; o de la lógica, en cuyo lugar nuestros autores reivindican para sí la ciencia teológica, como en el Cantar de los Cantares y en los Evangelios, si bien el Apóstol, con frecuencia argumenta, induce, confirma y concluye cosas que pertenecen propiamente a la dialéctica. Tú me preguntaste por tu parte con el mayor interés qué significaban las letras hebreas que aparecen insertas en el salmo que estábamos leyendo. (30, 26)

Si bien la carta en cuestión fue escrita en la época del círculo del Aventino (Penna, p. 86), es decir, antes de su retiro de Belén, donde tuvo una relación estrecha con los rabinos, Jerónimo ya había estado en contacto con eruditos de los Textos Sagrados en su primer viaje a Oriente, hecho casi enteramente a pie y en el que pasó por Atenas, Tracia, Bitinia, Capadocia, Cilicia, Antioquía de Siria (Penna, p. 40). Luego se retiró al desierto de Calcis, al sur de Antioquía, donde estudió el hebreo y, según narra en la Carta 125, lo hizo como alumno de un converso:

Cuando en mi juventud me veía rodeado por la soledad del desierto, no conseguía soportar los incentivos de los vicios y los

ardores de la naturaleza. Procuraba hacer frente a estos asaltos mediante frecuentes ayunos, pero mi mente ardía en deseos impuros. Para dominarlos, me asocié como alumno con un hermano, judío convertido, para aprender, después de la sutileza de Quintiliano, el torrente de elocuencia de Cicerón, la gravedad de Frontón y la gracia de Plinio, un nuevo alfabeto y para ejercitarme en pronunciar sonidos agudos y aspirados. (125, 12)

No poseemos más datos de este eremita que enseñó el hebreo a Jerónimo, pero es posible que de él haya aprendido más cosas sobre las letras del alfabeto. Sin embargo, su viaje no se detuvo allí: volvió a Antioquía y de allí fue a Constantinopla donde estudió con Gregorio Nacianzeno y de quien heredó su estima por Orígenes. A partir de su conocimiento de la obra del Alejandrino, Jerónimo comenzó a practicar la exégesis alegórica a la manera de aquel.

Sin dudas, cuando Jerónimo vuelve a Roma, lo hace ya como hombre docto y notable erudito (Penna, p. 60).

5. El alfabeto y la Cábala

Según el especialista Gershom Scholem (1987, p. 67), la irrupción de la Cábala en el siglo XIII, mezcla de misticismo y teosofía, es uno de los problemas más difíciles de la religión judía después de la destrucción del segundo templo. Según aquel, dos son las causas que dificultan su abordaje: la falta de fuentes históricas y el estado fragmentario en que se hallan los escritos fundamentales. Descarta el análisis del *Zohar* para estudiar los orígenes pues asevera que aquel pertenece enteramente al último cuarto del siglo XIII y no contiene escritos anteriores. Pero antes de señalar las fuentes necesarias, determina que la Cábala nace en el oeste de

la Provenza francesa, conocida como Languedoc y de allí se difunde a Aragón y Castilla.

El sur de Francia, en pleno siglo XIII, estaba dominado por la secta de los cátaros o albigenses, especie de dualismo maniqueo y gnóstico, y, si bien no parece haber influencia cátara en los libros cabalísticos, ese ambiente heterodoxo, lleno de conflictos y tensiones, posibilitó el nacimiento de la Cábala judía que se proponía, en un comienzo, como la verdadera doctrina de la Creación y del misterio de la *Merkabá*, presentes ya en el *Talmud*¹³. La doctrina de la *Merkabá* o “trono de Dios”, parte de una interpretación hermética del libro de Ezequiel y propone la posesión de un conocimiento que no se puede adquirir con los medios intelectuales acostumbrados sino sólo a través de la revelación y la iluminación mística, la posesión de una doctrina secreta relativa al orden de los mundos celestiales y a los medios litúrgico y teúrgico- mágicos que permiten acceder al mismo. Es una verdadera gnosis, en la que se imparten instrucciones metódicas para el ascenso del alma desde la tierra, a través de las esferas de los planetas-ángeles hostiles y de los gobernantes del cosmos, hasta su morada divina. Estos textos antiguos, ampliados con toda suerte de añadidos posteriores, eran conocidos durante la Edad Media como *Hejalot* o libro de la *Merkabá* y gozaban de gran estima y prestigio entre los místicos judíos.

