

## SUEÑOS DE LA NACIÓN EN LOS TESOROS DE COVARRUBIAS<sup>1</sup>

Georgina Dopico Black  
New York University

1 Este ensayo aparece como apéndice del *Suplemento al Tesoro de la lengua española castellana de Sebastián de Covarrubias*. Edición de Georgina Dopico y Jacques Lezra. Publicado por Ediciones Polifemo. Madrid, 2001.

“El suplemento se añade, constituye una adición, una plenitud que enriquece otra plenitud, la *medida más plena* de la presencia. Reúne y acumula presencia [...]. Pero el suplemento complementa. Sólo añade para reemplazar. Interviene o se insinúa *en lugar de*; el suplemento llena, como cuando se llena un vacío [...]. Suplente indirecto, el suplemento es un añadido, un ejemplo subalterno que *toma el lugar de*.”

Jacques Derrida, *De la gramatología*

### 1. MONSTRUOS Y OTRAS MARAVILLAS: EL TESORO DE LA LENGUA CASTELLANA O ESPAÑOLA

**E**n 1626, unos 15 años después de la publicación, en 1611, de la primera edición del *Tesoro de la lengua castellana o española* de Sebastián de Covarrubias, uno de los más tempranos - y mejor conocidos - críticos del texto aventuraba una lacónica apreciación del voluminoso tomo: “el papel es más que la razón: obra grande y de erudición desaliñada.” (Quevedo, I, 366). Con su habitual y mordaz economía verbal, Quevedo, autor de la cita, describe la obra maestra del lexicógrafo con quense refiriéndose a su “grandeza”, pero de una forma devastadoramente literal que recuerda el sentido que ese otro talentoso literalizador y esgrimidor de la palabra, Sempronio, le da al término en *La Celestina*: “Como Melibea es grande, no cabe en el corazón de mi amo, que por la boca le sale a borbollones.” La cáustica agudeza de Quevedo representa no sólo uno de los más tempranos y más repetidos juicios críticos sobre el *Tesoro*, sino que también aborda, con punzante elocuencia, el tema de la materialidad misma

del diccionario de Covarrubias, y más concretamente la relación entre ese seductoramente excesivo “cuerpo de libro” que es el *Tésoro* y las dimensiones, formas y proporciones de los distintos tipos de cuerpos que en él se inscriben y que a su vez constituyen el cuerpo de la nación

Una lectura de formas y dimensiones corporales quizás parezca un extraño camino para acercarse al problema del lugar que ocupa el diccionario dentro de la cultura del Siglo de Oro, o a la ideología de la definición, o a la relación entre cánones léxicos y nacionales, problemas todos que me interesa explorar dentro y fuera de las tapas del *Tésoro* y su *Suplemento*. Sin embargo, tal vez este enfoque no resulte tan improbable si esbozamos algunas de las posibles implicaciones que la cuestión de los cuerpos - y en especial los cuerpos monstruosos - puede tener para el doble proyecto de definición nacional: el del diccionario y el étnico-político, y no sólo para la cultura de la definición y la definición de la cultura en la España del Siglo de Oro, sino además para la relación entre ambos fenómenos.

Me gustaría replantear, pues, los términos del problema desde un nuevo punto de partida, desde otro momento en la política cultural de los albores de la España moderna, unos cien años antes de la publicación del diccionario de Covarrubias. Se trata de un momento que, en cierto sentido, inaugura la historia que culminará con el *Tésoro*, y que constituye un acontecimiento tan crucial y problemático como la publicación del mismo. “Siempre la lengua fue compañera de imperio,” escribe Nebrija en 1492 en la dedicatoria de su *Gramática* a Isabel la Católica, expresando contundentemente lo que la sagaz reina sin duda sabía de sobra: que el proyecto de consolidación imperial no sólo era una cuestión de actos militares, políticos, marítimos e incluso matrimoniales, sino también de actos lingüísticos. No cabe duda de que Covarrubias contribuyó al aspecto lingüístico del proyecto proto-nacionalista, si bien de un modo menos consciente que Nebrija. El *Tésoro*, de hecho, forma parte de una lista de importantes trabajos léxicos y filológicos de la España renacentista, una tradición que incluye, además de la *Gramática*, la *Biblia Políglota Complutense* (dirigida por el confesor de Isabel la Católica, Francisco Cisneros), el *Diálogo de la lengua* de Juan de Valdés, de 1535, *De los nombres de Cristo* de Fray Luis de León, de 1583, *Philosophía antigua poética* de López Pinciano, de 1596, y *Del origen y principio de la lengua castellana* de Bernardo Alderete, de 1606. Dentro de esta genealogía, sin embargo, los textos de Nebrija y Covarrubias comparten la distinción de ser ambos “primeros”: la *Gramática* es la primera gramática, no sólo del español, sino de cualquier otra lengua vernácula, mientras que el *Tésoro* es el primer diccionario monolingüe, no sólo de España, sino de toda Europa. Ambos comparten, asimismo, una segunda y mucho más siniestra distinción: la publicación de la *Gramática* coincide tanto con las navegaciones de Colón al Nuevo Mundo y con la caída de Granada como con la expulsión de los judíos, mientras que la composición y la publicación del *Tésoro* coincide, por su parte, con la expulsión de los moriscos (el edicto de expulsión se firmó

*Monográfico IV Centenario del  
Tesoro de la Lengua Castellana o Española*

en 1609, pero el programa siguió adelante hasta 1614, y de hecho el mayor número de exilios forzosos se produjo, precisamente, en el período comprendido entre 1609 y 1611.)

Más allá de las coincidencias históricas, sin embargo, la lógica o la ironía que vincula estos dos eventos textuales con sendos cruciales eventos históricos tal vez pueda sugerirnos qué contornos podría asumir la relación entre la definición de un canon nacional y un canon nacional de la definición. Quisiera plantear que esos contornos son, de por sí, monstruosos, pero – y esto es paradójico tan sólo en apariencia – de una monstruosidad engendrada por y desde estrategias normativas, y a través de los procesos de inclusión y exclusión de los cuerpos – cuerpos de libros, cuerpos de palabras, cuerpos de carne y hueso – que tales estrategias inevitablemente convocan.

Y es precisamente al hablar de inclusiones y exclusiones, es decir, de límites, cuando emerge el monstruo, no sólo dentro del texto de Covarrubias, sino a lo largo de lo que podríamos denominar una historia teratológica. La “exégesis monstruosa” cuenta con una larga y nutrida trayectoria textual que se extiende desde Heródoto, pasando por Plinio, Solino, las historias de Alejandro Magno, Isidoro, Cicerón, y Aristóteles. En las fechas en que escribe Covarrubias, el canon teratológico no sólo incluye las obligatorias fuentes clásicas, sino también a san Agustín, Averroés y santo Tomás, hasta llegar a las crónicas africanas y americanas con sus monstruos propios: Covarrubias cita con relativa frecuencia, por ejemplo, los escritos de Oviedo y Acosta. A lo largo de todo el siglo XVI y particularmente en el XVII, se escribieron docenas de tratados sobre el tema tanto dentro como fuera de España. Pero, regresando a la cuestión de lo normativo: si lo “clásico” (es de notar que el concepto en sí, como ya han señalado Stallybrass y White, inspirándose en Curtius, nunca se usa sin invocar a la vez una ideología “clasicista” [Stallybrass y White, 1]), se define como el modelo o paradigma de lo que se ha de incluir en un canon (ya sea nacional, cultural, político, lingüístico o de cualquier otra índole), lo monstruoso – lo grotesco – constituye su anti-modelo. No es por ende lo grotesco tan sólo lo que se excluye categóricamente del canon, sino que es además aquello con respecto a lo cual se constituye la categoría misma de lo canónico: el Otro sin el cual dejaría de existir. (Y en lo que a cuerpos se refiere, el paradigma operante aquí – lo grotesco clásico, si se quiere – sería el modelo Rabelaisiano-Bakhtiniano.)

Pero los monstruos también pululan en los mismos límites de la definición. No sólo marcan, sino que además vigilan y amenazan la frontera definitoria, a la vez que representan lo que se encuentra más allá de sus bordes. La auténtica morada del monstruo es, pues, esa línea, o ese conjunto de líneas radicalmente inestables, que median entre una y otra especie, entre lo humano y lo animal, entre la atracción y la repulsión o, en última instancia, entre la identidad y la diferencia. De allí que se le vincule sistemáticamente al problema mismo de la definición, de la creación de categorías, de la orde-

nación taxonómica: el monstruo es una criatura híbrida. Es por naturaleza o contra ella, (dependiendo de la teratología a la que acudamos, la Isidoriano-agustiniana, o la Aristotélico-pliniesca), inclasificable, y por lo tanto constituye un reto para la posibilidad misma de clasificar, de definir.

Una lectura de los monstruos de Covarrubias —y en las páginas del lexicólogo abundan— podría llevarnos en muchas direcciones: nos ocuparían el papel que desempeñan en la constitución de la “otredad” del Nuevo Mundo y sus habitantes, pero sin soslayar los problemas de representación y teatralidad que inspiran; pasaríamos desde los posibles vínculos entre la monstruosidad y la tecnología (la imprenta como una especie de monstruo de la reproducibilidad), o entre la monstruosidad y la anatomía (con sus políticas de despliegue visual), o incluso entre la monstruosidad y la astronomía, hasta dar en la proliferación de monstruosas figuras retóricas en el Barroco (la hipérbole, la amplificación, la catacrexis), de lo que tal vez el *Polifemo* de Góngora sea el mejor ejemplo; nos aventuraríamos en un análisis que incluiría la manipulación del monstruo con fines económicos, políticos o imperiales, (una tradición con claros antecedentes bíblicos y que podría ayudar a explicar la presencia del monstruo en los confines de los mapas de navegación que trazaban las rutas del comercio), y que nos llevaría a describir en la fascinación que siente Covarrubias por los monstruos y por cuerpos desproporcionados y a la vez maravillosos no sólo como manifestación de una estética barroca de comienzos del siglo diecisiete — que indudablemente lo es — sino también como una especie de espejo lingüístico-nacional que reflejaba, por una parte, la monstruosidad del proyecto — y del cuerpo — del diccionario, y por otra, la monstruosidad del cuerpo nacional en sí, es decir, los dilatados y desproporcionados contornos del imperio español en 1611.

Para examinar cómo se han resuelto en el *Tésoro* las tensiones entre la monstruosidad y la definición, quisiera valirme de parte del “Prólogo al lector,” donde los monstruos hacen su primera aparición. Tras contar la historia del lenguaje, de cómo evoluciona desde la claridad edénica hasta la confusión babélica en la que hoy se encuentra, Covarrubias escribe:

La [lengua] que agora tenemos está mezclada de muchas, y el dar origen a todos sus vocablos, sería imposible. Yo haré lo que pudiere, siguiendo la orden que se ha tenido en las demás lenguas, y por conformarme con los que han hecho diccionarios copiosos y llamándolos *Tesoros*, me atrevo a usar éste término por título de mi obra; pero los que andan a buscar tesoros encantados suelen dezir fabulosamente que hallada la entrada de la cueva do sospechan estar, les salen al encuentro diversidad de monstruos fantásticos a fin de les poner miedo y espanto para hazerlos bolver atrás, amenazándolos un fiero jayán con una desaforada maça, un dragón que echa llamas de fuego por ojos y boca, un león rabioso que, con sus uñas y dientes, haze ademán de despedaçarlos; pero venciendo

*Monográfico IV Centenario del  
Tesoro de la Lengua Castellana o Española*

por su buen ánimo y con sus conjuros todas estas fantasmas, llegan a la puerta del aposento donde hallan la mora encantada en su trono, sentada en una real silla y cercada de grandes joyas y mucha riqueza, la qual, si tiene por bien de les dexar sacar el tesoro van con recelo y miedo de que en saliendo a fuera, se les ha de convertir en carbones. Yo he buscado con toda diligencia este tesoro de la lengua castellana y lidiado con diferentes fieras, que para mí y para los que saben poco, tales se pueden llamar las lenguas estrangeras: latina, griega, hebrea y arábiga, con las demás vulgares... (19-20)

Estos monstruos del lenguaje son, pues, los “fantasmas a la puerta” del *Tesoro*, los demonios con los que Covarrubias ha de lidiar para poder rescatar, mediante hazañas de indomable y osado valor etimológico, su “diccionario copioso.” Estos monstruos preliminares son las primeras criaturas fantásticas con las que habremos de tropezar en el cuerpo del diccionario. Desde luego, no son las últimas, ya que topamos con monstruos en apartados tan diversos como “bada”, “barriga”, “dragón”, “elefante” (cuya definición ocupa casi nueve páginas), “emafrodito”, “esfinge”, “gigante”, “Goliat”, “gorgones”, “minotauro”, “monstro”, “prodigio”, “serpiente”, “unicornio”, “tesoro”, etc.

De todos los cuerpos maravillosos que habitan el *Tesoro*, es en la definición de “enano” – verdadera abreviación monstruosa – donde el juego de la definición toca su límite. “El enano,” escribe Covarrubias, “tiene mucho de monstruosidad. Porque naturaleza quiso hazer en ellos un juguete de burlas, como en los demás monstruos, en el espinazo les dió un ñudo, torciéndoles en arco las piernas y los braços y de todo el cuerpo hizo una reversada abreviatura, reservando tan solamente el cerebro, formando la cabeça en su devida proporción. Esta abreviación en qualquiera que sea llama Plinio desdicha...” (511). Me gustaría sugerir, y sólo en parte contra la lectura que vedesca del *Tesoro* como “obra grande”, que las proporciones del “cuerpo de libro” de Covarrubias corresponden, tal vez mejor que a cualquier otra cosa, a las de un enano: un abreviado compendio cuyas barrocas genealogías lingüísticas son tan retorcidas como los arqueados miembros de éste, y cuya cabeza es desproporcionadamente grande con respecto al tronco. (Los apartados correspondientes a las letras A, B y C ocupan casi la mitad del tomo. A medida que recorremos el alfabeto, los apartados van haciéndose cada vez más breves, en parte porque Covarrubias va escribiendo contra la muerte.) Pero si de alguna forma pudiéramos imaginar el cuerpo del *Tesoro* como una suerte de “reversada abreviatura,” ¿cuál sería su ñudo, y dónde se ubicaría?

Quisiera dejar suspendida, por un instante, esta pregunta, para explorar brevemente un segundo texto, también fundacional, en cuyo meollo también se encuentra un nudo central, aunque esta vez no precisamente “en el espinazo”, sino en el vientre mismo: “A menudo podemos encontrar un pasaje, aún en los sueños más minuciosamente interpretados, que forzosa-

mente ha de permanecer en penumbra; esto se debe a que nos percatamos, en el transcurso de la actividad analítica, de que en ese punto nos enfrentamos a una madeja ... que no es posible desenmarañar en forma alguna... Este es el ombligo del sueño, el punto en que roza lo desconocido” (Freud 4:111). El texto es, por supuesto, de Freud, y el pasaje forma parte de la descripción del sueño de Irma, en muchos sentidos el sueño inaugural del psicoanálisis. No me valgo de él ni para proponer una lectura freudiana de Covarrubias ni un análisis covarrubiesco de Freud (proyecto harto más interesante, por otra parte), sino porque en la narración del sueño de Irma se atisba, según creo, una sugestiva conexión entre el nudo ciego, el ombligo, y lo desconocido, conexión que ya se había anticipado en el *Tesoro*.

Des-nudemos, pues, el cuerpo del *Tesoro* para ver qué tipo de ombligo se esconde entre sus páginas. “Ombligo”, escribe Covarrubias, (y es de notar que el apartado para “ombligo” aparece, sugestivamente, aunque por mero azar alfabético, inmediatamente después de “olvidar”), “*Latine umbilicus, quiddid in alia re est medium*. Nosotros llamamos ombligo aquel ñudo que nos dan en medio del vientre, cortando cierta tripa por donde la criatura recibe el alimento en el vientre de su madre. A esta tripa llaman vid, porque es causa de la vida. Quando uno acude de ordinario a una casa, dezimos averle cortado allí el ombligo...” (837). Hay varias cosas que destacar en este pasaje, desde el uso de la construcción impersonal de la expresión “ñudo que nos dan,” que efectivamente esquivo el sujeto de la dádiva, hasta la proverbial idea que asocia la familiaridad (“acudir de ordinario”) con el cercenamiento del más familiar de los vínculos. Pero lo más notable es el énfasis que recae sobre el acto de cortar el cordón umbilical (esa “cierta tripa”) que deja como huella el ombligo, de todas las marcas de nacimiento la más indeleble, de todas ellas la de más seductora belleza. No sólo en Freud, sino también en Covarrubias hallamos que el ombligo ocupa un monstruoso espacio liminal entre lo conocido y lo desconocido, entre el conocer y el desconocer. Se trata de una especie de marca de fábrica que a la vez señala el olvido de su fabricante (y no debemos olvidarnos aquí de ese “olvidar”). El ombligo simultáneamente recuerda un origen (“el vientre de la madre”), y es emblema de una feroz separación del mismo, hasta el punto de convertirse en marca de lo desconocido. Nos hemos desplazado, pues, de la marca de una monstruosidad – el “ñudo en el espinazo” del enano –, hasta la marca cuya ausencia denotaría una monstruosidad inimaginable (recordemos la historia que cuenta Ramón Pané sobre una raza de hombres sin ombligo, y la tremenda ansiedad narrativa que suscita): el “ñudo en el vientre,” que es a la vez blasón y cicatriz de una escisión monstruosa.

Permítaseme dejar a Covarrubias con el ombligo al aire unos momentos más para reanudar el hilo de nuestro enrevesado nudo, un nudo que ahora podríamos definir como un nudo de orígenes, de fundaciones – que es, en última instancia, de lo que se ocupa toda etimología, todo canon –, orígenes conmemorados o rechazados, conocidos o desconocidos, reales o

*Monográfico IV Centenario del  
Tesoro de la Lengua Castellana o Española*

inventados. El apartado dedicado a la palabra “ñudo” es relativamente breve: “*Latine nodus, vinculus, ligatura*. La atadura que se enlaza con el un ramal y el otro. Por metáfora llamamos ñudo en los árboles el nacimiento de los ramos, y al tal árbol, llamamos ñudoso.” Aquí podríamos pensar en las anudadas genealogías léxicas, verdaderos árboles de palabras, con sus correspondientes raíces, ramas e incluso frutos exóticos, que Covarrubias siembra a lo largo de su diccionario. El texto continúa: “Añudar, dar ñudos. Añudarse la garganta, no poder hablar por alguna pesadumbre.” No olvidemos que en el sueño de Freud, Irma tiene un nudo en la garganta. En lo que al *Tesoro* respecta, quizás debiéramos detenernos a examinar los momentos en los que Covarrubias parece “no poder hablar” o “no querer acordarse”, y meditar sobre lo que estos silencios tal vez delaten. Y, por último: “Ñudo ciego, el que es difícil de desatar, que se llama en latín ñudo górdius.” (831).

La definición de “desañudar” amplía considerablemente estos temas, tal vez debido a su colocación anterior dentro del orden alfabético:

Desañudar. Desatar algún ñudo como el gordiano, del qual cuentan que Gordio, rey de Frigia, sin embargo que era rústico y hombre baxo, como los de Frigia consultassen el oráculo a quien levantarían por rey, les respondió que al primero que al otro día entrasse en el templo. Aconteció que aviendo madrugado Gordio para irse a su labrança, se entró por el templo, llevando en las manos las coyundas de sus bueyes; y aclamándole todos por rey, en memoria del caso dejó colgadas las coyundas en el templo, aviéndolas juntado con un ñudo tan ciego y perplejo, que parecía indisoluble. Y divulgóse que sería señor del reyno el que le desañudasse y desatasse. Viniendo allí Alejandro y no pudiéndole desatar, le cortó con la espada, dándole a entender que montava tanto cortar como desatar. De aquí nació la empresa de los reyes de España acuñada en la moneda con un yugo, cortadas las coyundas y la letra Tanto monta. (454)

La historia de Alejandro y del nudo gordiano es enteramente canónica, aunque, por otra parte, está notablemente fuera de lugar en este contexto – por constituir un ejemplo más bien deficiente de “desañudar,” – pues, no obstante aquel *montava tanto*, “cortar” y “desatar” son dos operaciones completamente distintas. Pero con la aseveración de esa supuesta in-diferencia – “tanto monta, monta tanto” – nuestro nudo gordiano empieza a deshilarse. Como Elliott ha demostrado, la empresa de los Reyes Católicos – el yugo con sus rotas coyundas junto a la inscripción *tanto monta* – “se sabe haber sido una empresa humanística creada *expresamente* para Fernando, con el fin de indicar que era cuestión de indiferencia... la forma en la que él se ocupara del nudo gordiano.” (Elliott, IS, 85). El propio Covarrubias nos lo confirma en el *Suplemento*, en la definición de GORDIO: “El rey don

Fernando el Cathólico entre las demás empresas suyas truxo una de este iugo y las coyundas, con la letra TANTO MONTA, como si dixera, tanto monta cortar como desatar.” No obstante, la interpretación que más solió dársele al lema fue como rúbrica de la absoluta igualdad que mediaba entre rey y reina: “Tanto monta, monta tanto, Fernando como Isabel, Isabel como Fernando.” El equívoco en la interpretación del lema nos indicaría hasta qué punto la pregunta de quién montaba y mandaba más fue concebida - o disfrazada - como un asunto de indiferencia gordiana. Pero esta lectura, que reafirma la unidad matrimonial de los reyes católicos, y con ella la unidad nacional - el nacimiento mismo de la nación -, también denota el necesario olvido del corte sobre el que esa unión - y, de hecho, la posibilidad misma de la definición nacional - se fundaba. Si concebimos, pues, del “ñudo gordio” que representa este emblema fundacional de los reyes católicos, como si fuera una suerte de cordón umbilical del que nace la nación española, entonces en el horizonte de la historiografía “española” el corte a la vez definitivo y definidor del que nace la nación es justamente el corte que constituye la expulsión de los judíos: la amputación de y desde un origen que, al igual que el monstruo, es a la vez objeto de deseo y de repulsión.

Quisiera citar un último pasaje del *Tésoro*, en el que Fernando e Isabel reaparecen en todo su esplendor. Forma parte de la sección dedicada al vocablo “judío”, definición que Covarrubias ampliará considerablemente en el *Suplemento*: “En España han habitado judíos de muchos siglos atrás, hasta que en tiempos de nuestros abuelos, los Reyes Católicos, sin reparar en lo que perdían de sus rentas, los echaron de España; y assí no ay que maravillillar que en la lengua española aya muchos vocablos hebreos y juntamente arábigos, porque los unos y los otros habitaron gran tiempo en estas tierras mezclados.” (719) No debería sorprendernos, tal vez, que Covarrubias transforme la cuestión de la expulsión en una problema lexicológico, que además reintroduce la enrevesada madeja de los orígenes: “gran tiempo en estas tierras mezclados.” Recordemos aquí nuevamente el nudo gordiano: “tan ciego y perplejo que parecía indisoluble.”

Pero lo más curioso de la definición que ofrece el *Tésoro*, es la forma en que apunta hacia lo que *no* dice: no existe, en el *Tésoro*, mención ninguna a la expulsión de los moriscos, ni a las tensiones que la impulsaron. Covarrubias mantiene un estrepitoso silencio al respecto, a pesar de que el debate en torno a la expulsión, y la expulsión misma, coinciden con el período en que trabajaba febrilmente en la redacción del diccionario, y a pesar de los años que pasó en Valencia tratando de dotar rectorías para la instrucción de los nuevos convertidos, proyecto cuyo ímpetu político no era la exclusión, y mucho menos la expulsión, de los moriscos, sino su inclusión, su incorporación en el cuerpo nacional, mediante estrategias de asimilación cultural, religiosa y lingüística. No pretendo sugerir que Covarrubias se opusiera al edicto de expulsión, ni que abrigara sentimientos pro-moriscos: es de hecho posible que se trate simplemente de una cuestión cronológica, que el *Tésoro*



## *Monográfico IV Centenario del Tesoro de la Lengua Castellana o Española*

estuviera ya en manos de un copista, si no camino de la imprenta, cuando la expulsión se anuncia. Pero dada, por una parte, la atención que Covarrubias presta a la presencia árabe en España, y en particular en el idioma español, y por otra, su larga labor en Valencia, el silencio del *Tesoro* no puede dejar de chocarnos.

Aunque inevitablemente constituya un acto de monstruosidad retórica hacer hablar a un silencio, quisiera preguntarme si al prestarle oído al “silencio” de Covarrubias no tocamos el más íntimo *ñudo* del *Tesoro*: “nudo” peregrino, que se ha desplazado del espinazo a la barriga, para caer en la garganta: nudo que forma para Covarrubias la expulsión de los moriscos, esa “pesadumbre” nacional que enmudece al mismo maestro de la palabra y que, junto con la expulsión de los judíos, se encuentra dolorosamente tallada y acuñada en el ombligo mismo de la nación.

### **2. PRINCIPIOS Y FINALES: FULANOS Y ZUTANOS**

Toda obra escrita puede considerarse como el prólogo (o más bien, como el molde roto) de una obra nunca impresa, y destinada a permanecer así, porque las obras posteriores, que serán a su vez prólogo y molde de otras ausentes, no representan más que bosquejos o máscaras funerarias.