Otro de los textos fundantes de la Cábala, fue el *Libro de la Creación* o *Sofer Yetsirá*, compuesto entre los siglos II al VI d.C. Contiene un tratado de cosmología tomado de fuentes griegas y talmúdicas, ideas místicas de la creación y de la *Merkabá*. las

¹³ El *Talmud* es un libro que recoge leyes, principios filosóficos y exegéticos judíos nacidos, en gran medida de la *Mishná* y escritos en el s. VI dC. La *Mishná*, escrita en el s. III dC., recoge tradiciones judías e interpretaciones de la *Torá*.

especulaciones judías relativas a la sabiduría divina, *hojmó o Sofía*, resultan evidentes desde la primera oración. Estos treinta y dos senderos de la Sofía son los diez números primordiales, que se analizan en el primer capítulo, y las veintidós consonantes del alfabeto hebreo, que se describen de forma general en el capítulo segundo y más particularmente en los capítulos siguientes como elementos y sillares del cosmos. Las letras del alefato son, por lo tanto, fuerzas fundamentales que emanan de ella o en las que ella se manifiesta. El simbolismo del número treinta y dos reaparece también en algunos documentos gnósticos cristianos, pero al parecer en este texto se planteó por primera vez y de la manera más natural. A los diez números primordiales se les denomina *sefirot* y cada uno de estos números primordiales se asocia a una categoría concreta de la creación, las cuatro primeras *sefirot* emanan unas de otras. La primera es el *pneuma* del Dios vivo, *ruah elohim hayyim* (en el triple sentido de aliento, aire y espíritu). Del *ruah* procede, por vía de condensación, el elemento primordial del aire, que en capítulos posteriores se identifica con el éter y se divide en material e inmaterial. Del aire primordial proceden el agua y el fuego, la tercera y la cuarta *sefirot* y de aquél Dios creó las veintidós letras; del fuego, el Trono de la Gloria y las huestes de ángeles. Las seis últimas *sefirot* se definen de un modo completamente distinto: representan las seis dimensiones del espacio, aunque no se afirma expresamente que emanen de los elementos anteriores. Sin embargo, se dice de la totalidad de estas *sefirot* que su principio y final estaban conectados entre sí y se fusionaban el uno con el otro. La década primordial constituye de este modo una unidad -aunque su naturaleza no esté lo suficientemente definida- pero de ningún modo es idéntica a la deidad. El texto no ofrece una exposición detallada de las relaciones entre las *sefirot* y las letras, y aquéllas no se vuelven a

mencionar. Mientras que la especulación numérico-mística sobre las *sefirot* tiene, probablemente, su origen en fuentes neopitagóricas.

Toda la realidad se constituye en los tres niveles del cosmos: el mundo, el tiempo y el cuerpo humano. Estos son los reinos fundamentales de todo ser y nace a través de la combinación de las veintidós consonantes. Corresponden, sobre todo, a los siete planetas, los siete cielos, los siete días de la semana y los siete orificios del cuerpo. Al mismo tiempo, las siete contradicciones fundamentales en la vida del hombre: la vida y la muerte, la sabiduría y la locura, la riqueza y la pobreza, la belleza y la fealdad, la siembra y la devastación, la dominación y la servidumbre. A éstas corresponden, además, las seis direcciones del cielo y el Templo en el centro del mundo que las sostiene a todas ellas y la combinación de todos estos elementos contiene la raíz de todas las cosas y el bien y el mal.

Para Gershom Scholem (1987, p. 123), el libro más importante que explica el origen de la Cábala es el *Bahir*. En efecto, tiene la forma de un *midrash*, es decir, una colección de dichos o de exposiciones homiléticas muy breves de versículos bíblicos. Éstos no se exponen en conformidad con un principio organizativo, por lo que el libro carece de una estructura literaria. Además, hace de las letras y las vocales de la lengua hebrea, e incluso de ciertos acentos de la escritura, su objeto de especulación. A pesar de lo novedoso que fue este libro en la literatura hebrea, es evidente que el autor conocía el libro de la *Merkabá*, pues este se propone una teoría gnóstica del mismo. El análisis de las vocales, así como la afirmación de que la vocal dentro de la consonante es una analogía del alma dentro del cuerpo es propio de la escuela pitagórica, aunque también se encuentra en tradiciones rabínicas.