Giorgio Agamben, “Experimentum Linguae”  
*Infancia e Historia. Ensayos sobre la  
destrucción de la experiencia*

Sebastián de Covarrubias burló a la muerte para poder acabar el *Tesoro*. No sólo consiguió llegar a ZUTANO, última voz de la Z, cual peregrino agotado que siente fallar las fuerzas, y que se apresura por vislumbrar la tierra santa, sino que además sobrevivió lo suficiente para ver impreso el *Tesoro* y para leer sus primeras reseñas. Algunas de éstas resultaron menos favorables de lo que su autor habría podido esperar tras casi 24 años de esfuerzo; al igual que Cide Hamete, de quien “antes se puede entender haber quedado falto... que demasiado” (Cervantes, *Don Quijote* I, 9) y *pace* Quevedo, al *Tesoro* se le criticó menos por su demasía, que por lo que Covarrubias se dejó, literalmente, en el tintero. Fue, o así lo afirma, por querer “satisfacer [el] deseo” de aquellos “curiosos” que lo acusaban de ser excesivamente sucinto en el tomo inicial de 691 folios, que empezó a escribir el *Suplemento*, un texto que a la vez completa y deja radicalmente inacabado el proyecto del *Tesoro*. En la definición de FERNANDO, Covarrubias apunta:

+ FERNANDO. (Añade.) Atemoriçado con la multitud de cosas a que avía de acudir, desconfiando llegar al fin y cumpli-

miento de esta obra, fui arrancando mucho de lo que avía que decir y por esta causa me an echo cargo algunos curiosos de aver sido tan succinto, particularmente en esta palabra Fernando y en las demás de los reyes de Castilla, León y Navarra. Y pues Dios a sido servido de darme vida para poderlo enmendar, aunque continuando mi poca salud, e querido satisfacer a su deseo....

En estas palabras se pone de manifiesto un sutil juego de manos que enturbia la relación entre los dos textos. Si el *Suplemento* pretende completar, aunque con retraso, la obra de definición nacional que el *Tésoro* dejó inacabada, ya había sido concebido, por lo menos desde la publicación o desde las últimas pruebas de imprenta de su antecesor, como su apéndice; así parece sugerir la definición de la palabra ASBESTO (“*Vide in appendice.*” [155]). Independientemente de que ya hubiera sido anticipado en 1611 o de que se trate de una enmienda posterior, no hay duda de que el *Suplemento* comienza donde el *Tésoro* termina, redefiniendo y constituyendo su pre-texto, aunque a su vez se encuentre definido y constituido por aquél. Comencemos, pues, por ese final ilusorio para ver hasta dónde nos lleva, rindiéndonos a ese siempre errático recorrido semántico que los diccionarios – la lectura de los diccionarios – nos sugieren. La definición casi lapidaria de ZUTANO – “*Vide FULANO*” –, especie de anti-definición, delata la urgencia del *eschaton*, a la vez que astutamente lo pospone. La última página del *Tésoro* está sembrada de semejantes aplazamientos:

ZORRA. *Vide çorra.* [...]  
ZOTE. *Vide çote.* [...]  
ZUMAQUE. *Vide supra çumaque.*  
ZURA o zurana, por la paloma; *vide supra verbo çura.*  
ZURZIR. *A suendo; vide çurzar.*  
ZURDO. *Vide supra çurdo.*  
ZURRAR. *Vide supra çurrar y çurrón.*

Por una parte, la repetición del “*Vide...*” en estas entradas se puede explicar fácilmente por la homofonía y la intercambiabilidad ortográfica de la [z] y la [ç] en el castellano del siglo XVII, y delata la falta de fijeza del *Tésoro*; a diferencia de su sucesor, el *Diccionario de la Real Academia Española (DRAE)*, que busca la regularización de la lengua, a la vez en el plano ortográfico y semántico, como institución, el diccionario de Covarrubias no se ocupa tanto de inmutables finales cuanto de los mutables orígenes, no se preocupa tanto de la normatividad cuanto de la excepción. Por otro lado, en el *Tésoro* ese aplazamiento del significado *en* y *del* final indica que si la entrada de ZUTANO efectivamente representaba para Covarrubias lo que podríamos llamar una tierra prometida, también ocultaba la amenaza de la

*Monográfico IV Centenario del  
Tesoro de la Lengua Castellana o Española*

sepultura, de una muerte que debía aplazar, aunque en realidad corriera a su encuentro.

Pero aún valiéndonos de la explicación lingüística, la entrada de ZUTANO no nos remite a ÇUTANO, que *sí* aparece en el *Tesoro*, sino a su análogo y cómplice en el anonimato, *fulano*. Es un desliz significativo. “Fulano”, escribe Covarrubias, “es un término que comúnmente usamos para *suplir la falta* de nombre propio que ignoramos o dejamos de expresar por alguna causa...”. Zutano funciona como suplemento de “fulano”, constituyendo a la vez un añadido (“dezimos fulano y çutano por *dos* personas, las que sentimos y no declaramos” [431]), y una sustitución (“*Vide fulano*” [1018]). Pero “fulano” ya es suplemento de un “nombre propio” ausente. Así pues, Zutano representa un segundo aplazamiento, o una segunda ausencia – la ausencia de una ausencia, o el suplemento de un suplemento (y la cadena de posposiciones podría extenderse repetidamente: “zutano” – o “çutano” – por “fulano”, “fulano” por un nombre propio, un nombre propio por un cuerpo ausente).

Aunque se debe a una mera casualidad alfabética, parece casi un juego del destino para una interpretación del *Suplemento* que la última palabra del *Tesoro* conjure una ausencia que, sin embargo, no nombra, un nombre recordado y olvidado a la vez. No nos sorprende, por consiguiente, que Covarrubias defina la palabra SUPLEMENTO de forma muy parecida.

SUPLIR. Cumplir alguna falta.

SUPLEMENTO. El tal cumplimiento....

La definición de FALTA, la ausencia que el suplemento suple, nos remite a su vez a la plenitud y a la perfección de lo que es CABAL:

FALTA. Lo mismo que en latín dezimos *defectus*, de do puede traer origen; o del verbo *fallo, fallis*. Poner falta en alguna cosa, es dar a entender que no está caval.

CABAL. La cosa que está cumplida, sin que le falte, ni le sobre nada. [...]

A medida que avanzamos por el alfabeto, “el tal cumplimiento” que el suplemento promete se convierte, como era previsible, en una condición imposible. No carece de ironía que el mismo volumen que teóricamente completa el *Tesoro*, haciendo de él una obra “cabal”, haya quedado radical y explícitamente incompleto, terminando con la palabra MOISÉS, un nombre que tiñe esa suspensión con el peso de la profecía, de la tierra prometida, de un nuevo “zutano”. No hay duda de que se trata de una ironía no intencionada, fruto o bien de la muerte – Covarrubias muere el 8 de octubre de 1613 – o bien de la casualidad o el descuido, si suponemos la existencia de

un segundo tomo perdido del *Suplemento*. Pero aunque éste hubiera acabado con Zeus, o, en un eco cervantino, con Zoilo o Zeuxis, se trata de un texto que a la vez predica y es predicado desde lo incompleto.

Esta condición de falta de plenitud versa, en parte, sobre la particular “carencia” (del *Tesoro*) que el *Suplemento* pretende suplir: la falta de nombres propios. No se trata, sin embargo, de los nombres de cualquier Fulano o Zutano, sino de los nombres propios de “los reyes de Castilla, León y Navarra”. El *Suplemento* es, en esto, un texto más conservador que el *Tesoro*: intenta llenar una ausencia “real” que nace del ombligo mismo de la nación. Es, a la vez, un texto más osado en su intención. Más que completar un diccionario inacabado, lo que hace es transformar completamente el *Tesoro* en una enciclopedia abreviada, ya no sólo un catálogo de voces y silencios, de anudadas genealogías léxicas, sino además un catálogo de héroes y de herejes, de genealogías humanas e ideológicas. Aún más que el *Tesoro*, el binomio *Tesoro-Suplemento* obedece a un afán de ordenar, de clasificar, afán por otra parte muy arraigado en su momento (son años en que se privilegian los intentos de establecer disciplinas y taxonomías, de organizar saberes de la A a la Z.) Este arraigo tiene otras consecuencias. Al anexar a sus términos el incierto territorio del nombre propio, el *Suplemento* no puede escapar a las contingencias de la historia, es decir, a los accidentes del nacimiento y de la muerte (accidentes que apuntan, inevitablemente, a la muerte del propio autor). Es un texto en que se manifiestan, de una manera mucho más explícita que en el *Tesoro*, a la vez la presencia y el presente de la historia. La cronología de “los reyes de Castilla, León y Navarra” que sus páginas desordena debe, necesariamente, terminar con Felipe III. Al igual que la autobiografía picaresca de Ginés de Pasamonte, el texto sólo puede terminar con la muerte de quien lo escribe. Sin embargo, al no estar regido por un *telos*, un cumplimiento autobiográfico, el *Suplemento* queda condenado a una perenne falta de perfección histórica – genealógica, tal vez –, a un estado incompleto que *suple*, pero no completa lo incompleto que ya define al *Suplemento* como tal.

Este carácter incompleto tiene otras consecuencias de más peso. Si por una parte el *Suplemento* corrige y de alguna forma estabiliza al *Tesoro* que lo precede, como suplemento desestabiliza la idea de la perfección y de la neutralidad ideológicas que se suele atribuir a un diccionario, a *cualquier* diccionario, pero especialmente al de Covarrubias por ser el primero. En parte por su forma material (una lista de palabras ordenadas alfabéticamente en correlación paratáctica), y en parte por el sentido de totalidad (que nos lleva de Ababol a Zutano) y autoridad que derivan de esa forma, el diccionario aparece rodeado de una aureola de imparcialidad que lo convierte en la más sutil – la más invisible – de las máquinas ideológicas. Conceder a una palabra un lugar en un diccionario la reviste de una especie de ontología lingüística: significa el reconocimiento oficial, y en cierto sentido la consiguiente canonización de su existencia en una lengua concreta. La ecuación, sin embargo,

*Monográfico IV Centenario del  
Tesoro de la Lengua Castellana o Española*

no es reversible: la existencia de una palabra en un lenguaje no garantiza en absoluto su inclusión en un diccionario. Existen muchas palabras que no figuran en los diccionarios, palabras extra-canónicas que monstruosamente exceden los límites del diccionario, que no pueden ser expresadas en (o entre) sus términos. A pesar de las apariencias, o tal vez a causa de ellas, ningún diccionario practica la neutralidad ideológica: por no ser más que *parte* del idioma (“Parte. Es una porción del todo”, 854) – y como resultado de los criterios en los que se basa – lo que caracteriza al diccionario es una absoluta *parcialidad* (“Parcial. El que se arrima a una de las dos partes,” 854). Si, como afirma el *Diccionario de la Real Academia Española*, “el Diccionario recoge voces y usos”, ese acto de “recogida” produce a la vez que reproduce el significado, legislando el canon léxico nacional en su interior (cómo se define) y vigilando sus fronteras (qué se define). El suplemento de un diccionario, y en este caso del primer diccionario en y de una lengua nacional, pone de relieve la condición de inacabado de su pre-texto. No es por tanto que el *Tésoro* se hiciera pasar por (o fuera acogido como) índice de significados objetivo y totalizador en la España del siglo XVII (si bien ha sido invocado como tal innumerables veces, especialmente dentro de una determinada construcción del “Siglo de Oro”), ni que el *Suplemento* pueda interpretarse como un contra-canon que sirva para subvertir el canon que instituye el *Tésoro* (de hecho, se podría afirmar lo contrario, es decir, que el *Tésoro* es menos conservador que su sucesor). Será más bien que al minar la posibilidad misma de alcanzar la plenitud completa o la imparcialidad léxico-lingüística, el *Suplemento* revela la naturaleza parcial y contingente de la definición, apuntando hacia una “falta” constitutiva que, por definición, resulta imposible suplir.

Paradójicamente, el *Suplemento* – o la carencia que implica – es indispensable para el *Tésoro*. No sólo constituye el exterior que determina su interior, sino que nos revela otra cara del *Tésoro* mismo, cara incómodamente asimilada dentro de sus términos que crea una nueva topología al dejar expuesta una fisura en el tenaz binarismo interior / exterior. En este sentido la función de suplemento que ostenta el *Suplemento* se manifiesta idéntica a la del monstruo, que, como hemos visto, simultáneamente marca y amenaza la frontera. La topología monstruosa que inaugura a nivel estructural la pareja *Tésoro-Suplemento* se vería reflejada, se podría decir, en el tropel de criaturas fantásticas que habitan las páginas de Covarrubias, que se crían en todo diccionario-enciclopedia, y de hecho en cualquier proyecto que esté relacionado con los nombres y las taxonomías. Los términos del *Suplemento* se definen literalmente entre líneas; la obra no sólo recupera palabras y significados que no se habían incluido en el *Tésoro*, voces ostensiblemente olvidadas “entre renglones”, sino que las inserta, con una precisión en absoluto disminuida por su naturaleza virtual, entre los renglones del *Tésoro* (“Añade a aquellas palabras...”). De este incierto territorio del suplemento – un espacio entre líneas, una topología imposible – quisiera yo trazar un mapa, aunque sólo de forma provisional, dentro de una geografía más amplia, igual de

incierta. Y quiero hacerlo evocando ese carácter incompleto que envuelve al *Tesoro*, que lo determina, (especialmente cuando lo leemos a través de la lente del *Suplemento*), como medio para pensar la nación, y en particular el imperio. ¿Hasta qué punto también la nación está envuelta en – y se encuentra definida por – sus suplementos? ¿De qué forma la marcan sus términos olvidados, qué marcas le dejan esas ausencias: ausencia de palabras, de cuerpos y de almas que desde un primer momento se excluyen del canon nacional, pero que sin embargo dejan rastros evidentes? En resumen, ¿puede el suplemento (entendiéndolo ahora a la vez como poética y como política de la definición) constituir una categoría útil para imaginar los comienzos de la moderna nación española? La frágil línea (o el mero cambio de artículo) que separa el proyecto de Covarrubias de definir “el español”, del proyecto proto-nacional de definir “lo español” así parece indicarlo. ¿Qué son, entonces, estos suplementos espectrales? ¿Dónde ubicamos estos restos fantasmagóricos a la vez excluidos de la definición nacional, y sin embargo fundamentales para la misma?

Antes de contestar a estas preguntas, debo hacer algunas aclaraciones. Primero, que al plantear aquí un argumento sobre la definición nacional como construcción suplementaria, estoy empleando un concepto moderno de “nación” (un concepto vinculado con la propia construcción de la modernidad), que si bien no es homólogo con los primeros usos del término en España, es no obstante un producto de la forma de la nación que se fue forjando precisamente durante esos años. Segundo, que quiero eliminar de mi argumentación cualquier sospecha (o añoranza) de totalidad que el proyecto de localizar suplementos perdidos pudiera sugerir. Existen, por supuesto, muchos más suplementos (tanto para el canon lingüístico como para el nacional) de los que intento esbozar en las páginas que siguen; toda recuperación—la arqueología del suplemento, diríamos—es tan provisional e incompleta como el apéndice del diccionario que termina – destroncado, como el *Quijote* entre los capítulos octavo y noveno de la primera parte– a medio camino de la letra M, con la voz “Moisés”. Por último, debería aclarar que al proponer este análisis de los suplementos de la nación no me estoy refiriendo (o no sólo) a lo que podría entenderse como un acto primario de definición – lingüística o político-cultural – que necesita establecer una diferencia. Está fuera de toda discusión que el nombrar a otro – o a varios Otros – es un dispositivo esencial para la significación, y en particular para formular el sentido de la proto-nación, o que el proyecto de una definición nacional, proyecto con el que el *Tesoro* y su *Suplemento* colaboran, consciente o inconscientemente, depende de la definición de un elemento externo, de un *ellos*, que a su vez determina un interior, un *nosotros*. Pero el *Suplemento* pone mucho más en juego. El suplemento de la nación, los restos que quiero desenterrar, no concuerdan limpiamente con las categorías del Otro, con ese exterior que a su vez determina una identidad, un interior. Esos restos constituyen, más bien, una tercera (o cuarta, o quinta) categoría que com-

*Monográfico IV Centenario del  
Tesoro de la Lengua Castellana o Española*

plica esas mismas divisiones: términos olvidados que son recuperados para la nación, pero nunca en su totalidad. Restos de nombres y de cuerpos ausentes y excluidos del canon de la nación, los “fulanos” y “zutanos” de la historia; pero restos que forman las huellas, los rastros, que estos nombres y estos cuerpos han ido dejando, entre otros lugares, en el canon de la definición nacional.

### 3. RESTOS ESPECTRALES

DESTERRAR. Echar a uno de su tierra. Es pena de vagamundos y de gente perniciosa a la república y para limpiarla los echan della....Cerca de los athenienses y otras gentes, hubo un género de destierro que llamaron...*ostracismus*....Y esto fue ocasión de que echassen de sí los más valerosos y más prudentes y sabios, por el miedo que dellos concebían. (464)

Repasemos. Como hemos visto, Covarrubias mantiene en el *Tesoro* un clamante silencio sobre la expulsión de los moriscos, silencio que resulta especialmente ensordecedor a la luz del papel crucial que desempeñó el maestrescuela en el proyecto de la instrucción de los moriscos en Valencia en los años previos a 1609. El *Suplemento* por su parte corrige la omisión, no sólo mencionando por fin lo inmenconable, sino defendiendo la expulsión que el *Tesoro* se había esforzado por conjurar. Y aquí, tal vez más que en ningún otro punto del *Suplemento*, se pone de manifiesto cierta forma de desengaño: un intento de cerrar terrenos que el *Tesoro* había dejado abiertos. La referencia aparece, como una provocación, “entre renglones”, en la larga definición (quizás la más larga de todo el manuscrito) que da el *Suplemento* de la palabra + JUDÍO.

“[...] Una cosa notable es bien que advirtamos, que en el décimo séptimo Concilio Toledano que algunos cuentan por último año de seyscientos y noventa y quatro decretaron los padres vista la relación que hizo el rey Égica y las probanças de que los Judíos de España la querían entregar a los Moros de África, que todos los Judíos se diesen por esclavos y les confiscasen los bienes y les quitasen los hijos luego que llegasen a siete años y los entregasen a los Christianos. Mariana lib. 6, cap. 18. Este caso simboliza mucho con el que a sucedido en nuestros tiempos çerca de los Moriscos, que constando querían entregar a España al Turco pudiendo el rey nuestro señor confiscarles todas sus haciendas, haciéndoles esclavos y quitándoles sus hijos; por dessarraygar de sus reynos tan mala semilla, holgó de que se fuesen, llevando consigo todos sus bienes muebles oro y plata, que debió de ser en gran

cantidad, excepto los bienes rayçes, que quedaron para el fisco, y para los pobladores de sus lugares. Los reyes Cathólicos quando echaron los Judíos de Castilla como tenemos dicho, con ánimo pío exceptuaron a los que recibiesen el Bautismo. Los más de éstos se convirtieron fingidamente como a constado por los muchos de ellos que el santo officio a castigado en la forma que los Moriscos lo an echo pues tan al descubierto se conoçía guardar las ceremonias de la ley Mahometana....(304-8)

Son párrafos de espesa urdimbre, con mucho que desentrañar: desde el supra-determinado “mucho” que el “caso” de los judíos “simboliza” hasta el “holgarse”, palabra que gramaticalmente libera a Felipe de toda responsabilidad por la expulsión de los moriscos, haciendo que parezca que más que ordenarla se limitó meramente a aprobar la medida, complaciéndose impasiblemente de la partida de 300.000 de sus súbditos. Y lo que es aún más curioso, tal vez, es la implícita analogía que establecen estas líneas, analogía que opera de la manera más inesperada, es decir, *no* mediante el vínculo entre Felipe III y sus tatarabuelos Fernando e Isabel, autores de aquella expulsión que suele proponerse como corolario de ésta última, sino mediante la similitud mucho más turbia que puede vincular a Felipe con el rey godo Égica, a quien el *Suplemento* condena rotundamente: “En él [Égica] se comenzó a esfriar la sangre illustre y el esfuerço de los Godos, de donde decendía, y con serlo era estraño el aborrecimiento que tenía a su nación” (207). Pero incluso si pasamos por alto las consecuencias de la comparación implícita entre Felipe III y un rey que, a pesar de su linaje, aborrece a su nación, la analogía se revela corrupta: la “manera de semejança” entre los dos “casos” olvida una importante distinción. Si bien la causa se presenta como idéntica – “querer entregar a España” (al Turco en el caso de los moriscos, a los Moros de África, los futuros moriscos, en el caso de los judíos) –, los efectos, como nos recuerda Covarrubias, son radicalmente diferentes. Mientras que Égica esclavizó a los judíos, quitándoles todas sus pertenencias y de hecho hasta sus propios niños, Felipe, pudiendo justificadamente haberse valido de medios mucho más contundentes, simplemente “se holgó de que se fuesen”, demostrando un autocontrol—una prudencia— que recuerda al padre, Felipe II, el rey prudente, más que al hijo: “pudiendo ... confiscarles todas sus haciendas, haciéndoles esclavos y quitándoles sus hijos”. Es la única mención de la expulsión de los moriscos en todo el *Suplemento*; podríamos suponer que si Covarrubias hubiese avanzado tan sólo unas pocas páginas más después de MOISÉS antes de morir, o si algún día se recuperase un segundo volumen del *Suplemento*, podríamos encontrar algo más bajo la definición de + MORISCO.

Interesa sobre todo la fuerza antitética de ese “pudiendo”, que arroja todo lo que le sigue (la confiscación de las propiedades, la esclavitud, arrebatarse a los niños) a la tierra incógnita gramatical del futuro optativo, de lo



*Monográfico IV Centenario del  
Tesoro de la Lengua Castellana o Española*

que pudiera haber pasado. En la época en que Covarrubias redactaba el diccionario una de las mayores polémicas en torno a la expulsión la suscitó precisamente el problema del destino de los niños moriscos. Se debatió al más alto nivel una pregunta de una modernidad aterradora: si los niños moriscos debían ser “condenados” a una vida de apostasía en el Magreb al ser expulsados con sus familias o, por el contrario, si debían ser arrebatados a sus padres y permanecer en España. Una de las disposiciones más controvertidas del Edicto de Expulsión de 1609 establecía que los niños moriscos de menos de seis años debían ser dejados por sus padres en suelo español bajo la custodia del estado, tal vez para ser adoptados por una familia de cristianos viejos, o más probablemente para convertirse en sus sirvientes.

Quiero abrir aquí una especie de paréntesis, aunque nos desvíe algo del *Tesoro* y su *Suplemento*, para considerar el caso de esos niños moriscos que Covarrubias sólo menciona indirectamente. Su historia representa un capítulo importante y poco estudiado de la expulsión de los moriscos, pero para nosotros tienen también un valor añadido. Los niños de los moriscos constituyen sujetos *suplementarios* del estado, sujetos a la vez incorporados dentro de las fronteras internas de la definición nacional y expulsados de las mismas. Además, los años que Covarrubias pasó en Valencia a cargo de la dotación de rectorías y escuelas para instruir a los moriscos en la fe y en el idioma sugieren que, cuando menos, fue de alguna forma partícipe en las conversaciones acerca del futuro de los niños moriscos.

El lenguaje que utiliza el “Bando de expulsión”, con el que se pretendía tranquilizar a los moriscos y de esta manera reducir la posibilidad de un levantamiento o rebelión como el de la Alpujarras, se expresa con ambigüedad acerca del explosivo asunto de los niños. Sencillamente dice: “que los mochachos y mochachas menores de quatro años que quisieren quedarse, y sus padres, o curadores (siendo huérfanos) lo tuvieran por bien, no serán expelidos”, como si la decisión fueran a tomarla los propios niños de dos o tres años (“Bando” en García Arenal, 254). Un documento (*no* de consumo público) titulado “La orden que se ha de dar”, que acompañaba una carta fechada en 1609 de Felipe III al arzobispo de Valencia Juan de Ribera (cuyo papel en la decisión de la expulsión no debe exagerarse, y con quien Covarrubias mantenía una estrecha relación) estipula con gran precisión los términos de la separación entre padres e hijos, incorporando sin duda las sugerencias del propio Ribera. Los padres que se resistieran serían ejecutados; los niños que se resistieran debían ser encarcelados hasta que finalizara la expulsión. La carta manda:

1. Que se procure con todo cuydado que los niños y niñas de diez años abaxo se queden en los lugares encomendados a los curas o a otras personas de confiança.
2. Que si en los padres, o madres de los dichos mochachos o mochachas uviere tanta repugnancia en dexarlos, [que] siguiendo

los ministros que han de executar esta expulsion la orden de su Magestad, uviessen de degollar a los tales padres en pena de su resistencia, o de mover algun grave scandalo, que en tal caso se deve permitir que lleven los padres a los que fueren mayores de cinco años por que se juzga que ya en aquella edad avran sido enseñados de sus padres y madres dela secta de Mahoma y asi se puede temer que se conservaran en ella y en la aversion a nuestra santa fe . . . .