Para Scholem, el elemento novedoso que presenta al análisis del *Bahir* es una nueva concepción de la divinidad que muestra componentes gnósticos que penetran casi por doquier en la textura del libro determinando su fisonomía religiosa. El dios del Libro *Bahir* no aparece en ninguna otra fuente judía que conozcamos antes del siglo XII. No es ya el rey santo de la gnosis de la *Merkabá* y los escritos de las *Hejalot* que se sienta sobre su trono en las cámaras más recónditas del Templo del Silencio y que se concibe como absolutamente trascendente. Tampoco es el Dios distante y, sin embargo, infinitamente próximo del hasidismo alemán, que llena todo ser y penetra en todas las cosas. Pero tampoco es el Uno oculto de los neoplatónicos, totalmente separado del mundo de la multiplicidad, con el cual se relaciona sólo a través de los niveles intermediarios de las emanaciones. Menos todavía es el Dios de los racionalistas judíos de la filosofía medieval. Aquí nos enfrentamos a una noción de Dios concebida desde un punto de vista teosófico, un Dios que es el portador de las potencias cósmicas, la fuente del movimiento interno en sus atributos, hipostaseados como eones¹⁴. Éste es el Dios que ejerce sus poderes en el árbol cósmico de los mundos, del que procede y se desarrolla todo ser. Aunque el lenguaje es el de la *Agadá*¹⁵ y las formas de expresión son judías, obedece a un tipo que conocemos a partir de la mitología gnóstica. La mayoría de las exposiciones e

¹⁴ Los eones son los poderes de Dios, pero son también las diez palabras de la creación (*mamarot* o en griego *logoi*), por medio de las cuales todo fue creado. Ellos son las diferentes cualidades y atributos (en hebreo, *middot*) que pertenecen a Dios. Cada *iniddá* es una potencia espiritual particular. Esta manera de hablar, que hace autónomas a las *middot* y las hipostasia, se encuentra ya en la antigua *Agadá*. En ocasiones encontramos palabras que casi parecen prefiguraciones, o analogías judías de la terminología gnóstica relativa a los eones.

¹⁵ Tipo de narraciones hebreas, orales o escritas, muy presentes en el Talmud. Muchas de ellas son moralizantes, otras de contenido cosmológico y otras son legendarias.

interpretaciones escriturales en el *Bahir* son, en este sentido, gnósticas. Sorprende ver cuán lejos están las ideas de este libro de las concepciones filosóficas que prevalecieron en la Edad Media, y en particular del neoplatonismo.

En *Lenguajes y Cábala* (1973), Scholem estudia específicamente la *Cábala* como una mística del lenguaje. Asevera que el Salmo 118 es uno de los más citados, lo que refuerza nuestra idea de que la interpretación del alfabeto de Jerónimo se origina en una exégesis de ese Salmo. Sin embargo, la interpretación que la *Cábala* da de aquel es totalmente diferente. Por ejemplo, el verso 160, “El principio de tu palabra es la verdad”, es interpretado de modo absolutamente literal: la palabra, en tanto dato acústico y escrito, manifiesta la verdad divina. Lo que le lleva a afirmar al erudito judío, que la Revelación es entendida como mensaje, puesto que el lenguaje no es convencional, sino que guarda, con lo significado, una relación secreta y oculta, lo que hace de las palabras reveladas, mucho más que signos: se convierten en entidades sagradas. Los judíos, afirma Scholem, siempre separaron a Dios de su nombre, considerando a este último un arcano en sí mismo, el Tetragrama que no debía pronunciarse. Los judíos creyeron que la palabra de Dios con que Él creó, fue el hebreo que luego legó a los hombres. Según el *Talmud*, Bezel, el constructor del templo sabía cómo combinar las letras del alfabeto para obtener el poder de modificar las cosas. Es posible que, a partir del helenismo, ciertos judíos hayan comenzado a usar el alefato con fines mágicos, práctica que se hace evidente en la *Cábala*.

6. Conclusiones

Muy lejos de las especulaciones cabalísticas, la interpretación de Jerónimo supone un contenido concreto y universal: el alefato es

la lengua de las Sagradas Escrituras y, por ello, significa que toda la doctrina se halla en las Sagradas Escrituras, las cuales son el principio de la vida espiritual porque en ellas se manifiesta el Verbo Divino con palabras que llevan hacia Él.

Pero eso no quiere decir que las letras en sí tengan un poder de transformación de la realidad sensible o espiritual o hayan sido creadas directamente por Dios y que manifiesten su naturaleza. Las letras hebreas son signos sensibles de origen humano, aunque como su finalidad es expresar la palabra de Dios y, para ello fueron recreados, probablemente por los ancianos hebreos liderados por Moisés en su periplo por el desierto o por el mismo Moisés, fueron utilizadas con religioso respeto.