3. Si los niños o niñas fueren menores de cinco, o seys años, se deven reservar con resolucion, no obstante qualquiera repugnancia de sus padres o madres.

4. Si la repugnancia de los mochachos o mochachas que fueren de diez años abaxo fuese de los mismos mochachos o mochachas, y no de sus padres, deven ser custodiados en la carcel o en otra parte hasta averse executado la expulsión”. (BCCC, I-7-8-27)

En los primeros borradores de la orden se afirmaba que debían permanecer en el país los niños menores de diez años, si bien con algunas excepciones: se permitiría partir a los niños que tuvieran entre seis y diez años, cuando el forzarlos a permanecer pudiera fomentar una revuelta, puesto que se daba por sentado que, a esa edad, ya estaban contaminados por el cripto-Islam y por la cultura morisca. A los niños menores de cinco años no se les permitiría en ningún caso salir de España. La corona decía entender que estas medidas *no consitúan* un ulterior castigo para los moriscos, sino todo lo contrario: fueron propuestas para paliar a los intereses que se oponían a la expulsión, para silenciar aquellas voces que argumentaban que la expulsión masiva de los moriscos a África condenaría a niños inocentes, ya bautizados, a la apostasía. Como consecuencia, y tomando tan sólo a Valencia como ejemplo, miles de niños moriscos fueron secuestrados, bien por ejecutores locales, apoderados para llevar a cabo las disposiciones reales (se habían movilizado tropas españolas a cada uno de los puertos de expulsión para prevenir posibles revueltas), o por familias cristianas que actuaban informalmente y por su cuenta.

El derecho del estado de ejecutar a los padres moriscos que se resistieran a entregar a sus hijos se fundamentaba en dos puntos, ambos bastante tenues. Se basaban, en primer lugar, en supuestos delitos contra la nación española cometidos teóricamente por todos los moriscos mayores de edad. No hay que olvidar que la expulsión morisca fue legislada como castigo estatal a un acto de *lesa majestad*, crimen ostensiblemente perpetrado por todos los moriscos contra la majestad española tanto humana como divina. (Tampoco hay que olvidar que la acusación de alta traición fue, en cierta medida, compensatoria, ya que la expulsión no tenía fundamento en el campo teológico: Roma – en las personas de Clemente VIII y Pablo V – se negó a aprobar la medida, insistiendo en la condición de neófitos de los

*Monográfico IV Centenario del  
Tesoro de la Lengua Castellana o Española*

moriscos). La versión más difundida de la acusación de *lesa majestad*, versión que Covarrubias incorpora en la voz “JUDÍO”, sostenía que los moriscos españoles estaban conspirando con otros “moros en las costas”, concretamente con turcos otomanos, repitiendo la traición de don Julián: “querían entregar a España”.

Pero al análisis de y desde los “restos” suplementarios le debe interesar más el segundo dispositivo legal del que se valió la lógica expulsionista: el derecho que ostentaba el Estado de ejecutar a los moriscos que se resistieran a entregar a sus hijos se fundaba en los derechos del niño, una vez bautizado: “derechos” que podían ser ejercidos por el estado en nombre de los niños *contra* sus propios padres. Otro documento de 1609 responde a las “dudas” suscitadas sobre la legalidad de la adopción de los niños moriscos por parte del estado. El cuarto artículo afronta específicamente la cuestión de los derechos de los menores:

Cuarta duda...Respondese que si hay commodidad de criar estos niños aunque maten a los padres y a las madres, se los han de quitar para criarlos y instruirlos en la fe porque en esto no se haze agravio a los padres o madres, porque ya hay derecho de matarlos como a traydores y tambien como apostatas incorregibles y hay tambien en este caso nuevo derecho de parte de los niños porque siendo bautizados como lo son les harian grande injuria sus padres y madres en quererselos llevar, y impedirles la education en la fe a la qual por el baptizmo tienen derecho y deffenderles este derecho contra sus padres es bolver por los Innocentes, Y asi pues el derecho de matar los padres y madres es claro por las razones dichas, y asi mismo lo es el destos niños siendo bautizados porque es deffender a los Innocentes no hay duda sino que se pueden matar los padres y madres en este caso.” (BCCC I,7,8,30)

La medida (y el argumento que la sostiene) tiene gran interés para la historia legal; se trata seguramente de uno de los primeros casos en la época moderna de *parens patriae*, en que el estado asume los derechos de custodia de menores cuyos padres se consideran inadecuados para criarlos. La base sobre la que se funda el argumento no es menos interesante: la afirmación de una especie de ciudadanía híbrida nacional-religiosa (de derechos legales conferidos por el bautismo, pero reconocidos y ejecutados por el estado, *no* por la iglesia), que tiene preferencia sobre vínculos sanguíneos. Los “derechos” esgrimidos aquí, que la patria otorga al niño, triunfan en este caso sobre los de la patria potestad. El argumento está formulado, además, como una reescritura de los textos del libro del Éxodo 1:16 (en el que narra el asesinato de todos los niños varones judíos por orden del Faraón), y de su reproducción tipológica en el evangelio de San Mateo 2:16 (donde figura el martirio de los niños inocentes ordenado por Herodes). En el nuevo nuevo

testamento que quiere construir el argumento expulsionista, el estado español salva a los niños (“es bolver por los Inocentes”) a expensas de sus padres (“se pueden matar en este caso”), a quienes ya consideraba “muertos” (y mortales) figurativamente (la expulsión se denomina como “muerte civil”). Pero quizás el referente más inmediato del calificativo “inocente” fuera la historia del martirio del niño Inocente de la Guarda, historia tendenciosa que había alimentado el sentimiento antisemita en España en 1491, contribuyendo a promover la expulsión de los judíos. La hagiografía que rodeaba al niño inocente de la Guarda volvió a ser instrumento de estado en los primeros años del s. XVII, cuando sirvió para suscitar la ira popular contra los banqueros portugueses en España (sospechosos de Cristo-judaísmo), y contra los moriscos—es decir, cuando sirvió como medio discursivo para ocultar a la población las causas económico-políticas de la crisis económica de finales del siglo XVI y de principios del XVII. Se trata de una historia que Covarrubias expone con lujo de detalles en la larga definición de JUDÍO que ofrece en el *Suplemento*.

A medida que se iba acercando la fecha de la expulsión, la edad de los niños moriscos que habían de ser arrebatados a sus padres fue bajando progresivamente de diez a siete años, y luego a menos de cinco. En una carta del 4 de agosto de 1609, cuando ya había sido firmada la ley de expulsión pero antes de que se publicaran los Bandos de expulsión, Felipe pedía el consejo de Ribera que volviera a reflexionar sobre la cuestión: “todavía ha parecido despues que los que fueren desta hedad quedaran tan instruydos de sus Padres en la secta de Mahoma que con dificultad se podran reduzir ni combertir a nuestra sancta fee. Y creçiendo los unos y los otros si viniesen a juntarse podriamos con el disenso del tiempo allarnos en los mismos inconbenientes que agora...” (BCCC I-7-8-30). Esta incertidumbre, y las medidas que proponía tanto la Corona como el Consejo para rebajar la edad de los niños, no sólo respondían a una preocupación sobre la imposibilidad de combatir las creencias religiosas en niños de más edad, creencias invariablemente ligadas a su conocimiento del árabe, sino también a la incógnita que planteaba el futuro de los niños. Tras estas preocupaciones latía la sospecha de que si hubiesen permanecido en España, esos niños de más edad, que hablaban con soltura el árabe y, por extensión, que conocían ampliamente las prácticas y creencias musulmanas que se *enseñaban* en dicha lengua, hubiesen podido volver a causar una nueva “infección” del cuerpo nacional: “porque no hay sperança de su correction, antes justo rezelo y temor que bolveran a inficionar el Reyno” (BCCC I-7-8-30). La idea de que los niños que aún no estaban plenamente “instruidos” en la lengua árabe podían ser redimidos para España pone de manifiesto la conexión tan clásica como tenaz entre la lengua y la nación (análoga, en muchos sentidos, a la que encontramos en el concepto de “nación” que heredamos de Renan). Por otra parte, esta “conexión” un tanto abstracta lleva en estas circunstancias un carácter concreto: el proyecto lingüístico y pedagógico del *Tésoro* (y en un sentido

*Monográfico IV Centenario del  
Tesoro de la Lengua Castellana o Española*

diferente, del *Suplemento*) se revelaría inseparable de los trámites político-religiosos de Covarrubias en Valencia.

No conocemos con claridad el destino de los niños moriscos que se quedaron en España, aunque se sabe que fueron miles los que permanecieron. Los planes originales preveían su adopción por parte de familias cristianas en toda España: dispersión estratégica y asimilación. En una carta del 1 de noviembre de 1610, sin embargo, cuando había pasado un año entero desde que empezó la expulsión en Valencia, el rey escribe a Ribera preguntándole si los niños podrían permanecer provisionalmente en el Levante, e indicándole al Patriarca que en Castilla los niños no tenían ni mucho menos asegurado el futuro: “en esse Reyno se hallan (como saveis) cantidad de niños y niñas hijos de Moriscos en poder de diferentes personas y en otra forma y aunque se ha tratado de que se repartiesen en Castilla todavía por si esto tuviese alguna dificultad holgare de saver si se podrian quedar en esse Reyno en poder de las personas que agora las tienen para criarlos y doctrinarlos....” (BCCC I-7-3-93) Existen otras cartas de la época que discuten las escuelas y monasterios en los que se había internado a los niños moriscos; otras describen la servidumbre en la que vivían algunos, y que representaba una especie de aprendizaje cuyo aspecto legal recordaba las *encomiendas* de los indios en ultramar (o que incluso se llegó a imitar de éstas, pues el modelo de la encomienda se había aplicado con cierto éxito en Granada tras la rebelión de las Alpujarras): los niños algo mayores trabajaban a cambio de su manutención y tal vez por un pequeño sueldo, ganándose al final su libertad. Algunos de los niños que permanecieron en España vuelven a aparecer en los registros de la inquisición. Cuando las niñas cumplían los doce años y los niños los catorce podían ser perseguidos por el Santo Oficio y sometidos a juicio como adultos. Entre 1612 y 1619, 152 jóvenes menores de veinte años fueron procesados por la inquisición valenciana por creencias o prácticas ocultas de la religión musulmana.

Muchos de los niños más pequeños no pudieron sobrevivir sin sus madres; los hubo que no sobrevivieron ni la amenaza de la separación. Son de sobra conocidos los cuadros de la época y las crónicas sobre la expulsión que tocan el tema del suicidio o del infanticidio que cometían madres moriscas, optando por la muerte ante la pérdida de sus hijos, escribiendo en el viento su propia solución final. La *Expulsión de los moros de España* (1610) de Gaspar Aguilar, nos ofrece escenas como la siguiente:

Quantas pobres moriscas mal logradas  
por ver los suyos de defensa faltos  
con sus tiernos hijuelos abraçadas  
se despeñaron de los montes altos

La desesperación de estas “moriscas mal logradas... con sus tiernos hijuelos abraçadas” parece obedecer al análisis contemporáneo que hace el

crítico Homi Bhabha de la resistencia en general (la resistencia política, la étnica, la religiosa), partiendo de la lectura de la novela *Beloved*, de Toni Morrison. Bhabha se vale del trabajo de investigación de Elizabeth Fox-Genovese para recordarnos que el infanticidio (junto con el asesinato y la automutilación) forman el germen de la “dinámica psicológica de toda resistencia”. (Bhabha, 16). Se trata, está claro, de una clase de resistencia que sólo se puede poner en práctica, y que de hecho sólo se puede entender, desde el extremo más absoluto, donde la línea entre el sacrificio y la supervivencia, entre los más públicos actos de violencia y la más íntima ternura, llega casi a borrarse.

Permítaseme cerrar este largo paréntesis para volver a la cuestión de la definición de “el español” y de “lo español” tal como la afronta Covarrubias en el *Tesoro* y en su *Suplemento*. Los niños moriscos que permanecieron en España y que quedaron invisiblemente envueltos en la memoria de la nación plantean un reto para las nociones que heredamos sobre la definición nacional en la España de comienzos de la era moderna. Su incorporación (tardía e incompleta) manifiesta a la vez una violenta exclusión, abre una herida interna que amenaza las fronteras de la nación, desestabilizando las definiciones que constituyen su fundamento. Este proceso de desestabilización procede de una aporía historiográfica bien conocida. El modelo promulgado por los expulsionistas o por los defensores de los estatutos de limpieza de sangre en la España del XVII era en general un modelo fisiológico esencialista que relacionaba la salud con la *limpieza* y la enfermedad con la *raza* (es decir, con la sangre árabe o semita). Hasta la más mínima impureza bastaba para contaminar un linaje, “infección” que duraba en un principio durante cuatro generaciones, y que luego llegó a extenderse hasta los tiempos inmemoriales. Los defensores de la expulsión generalmente apelaban a este modelo genético que vinculaba la herejía con la herencia.

El ahínco con el que la corona quiso mantener a los niños moriscos dentro de sus fronteras sugiere, sin embargo, un modelo diferente, que pone en entredicho la construcción esencial de la nación, y que pretende servirse para dar coherencia al concepto de la nación, del vínculo mucho más contingente que se da entre la identidad y el uso del idioma: lógica de diferencia cultural. La contaminación es en este caso un problema del contacto cultural y lingüístico, y no el resultado de la genealogía. Como espero sea patente, no pretendo defender esta lógica, ni quiero intimar que sea en modo alguno superior a la torpe ideología del esencialismo genético que a veces la acompaña, sin haber estorbado a quienes se valieron de ambas la más que mínima contradicción entre las dos. Sí quisiera recalcar una de las consecuencias, indudablemente involuntaria, que acarrea la lógica de la diferencia cultural y religiosa, que es la de desmentir la ideología de la *limpieza de sangre*, y junto con ella todos los argumentos que negaban la hispanidad de los moriscos. La propia definición nacional se revela como una construcción radicalmente

*Monográfico IV Centenario del  
Tesoro de la Lengua Castellana o Española*

contingente, producto del accidente (especialmente del lugar de nacimiento), y efecto del uso y del conocimiento del idioma. Si a los niños moriscos se les podía salvar, era porque incluso el estado los reconocía como españoles (cultural y lingüísticamente, cuando no racial o religiosamente): “que en fin nacimos en ella y es nuestra patria natural”, en palabras del Ricote de Cervantes.

Pero a todo esto, ¿por qué es, podríamos preguntarnos, que el *Suplemento* narra el cuento de la separación de los niños moriscos de sus padres valiéndose de la construcción casi subjuntiva que hemos visto, y por qué lo hace en la voz “judío”? No nos parece probable que Covarrubias ignorara que se iniciaba la expulsión, o que pasara por alto la controvertida cuestión del destino de los niños moriscos. Como hemos estudiado en otro lugar, en Valencia Covarrubias estaba a cargo de recoger fondos destinados a las rectorías para instruir a los moriscos, y especialmente a los niños moriscos; en Cuenca figura como albacea de un testamento que legaba fondos para un colegio para “niños expósitos”, lo cual parecería indicar que la educación de los niños (ya fueran expósitos, hijos de pobres indigentes, o niños moriscos) le interesaban más que de pasada. Por otra parte, la correspondencia que mantuvo con Ribera (tal vez sería mucho calificar la relación que mantuvieron el Patriarca y el maestrescuela conquense de amistad, aunque así figura en la biografía de Covarrubias que escribió su sobrino), el trato con Lerma y con varios de los protagonistas del debate sobre la expulsión, nos sugieren que como mínimo Covarrubias debió conocer los términos de dicho debate, que se había ido haciendo cada vez más candente en los años en que Covarrubias escribe el apéndice de su diccionario. La cronología no parece ofrecer dudas: la orden de separar a los niños de sus padres se puso en práctica en el momento de las primeras expulsiones desde el puerto de Vinaros en otoño de 1609. La documentación que existe nos impide afirmar con certeza lo que Covarrubias sabía o dejaba de saber; sólo podemos aventurar hipótesis para explicar las razones que pudo tener para incluir o excluir ciertos temas del ámbito de su mirada definitoria. Es posible que la cuestión de los niños moriscos que permanecieron en España tras la expulsión resultara un tema políticamente intocable en 1612-13, que se resistía a la definición por no haberse del todo resuelto histórica y moralmente. Quizás el tema de los niños abandonados se acercara de forma incómoda al íntimo e insondable problema que constituye la relación de Covarrubias con su padre. Y en cierta manera la explicación concreta casi no importa: el hecho de que los niños moriscos se manifiesten como una mera presencia espectral, subjuntiva (“pudiendo”), obedece de alguna manera a una lógica cultural mucho más amplia, y mucho más siniestra: en el canon de la definición, los suplementos del estado aparecen sólo como un rastro suplementario, como la marca de una ausencia.

Hay otros lugares en Covarrubias donde podríamos buscar el rastro de este suplemento infantil, casi diríamos. Ya en el *Tesoro*, las definiciones de

“ENECHADO” y “EXPÓSITO” apuntan a “cosas maravillosas y prodigiosas”:

ENECHADO, el niño, al qual sus padres han desamparado, y echádole a las puertas de la Iglesia, o de persona particular, o dexádole en el campo, o en otro lugar, para que jamás se sepa cuyo hijo es, y quede a la ventura de vivir, o morir, topando con él hombres, o fieras o pereciendo de hambre. Y en estos tales se han visto cosas maravillosas y prodigiosas: sea el primer exemplo de Moysés, *Exódo* cap. 2, que aviendo mandado Faraón matar todos los niños varones, hijos de las hebreas, que aviéndole escondido sus padres por espacio de tres meses, por no ser descubiertos determinaron de echarle en el río, cerrándole dentro de una cesta embetunada, y que fuesse a sus aventuras, y acertó a estar la hija de Faraón holgándose a la ribera, y recogióndola, halló el niño, y dióle a criar a su misma madre, y llamóle Moysén, porque le avía sacado de las aguas, y prohíjole. Éste fue el caudillo de los hijos de Israel, que los sacó del cautiverio de Egipto, y los truxo por el desierto, a la tierra de promisión. Rómulo, y Remo, criados por una loba. Egistio, hijo de Tyestes y de su propia hija, por una cabra. Semíramis, por una paloma. Píndaro, por unas abejas que le ponían miel en la boca. Las mismas criaron a Hierón Ciciliano. A Pelias dió leche una yegua; a Cyro una perra; a Athalanta una ossa; a Habis una cierva: y otra a Telepho, hijo de Hércules: de donde tomó nombre. A Eolo y Beoto, hijos de Neptuno, una Vaca: y Pindaro cuenta otrá cosa increíble (Olimpi. 19.) que Iamo, hijo de Apolo y de Evadne, hija de Neptuno, fue echado a morir, y que dos dragones le criaron, poniéndole miel en la boca. Todos éstos, y otros muchos que fueron enechados, y expuestos para que muriessen de hambre, o se los comiessen fieras y aves de rapiña, hallaron en ellas más piedad que en sus propios padres, o abuelos, y vinieron a ser Monarchas, Reyes, y grandes personajes. El enechar los hijos se ha usado siempre, y contra esto han dispuesto las leyes, dando a sus padres por parricidas, y castigándolos como tales, especialmente quando con efeto han perecido, y para obiar tan gran crueldad, ora lo hagan por encubrir sus ilícitos concubitos, ora por ser tan pobres que no los puedan criar, ay en todas las Repúblicas y lugares populosos, cierta casa de piedad, a donde poniéndolos en un torno, y llamando, o haziendo señal como dexan criatura, la meten adentro, y la crian. [...] Con todos estos sus trabajos, y peligros, tienen muchas prerogativas, y entre otras, que se presume ser limpios, sin raça de moros, ni judíos; son libres de la patria potestad, por derechos antiguos... Y porque lo demás no es de mi instituto, lo remito a sus lugares. (517-8)



*Monográfico IV Centenario del  
Tesoro de la Lengua Castellana o Española*

EXPÓSITO, el niño que ha sido echado de sus padres, o de otras personas en los campos, o en las puertas de los templos, desamparándolos a su ventura, y de ordinario son hijos de personas que padecerían sus honras, o sus vidas si se supiese cuyos son. A otros los han mandado echar a las fieras sus mismos aguelos, o matarlos. Y los que llevaban comisión desta crueldad por no executalla en todo y por todo, ensangrentando sus manos en los inocentes, se los dexavan en los montes, y en las cuevas, y de ordinario los criavan pastores, allegándoles a las tetas de las cabras, y de las ovejas. Y de aquí ha nacido tanta variedad de criança en los expósitos, sustentados de las cabras, de las ciervas, de las ovejas, de las vacas, de las yeguas, de las perras, de las lobas, de las ossas, de las serpientes, de las abejas, de las palomas, de los cuervos, etc.... (576)

El *Suplemento* expande considerablemente estas indagaciones enechadas; incluye entre sus páginas una serie de leyendas, de historias, o de mitos que tocan el conocido tema de niños expósitos, abandonados bien a las bestias o a la intemperie, por un padre o abuelo que teme que se cumpla una profecía sobre su propia destrucción a manos del niño. En casi todos los casos el niño inocente que ha sido abandonado se salva milagrosamente; en muchas de las historias, el niño expósito se cría y llega a desempeñar un papel crucial en la fundación de una nueva nación o de una nueva mitología nacional, tal como lo anuncia el *Tesoro*. Cito a continuación de la voz en la que aparece por primera vez en el *Suplemento* esta clase de narrativas. Y digo “clase de narrativas”, porque en el *Suplemento* este cuento mínimo, Edípico, se repite casi con obsesión (por ejemplo, en las voces ABIDIS, AMULIO, ASTIAGES, CREONTE, EDIPO, EGISTO, FILÓN, IFIS, ILIA, JOCASTA, LAIO):

\*ABIDIS. Nieto del rey Gargoris en España. Y por que su hija, aficionada de un gentil hombre de la casa de su padre, parió este niño, le mandó echar en un monte para que le comiesen fieras. Y de allí a pocos dias mandó al criado que le avía llevado volviere a ver lo que avía sido de él. Hallóle vivo y çercado de bestias salvages que le criavan con su propia leche. Trújole al agüelo contándole la estrañeza de tan gran novedad. El qual ençendido en más rabia le mandó echar a unos alanos, los quales no tocaron a él aunque avía tres días que no comían. Mandóle echar a la mar y las olas le volvieron a una ribera desierta, a donde una çierva parida le dio el pecho y le crió. Andábase por los montes como salvage y salió tan ligero que corría más que los propios çiervos. Dieron noticias de él los pastores, y procuraron los de la comarca prenderle, lo qual fue imposible por su gran ligerez, hasta que poniéndole paradas de redes le caçaron como a fiera, y trayéndole al rey Gargoris le

dio un pensamiento de que aquél sería su nieto, y conformando con el tiempo y pareciendo mucho a la madre, se certificó de esta sospecha. Conoció que era la voluntad de Dios el lograrse y así le crió y dotrinó de modo que salió un gran cavallero, muy afable y cortés. Suçedió a su agüelo en el reyno. Fue gran rey, espejo de virtud y cavallería: reynó en España sesenta y quatro años que se cumplieron el año de mil y cinquenta ocho antes del nacimiento de nuestro redemptor Jesu Christo.

Y no olvidemos que la última definición que nos brinda el *Suplemento*, ya se trate de la última que escribiera Covarrubias o de la última voz que nos ha deparado la historia accidental del manuscrito, mutilado “casualmente” en el lugar mismo en el que Covarrubias recuerda la historia de otro niño condenado a muerte (a causa de su religión) y milagrosamente rescatado de las aguas, que un día habría de conducir a su pueblo a una tierra prometida: la historia de Moisés que ya se anuncia en el *Tesoro* bajo la voz “ENECHADO”. No cabe duda de que estos relatos derivan de las fuentes que manejaba Covarrubias; tanto la mitología clásica como las Sagradas Escrituras están llenas de historias de abandono y redención, desde el mito de Edipo, texto fundador de la mitología Griega, pasando por la historia de Rómulo y Remo y de la fundación de Roma, hasta parar en el propio Moisés. Al citar aquí estas anécdotas expósitas, no pretendo establecer una correlación directa o indirecta entre este conjunto de niños mitológicos o bíblicos, niños abandonados que después se salvan, por una parte, y por otra, los niños moriscos, abandonados *para ser salvados*, según la interpretación oficial. La analogía es insostenible. Lo que sí quisiera mantener, sin embargo, es lo siguiente: que la yuxtaposición de estas narraciones—la “histórica”, que nos pinta la desesperación del abandonado niño morisco y de los padres desterrados en 1609; y la “mítica”, que nos plasma, en las aventuras del niño perdido que vuelve a su tierra para salvarla, el cuento fundacional de la mitología y de la nación modernas—nos abre otras posibilidades de significado, posibilidades que podrían dar voz a unos restos silenciados. No existen mitos nacionales para narrar la difícil situación de esos niños moriscos, los que sobrevivieron a la expulsión de sus padres, los que no sobrevivieron a la fuga, a la caída misma a la nación (“se despeñaron de los montes altos”). No hay diccionario que relate los silencios escritos en y por sus cuerpos. Esos niños cuya sangre impura había de ser incorporada al cuerpo nacional, no son sólo los restos de carne y hueso de los cuerpos que España perdió con la expulsión, sino también los restos espectrales que acechan el imaginario español, fantasmagóricos suplementos que hacen y deshacen la definición nacional.