A partir de la interpretación jeronimiana podemos afirmar que toda la escritura bíblica tiene como centro a Cristo, especialmente en los misterios de la Encarnación y la Redención. Si existe una revelación escrita es porque el Verbo entra en el tiempo y se encarna, haciéndose “hombre semejante a todo hombre menos en el pecado” (Heb. 4, 15). Él, pues, funda la Iglesia y le deja la doctrina escrita en los Libros Sagrados y en la tradición apostólica. Esa doctrina es manifestación del Verbo Encarnado en todos sus misterios, y Dios Padre permite que esa doctrina permanezca escrita y para ello inspira la creación de un instrumento humano: el alefato. Si Cristo es el *Verbum Dei*, las Escrituras son signo del *Verbum Dei* y hacia Él conducen, por tanto, el alefato, construcción humana, es una herramienta que, aunque limitada y torpe, señala al Verbo y, por ello, cada letra es signo sensible y humano de las realidades divinas del Verbo que de otra manera el hombre no podría si quiera vislumbrar.

Sólo así puede comprenderse hasta cierto punto el salmo 118, acróstico del alefato, compuesto por 22 estrofas que corresponden,

cada una, a cada letra del alfabeto hebreo. No se trata de un juego de letras, como en general terminó siendo la literatura acróstica¹⁶ que nació posteriormente, sino la revelación del sentido místico del alfabeto que fuera creado para escribir palabras divinas.

Se comprende también por esto que la Cábala haya desviado el sentido cristológico del alefato y lo haya reemplazado por una doctrina mágica.

Si nos concentramos en el salmo 118, conocido como *Praeconium legis divinae* (elogio de la palabra divina), observaremos cómo cada letra introduce una estrofa con la que guarda absoluta unidad de sentido.

La versión que presenta la *Vulgata* no es traducción directa de San Jerónimo puesto que el Estridonense no quiso modificar la versión de la *Vetus Latina*¹⁷, ya que los monjes recitaban los salmos según esta versión y de memoria, sin embargo, dicha traducción siempre contó con la aprobación filológica del Doctor Máximo quien cotejó la traducción con las versiones griegas y hebrea, según la Héxapla de Orígenes.

En conclusión, solo el alefato presenta esta dimensión sagrada por el hecho de ser un instrumento para fijar los Libros Sagrados y su invención, en el desierto de Sinaí, señala, fuera de lo que las academias aprecian como datos estrictamente científicos, un

¹⁶ La literatura acróstica tiene origen bíblico. Se desarrolló ampliamente en la cultura medieval, no para ocultar sentidos, como lo hizo en la literatura judía, sino para dar esa idea de “acabamiento” o sistema “completo” propio de los abecedarios. No existen demasiados estudios científicos sobre la Literatura Acróstica, sobre todo, vinculada a los textos Sagrados.

¹⁷ La *Vetus Latina* o *Vetus Itala* es un conjunto de versiones latinas traducidas desde la *Septuaginta* a partir del siglo II y por diferentes autores. Esta fue una de las razones por las que San Jerónimo realizó la tarea de unificar el texto latino y traducir directamente desde el griego en su versión que fue llamada *Vulgata*. Existió también otra versión latina entre los cristianos de África, de la misma época. Esta se llamó *Vetus Afra*.

hecho bíblico e innegablemente histórico, aunque históricamente negado.

Referencias bibliográficas

- Calderón, M. y Calderón, E. M. (2021). *Aproximaciones críticas a la Literatura Bíblica*. Ediciones Nueva Hispanidad.
- Gardiner, A. H. (1916). The Egyptian Origin of the Semitic Alphabet. *The Journal of Egyptian Archaeology*, 3(1), 1-16.
- Martín Contreras, E. y Seijas de los Ríos, G. (2012). *Masora: la transmisión de la tradición de la Biblia hebrea*. Editorial Verbo Divino.
- Penna, A. (1952). *San Jerónimo*. Luis Miracle.
- Sáenz Badillos, A. (1975). El hebreo del s. II dC a la luz de las versiones griegas de Aquila, Simmaco y Teodoción. *Sefarad: Revista de Estudios Hebraicos y Sefardíes*, 35(1-2), 107-130.
- Scholem, G. (1973). *Lenguajes y Cábalá*. Siruela.
- Scholem, G. (1987). *Origins of the Kabbalah*. The Jewish Publication Society, Princeton University Press.
- Straubinger, J. (1948). *Sagrada Biblia*. Desclée de Brouwer.
- Trebolle Barrera, J. (2015). Formación y desarrollo de la identidad judía antes y después del año 70 d. C.: Líneas de continuidad y de ruptura dentro del judaísmo y entre judaísmo y cristianismo. *Bandue: Revista de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones*, 8, 63-82.
- Valero, J. B. (2013). *Obras Completas*. BAC.

Vita, J. P. (2005). Los primeros sistemas alfabéticos de escritura. En G. Carrasco Serrano y J. C. Oliva Mompeán (Coords.), *Escrituras y lenguas del Mediterráneo en la antigüedad* (pp. 33-79). Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.