#### 4. “HACER LAS AMÉRICAS”: LOS SUPLEMENTOS DEL NUEVO MUNDO

INDIA. Región oriental, término de la Asia, contiene gran tierra y población... Ay Indias Orientales y Occidentales; de la mayor parte de ambas y de lo descubierto dellas es señor la magestad del rey Filipo Tercero, que Dios guarde, señor nuestro. Ay libros escritos del descubrimiento dellas y corónicas; y assí no tengo que detenerme en esto. Indio, el natural de la India; indiano el que ha ido a las Indias, que de ordinario éstos buelven ricos. ( 734)

De todos los suplementos que le sirvieron a la España de finales del siglo XVI y comienzos del siglo XVII como instrumento para la autodefinición, ninguno nutrió la imaginación nacional tan rica, ni tan problemáticamente como el Nuevo Continente. Decir que América era uno de los suplementos de la nación española a principios de la era moderna es afirmar lo obvio: desde el día de octubre de 1492 en que un desorientado Cristóbal Colón fue a dar a la isla de Guanahaní, en lo que hoy son las Bahamas, el Nuevo Mundo constituyó para Europa una geografía alucinada y escapadiza que a la vez completaba y desestabilizaba el concepto que tenía de sí el viejo continente. En los ciento veinte años de expansión imperial que median entre el descubrimiento de América y la fecha en que Covarrubias comienza a escribir el *Suplemento*, las relaciones entre el Viejo y el Nuevo Mundo se institucionalizan, gracias a la compleja maquinaria burocrática que supuso la administración colonial impuesta por Felipe II, pero conservan, por así decirlo, la vieja marca del deseo: el ansia de la plenitud, la ansiedad que causa el sentimiento de la imperfección. El lema que Felipe II hereda de su padre – último emperador y “monarca del mundo”, según Covarrubias – y que traspasa a su hijo, no sólo registra la insaciabilidad del apetito imperial, sino que pone de relieve la insuficiencia esencial sobre la que se basa el proyecto imperial-colonial español: “*nec sufficit orbis*”. Vuelvo a ceder a la lógica del diccionario, para constatar otro de esos accidentes alfabéticos que ya van pareciendo más (o menos) que accidentales: la palabra *imperio* aparece en el *Tesoro* inmediatamente después de la palabra *imperfecto*. “Imperfecto”, escribe Covarrubias, “lo que no está acabado, *vide* perfecto. Imperfección, falta, defecto de lo que convenía tener una cosa”. La definición de Covarrubias hace alarde de un tomismo insospechado: el sentido teleológico de la “imperfección” precede al moral o estético; así, la forma adjetival de la voz “imperfecto” (materializada en “lo que no está acabado” – el diccionario, el imperio, el propio *Suplemento*) viene antes de la falta moral o del defecto estético que constituiría una “imperfección”. Y sigue a continuación la definición de “imperio”, y entra en escena el poder; “poder” que se manifiesta solapadamente, evitando presentarse en sí, “poder” que se define en relación con otro (y que constituye por consiguiente una forma

imperfecta del poder, podríamos decir), y específicamente con el cuidado y la custodia de este Otro. La definición termina con la imperfecta suspensión (otra vez “lo que no está acabado”) del *et caetera*. “Imperio. El mando y señorío, *latine imperiu, dominium. Vide* Emperador. Definiendo Marcelio Amiano, lib. 29, qué cosa es imperio, dize: *Imperium nil aliud est quam cura salutis alienae*. Imperar, mandar; imperioso, el que manda con imperio; imperial, lo que es concerniente al imperio; imperiales, los vassallos del emperador. Ciudades imperiales, etc.” (*Tesoro*, 733)

El imperio queda invariablemente predicado en esta especie de imperfección teleológica, en un equilibrio inevitable, en una ausencia fundamental: no sólo presupone un exterior que hay que incorporar – aunque nunca del todo – a un dilatado cuerpo nacional (que es, según vamos viendo, una superficie con una interioridad precaria y deleznable), sino un centro de poder apartado, virtual, ausente de su periferia y, en consecuencia, de sí mismo. Si la razón imperial depende del trazado, de la articulación y la trasgresión de fronteras geopolíticas y cultural-lingüísticas, el imperio en sí resulta propiamente imposible de definir; es y no es, es cuerpo interior a la vez que superficie externa. Desde el centro, el “imperio” es lo que se extiende más allá de los bordes propios, los términos, de la nación; desde los confines, el “imperio” es el centro ausente que reduce la nación periférica a una colonia. La lógica del imperio apenas se distingue, en algunos aspectos, de la del suplemento; ambos suplen y suplantán la “cosa” nacional. No nos acaba de sorprender que demos con la primera definición – la primera definición de diccionario – de América en un *Suplemento*, y lo que es más, en un suplemento inacabado y destinado a permanecer inédito durante casi cuatro siglos.

\*AMÉRICA. Una quarta parte del orbe ignota a los antiguos y así le dan por nombre el nuevo orbe o mundo. Descubrióse el año de mil quatrocientos noventa y dos por Cristóval Colón, Ginovés. Algunos atribuyen este descubrimiento a Américo Besspucio, Florentino, de quien tomó el nombre de América. Divídese en muchas provincias y gobiérnase por dos virreyes, el de la Nueva España y el del Perú. Ay muchos Coronistas de este descubrimiento, y de la historia de las Indias, de la marçación de sus provinçias, de la descripción de ellas, de las fundaciones de las nuevas ciudades, y de los ritos y costumbres de los Indios. De la historia del Perú escribió Pedro de Deza de León veçino de Sevilla. Ay otra *Corónica de las Indias* escrita por Gonçalo Hernández de Oviedo y Valdés. Otra historia de lo mesmo por Francisco López de Gómara. Estos son los antiguos. Entre los modernos el Padre Jusepe de Acosta y el Padre Joan Mafeo de la compañía de Jhs. escribieron historia de las Indias y otros muchos an escrito así de la oriental como de la Occidental.

*Monográfico IV Centenario del  
Tesoro de la Lengua Castellana o Española*

En la etimología que Covarrubias da de la palabra “América” opera una especie de catacresis, o más bien el doblón de una catacresis: “América” deriva, casi con total transparencia (a través de una sustitución que denomina en género femenino el objeto de la conquista), de “Américo”. No hay ninguna necesidad, se diría, de cortar o desenmarañar intrincadas genealogías léxicas: “Américo” le sirve a Covarrubias como un grado cero, un índice mínimo, como si su condición de nombre propio lo eximiera del rigor de la investigación etimológica, rigores de los que no se salvó el nombre “Colón” en el *Tesoro*. Pero el nombre propio “Américo”, según da a entender Covarrubias, cubre una denominación impropia (de aquí la catacresis). Tras nombrar al “apropiado” descubridor del Nuevo Mundo (“Descubrióse...por Cristóbal Colón, Ginovés”), Covarrubias apunta al malentendido (“Algunos atribuyen este descubrimiento a Américo Besppucio, Florentino”) que oculta el nombre recibido por el nuevo continente (“de quien tomó el nombre de América”), nombre que ahora y por consiguiente “ nombra” propiamente el trueque impropio que plasma en Vespucio, y no en Colón, la responsabilidad histórica del descubrimiento. No fue ni un accidente ni una equivocación el hecho que Martin Waldseemüller utilizara por primera vez el apelativo “América” en su *mapamundi* de 1507 para designar el continente con el que había tropezado Colón. Ni Waldseemüller ni los autores de la *Cosmographiae Introductio* que ilustraban sus mapas desconocían el papel que interpretó Vespucio en las primeras navegaciones. Fue más bien por entender que Vespucio había sido el primero en concebir que el Nuevo Mundo era una entidad independiente: “et alia quarta pars per Americu Vesputiu inventa esse” (Waldeemüller, *Cosmographiae Introductio*; O’Gorman 135). Sin decirlo directamente, Covarrubias no obstante deja claro que considera esta *segunda* denominación (“América”) tan impropia como la primera (las famosas “Indias” o “Indias Occidentales”).

Tampoco nos puede sorprender el que Covarrubias se preocupara por las denominaciones erróneas, o que velara por las equivocaciones, los solecismos, y los idiotismos que caracterizan el uso del idioma. También manifiesta interés por lo excepcional y lo monstruoso: a fin de cuentas, las catacresis léxicas y las etimologías errantes se podrían considerar como una especie de monstruos del lenguaje. Pero la preocupación de Covarrubias por los nombres impropios en lo que a América o a las cosas americanas se refiere llega a parecer casi excesiva, “exceso” que tal vez fluya de la propia naturaleza del encuentro de los europeos con el Nuevo Mundo. Dicho de otra forma, si la fascinación por las denominaciones incorrectas es sintomática en Covarrubias, los errores de denominación son en sí mismos sintomáticos en y del aprendizaje de América en la Europa de comienzos de la era moderna (y vice-versa, cómo no). Ya sean inocentes o intencionales, los primeros errores de denominación realizados por Colón se volverían esenciales en los que podríamos llamar la epistemología transatlántica. De hecho, es con el nombre de Indias, y *bajo* el término “India” (en singular) que el Nuevo

Mundo se manifiesta por primera vez en el *Tésoro*; su primera definición en el primer diccionario español implica ya una dislocación básica en el corazón del imperio.

Son pocas las veces en que Covarrubias menciona América en el *Tésoro* y en el *Suplemento* sin aludir de forma más o menos directa a un primer malentendido, o bien – lo que también guarda relación – sin expresar una incredulidad fundamental respecto de lo que quiere nombrar, como si la lengua española o, más ampliamente, la imaginación europea, no pudiera comprender la novedad del Nuevo Mundo sin recurrir o bien a una mala traducción o a la incredulidad absoluta. Uno de los casos más asombrosos aflora en la definición que el *Tésoro* da de la voz “Perú”:

PERÚ. Provincia famosísima en la India Occidental, conquistada y señoreada de los Católicos Reyes de España, de donde se han traído tantos millones de oro y plata. Y en cambio desto se les ha comunicado la santa Fe Católica, tan asentada en aquellas partes, como en las demás donde se ha predicado el Evangelio. Ay diversas opiniones sobre la etimología deste vocablo. Algunos dizen y afirman por cierto averse dicho Perú de un río que corre por aquella provincia, llamado Perú. El padre Josefo de Acosta, en el Libro de natura *novi orbis*, lib. I, caps. 13 y 14, refiere aver sido puesto a caso, conviene a saber, en esta manera: que llegando españoles a aquella provincia toparon a un indio y, preguntándole qué tierra era aquella, respondió Berú Pelú, que ni él supo lo que le preguntaron ni ellos entendieron lo que les respondió. Pero de aquí conjeturaron que se llamava Perú, y así le pusieron este nombre. Otros quieren que sea nombre hebreo *quasi pere*, del verbo HEBREO, *parad, partiri, dividire, separare*, por ser tierra tan apartada y dividida de las demás. Y muchos autores graves dicen ser esta tierra Ophir, de la qual se haze mención en muchos lugares de la Escritura...” (867)

La curiosa anécdota sobre el “Berú Pelú” que Covarrubias adopta de Acosta sirve en el *Tésoro* para ilustrar la incomprensión mutua entre los españoles y los indios. Hasta aquí, muy bien—pero la anécdota adquiere un cariz mucho más siniestro si la yuxtaponemos a las primeras lecturas americanas del “Requerimiento”, por ejemplo, en las que la incomprensión lingüística servía de prólogo a una declaración de “guerra justa” contra los indígenas. De las “diversas opiniones sobre la etimología deste vocablo”, la geográfica es la más verosímil (“algunos dizen... averse dicho Perú de un río que corre por aquella provincia”); es bastante más sugerente, no obstante, el linaje hebreo que Covarrubias traza. (No es caso único. Este desliz entre los idiomas americanos y el hebreo se da también en otros lugares del *Tésoro*, como en la palabra importada del tahíno “Hamaca”: “Cama de indios... Puede ser

*Monográfico IV Centenario del  
Tesoro de la Lengua Castellana o Española*

el nombre hebreo, del verbo HEBREO, *hhamak*, *vertere*, *convertere*, etc., porque se buelven y rebuelven en ella” (675).

Que Covarrubias (o aquellos “otros” a quienes remite) vaya a desenterrar una raíz hebrea para las palabras americanas no es tan extravagante como pudiera parecer. Por el contrario, las etimologías semíticas del Nuevo Mundo que aparecen en el *Tesoro* derivan con una lógica impecable de las teorías filológicas relativas a los orígenes del lenguaje que circulaban en la época, teorías que Covarrubias habría aprendido en Salamanca y que moldean de manera determinante su proyecto de diccionario. Tanto en el *Tesoro* como en el *Suplemento* abundan ocasiones en las que el lexicógrafo nos relata el origen del idioma: “De modo que la comunicación entre [Adán y Eva] de allí adelante”, escribe en el “Prefacio al Letor” del *Tesoro*, “fue mediante el lenguaje, no adquirido ni inventado por ellos, sino infundido del Señor, y con tanta propiedad, que los nombres que Adán puso a los animales terrestres y a las aves, fueron los propios que les competían; porque conociendo sus calidades y propiedades, les dió a cada uno el que esencialmente le convenía. Que si hasta agora durara la noticia destas etimologías, no teníamos para qué cansarnos en buscar otras; pero después del diluvio, con la confusión de lenguas, se olvidó aquélla, quedando en una sola familia, que Dios reservó de las demás...los quales se llamaron hebreos y su lengua hebrea.” (*Tesoro*, 19) Proponer un origen hebreo para una palabra americana, por consiguiente, significa inscribir dicha palabra, y por extensión al pueblo que la habla, dentro de una genealogía lingüística universal. La suposición, atribuida a “muchos autores graves”, de que Perú es el Ophir bíblico podría entenderse, por tanto, como el equivalente histórico o topológico de este gesto universalizador: sirve (aunque algo paradójicamente, dado el significado de la raíz hebrea) para introducir a la “tierra tan apartada y dividida de las demás” de Perú dentro de una historiografía común, para someterla a una escatología que necesariamente comienza en las Escrituras, en (o con) la propia palabra de Dios.

Abreviamos: en el Nuevo Mundo la palabra de Dios sufre varios tipos de transformación— una especie de deriva histórico-política que la lleva a fondear en primer lugar en la lengua de Adán, para pasar de allí al hebreo, al amerindio, y llegar a puerto por último en el español “castellano” del *Tesoro*. La conversión fundamental que registra la definición de Covarrubias no tiene en el fondo que ver con las faltas de denominación, ni con la traducción falsa que transforma al Nuevo Mundo en “Indias Occidentales” o en “América”, ni tampoco con las controvertidas conversiones del paganismo al cristianismo que derivan de la predicación del Evangelio. Se trata más bien del intercambio entre “tantos millones de oro y plata” y la difusión de “la santa Fe Católica”—es decir, de plasmar en una definición el dispositivo lingüístico-económico que avala y que fundamenta el proyecto imperial. Este valor de cambio que lleva al verbo divino a manifestarse, con todo el peso de la inevitabilidad histórica a cuestas, como idioma *proto-español*, es también

manifestación mínima, alegoría simple, de la universalización del sistema económico-imperial español: “América” se manifiesta “tesoro”, para resumir, “de la lengua castellana, o española”, juego de palabras que Covarrubias resume limpiamente en las palabras “Y en cambio desto”. Efectivamente, los términos del intercambio eran bien conocidos en el ámbito de la razón imperial: el rico botín de metales preciosos del Nuevo Mundo que llenó (o que debía haber llenado) las arcas del reino debía de servir como justo pago por las almas de los indios que España libraba de la idolatría, almas que un día habían de llenar las arcas del Reino de los Cielos.

La razón imperial nos devuelve necesariamente a la definición de América que aparece en el *Suplemento*, y a las sutiles (y tal vez involuntarias) formas que tiene el manuscrito de Covarrubias de describir los debates relativos a la extensión “apropiada” del imperio. Retomemos la definición desde el principio, desde la “cuarta parte del orbe ignota a los antiguos”. Es importante recordar que en este caso el calificativo “cuarta” no hace oficio de fracción sino que representa un número ordinal, es decir, no se refiere a una “cuarta” parte sino al cuarto continente por orden, después de Europa, Asia y África. Si América es el suplemento de España en los albores de la era moderna, también es el suplemento barroco de aquellas tres partes del orbe que anteriormente se consideraban “cabales” y que sólo con América se descubren incompletas. A la vez al este y al oeste del Edén —o si hemos de atender a las fantasías de Colón en el tercer viaje (o a los “muchos graves autores” que sitúan Ophir en Perú), el Eden mismo— América completa el mundo y, al hacerlo lo revela falto.

Merece la pena aquí notar que el paso geográfico-epistemológico de tres a cuatro “partes del orbe” que provoca el “descubrimiento” de América reproducirá estructuralmente el paso que da la filología tradicional de tres a cuatro lenguas clásicas, cambio que constituye una de las adiciones de mayor peso que presenta el *Suplemento* respecto al *Tésoro*. Esta cuarta lengua, a la que el *Suplemento* concede la condición de “principal”, junto con el hebreo, el griego y el latín, no es, sin embargo, una lengua americana, sino el árabe:

+ LENGUA. Añade a aquellas palabras; la lengua Arábica trahe origen destas tres, Manuel Correa en la *Historia de los reyes de España* primera tabla es de opinión que las cuatro principales lenguas después del diluvio entre las setenta y dos fueron la Hebrea, Arábica, Griega y Latina, las quales tubieron quatro caudillos supremos, conviene a saber Noé, y sus hijos Sem, Cham y Japhet, en tal manera que el Patriarcha Sem y su familia con la lengua Hebrea y otras collaterales suyas saldrían a poblar las provincias de Asia y de Oriente, y Cham con la lengua Arábica y otras semejantes poblarían las tierras de África y de medio día y Japhet con la lengua Griega y las de su xaez, a Europa, y Noé vendría a poblar



*Monográfico IV Centenario del  
Tesoro de la Lengua Castellana o Española*

las provincias de Occidente trayendo consigo la lengua latina por honrra del imperio Romano y asentando en la provincia de Italia daría orden que otros capitanes suyos con lenguages collaterales y conformes al latino saliesen a poblar las regiones circumvecinas.”

Se soluciona un primer misterio covarrubiesco, el que supone la presencia del hebreo en América: la expedición colonizadora de Sem a “las provincias de Asia y de Oriente” explica cómo las raíces hebreas recorren el camino accidentado desde Palestina hasta llegar a tierras americanas. También el hecho de que se reeditara en 1608 la *Historia de los reyes, señorías y emperadores de España con todas las cosas que en esta Provincia han sucedido, desde el diluvio universal, hasta nuestros tiempos, agora en esta ultima impression de nuevo añadida y emendada por el mismo autor*, de Manuel Correa de Montenegro, obra en la cual la “universalidad” del diluvio también corresponde a la “universalidad” cultural y geográfica del hebreo como idioma originario, ayuda a explicar la enmienda que el *Suplemento* hace del *Tesoro* en este punto concreto. Y sin embargo surge con esta solución otro misterio suplementario, ya que queda sin resolver la cronología exacta de la corrección, y en todo caso sin abordar por qué fue *después* de la expulsión de los moriscos que la lengua árabe – oficial y definitivamente exiliada de España como lengua viva – adquiere (por lo menos en algunas versiones de la filología) el prestigio de ser una “lengua principal”.

Pero no nos apresuremos en abandonar el Nuevo Mundo del *Suplemento*. Lo que más destaca en la definición inicial que da Covarrubias de América es el mero hecho de la novedad absoluta que representaba para los europeos aquella “cuarta parte del orbe”: ni se trataba del Cipango que Colón había esperado encontrar al principio, ni llegaron a calar las analogías Perú-Ophir, ni cundieron las mitografías edénicas. América era incuestionablemente una tierra “ignota a los antiguos”. Esta novedad no sólo pone de relieve el reto casi inimaginable – epistemológica, lexicográfica, cultural y políticamente – que implicaba *definir* América por primera vez, sino que tiene también una vertiente política más explícita. La lengua concreta – las mismas palabras – que Covarrubias invoca figura sobre todo en discusiones que ponían en duda la propiedad de la jurisdicción española en el Nuevo Mundo. Las nuevas geografías (y las nuevas cartografías) del imperio que se imaginaron a partir de 1492 minaban el modelo del Sacro Romano Imperio que hasta el descubrimiento había supuesto la mejor defensa del expansionismo territorial. El historiador Anthony Pagden lo explica así: el descubrimiento “de que existía todo un continente que los Antiguos habían ignorado por completo, excluía de hecho la posibilidad de que ningún antiguo emperador pudiera haber sido literalmente un monarca del mundo”. (Pagden, 38-9) Partiendo de esta des-universalización del imperio clásico, resultaba posible y hasta natural poner en entredicho la soberbia del emperador contemporáneo que reivindicara el gobierno del mundo, basándose en el caduco modelo roma-

no. Domingo de Soto, en su *De iustitia* de 1556, reclama precisamente que se limite el poder imperial al territorio del antiguo imperio romano, alegando que ningún emperador podría ser literalmente “Señor de todo el mundo”, dado que la parte que gobierna es muy pequeña con relación al mundo entero. El mismo Diego de Covarrubias y Leyva, tío, mentor y protector de Sebastián, presidente del Consejo de Castilla y brillante intérprete del derecho canónico, a quien “las naciones extranjeras llaman el Bártulo español” (según afirma Baltasar Sebastián Navarro Arroyta en la “Carta a Covarrubias” que hace función de Introducción al *Tésoro*), se manifestaba al respecto decididamente anti-bartulista, e incluso anti-imperialista.

¿Qué hacer, pues, de las palabras “ignota de los antiguos” que abren la definición de América en el *Suplemento*? Nos resultará difícil darles un valor cultural añadido, o argumentar que son más que un tópico de la construcción discursiva del “Nuevo Mundo”. Hay que avanzar con más modestia. Lo importante no es el averiguar si Covarrubias cifró en estas palabras, o en tal o cual parte determinada del diccionario o de su suplemento, una crítica del proyecto imperial, sino poner de manifiesto una imposibilidad estructural de otro orden: resulta que era imposible definir América en la España de comienzos del siglo XVII sin recurrir a un lenguaje que ya estaba determinado, definido, calado por una posible crítica al imperio. Si no se puede bautizar al Nuevo Mundo con un nombre “propio” – si no se le puede nombrar sin falsearlo – tampoco es posible definirlo sin introducir en esa definición el eco de los debates que cundían entre teólogos, jurisconsultos, políticos e historiadores sobre la legitimidad del imperialismo español en ultramar.

Veamos cómo funciona en la obra de Covarrubias esta determinación interna del discurso imperial por la crítica al imperio. De todos los apartados en los que Covarrubias menciona el Nuevo Mundo, el más sugerente y enigmático es el que constituye la referencia que figura, casi de pasada, en la larga definición que da el *Tésoro* de la palabra “España”: “Antiguamente”, dice Covarrubias, “España devió de ser para las otras naciones lo que agora las Indias para nosotros”. (551) La analogía es impecable formalmente, elaborada a manera de *ratio* perfecta de cuatro términos: España, según la hipótesis de Covarrubias, fue una vez para el resto del mundo lo que América es ahora para España. Pero un examen más detallado de la analogía revela, sin embargo, que tanto en el plano lógico como en el retórico las relaciones entre los cuatro términos (en realidad son tres, ya que “España” figura dos veces, en un pasado y en un presente) son mucho más complejas de lo que parece inicialmente. Esa complejidad resulta de la parquedad poco acostumbrada de Covarrubias en lo que se refiere a las bases de la comparación. Si el concepto que España tiene de las Indias en 1611 (“lo que [son] agora las Indias para nosotros”) tiene que servir como índice que revela la comprensión histórica (“antiguamente”) que se tenía de España ([lo que] “España devió de ser”) desde fuera (“para las otras naciones”), ¿cómo hemos de interpretar la fugaz frase “lo que [son]”? ¿Es acaso una forma de definir la situación suplemen-

*Monográfico IV Centenario del  
Tesoro de la Lengua Castellana o Española*

taria de las Indias? ¿De definir las como colonia o “tierra ignota”? ¿Como objeto de conquista o de reconquista? ¿Como un territorio que se presta a la conversión lingüística y religiosa? ¿Como lugar de violento encuentro, o de intercambio con el Otro? ¿Como un espacio que cae a la vez dentro y fuera de los términos de la nación? Pongamos que Covarrubias no define el dispositivo que produce la analogía entre “España” y “América” porque en el primer decenio del siglo XVII hubiera sido innecesario. O quizás tuviera algo que ver con el hecho de que América fuera esa tierra ignota “de donde se han traído tantos millones de oro y plata”, la “Roma” de unos peregrinos de la riqueza que buscan tesoros que desenterrar (lingüísticos o metálicos): topología del deseo y, a la vez, lugar donde materializarlos. Lo comprobamos: “Indiano”, apunta Covarrubias, “el que ha ido a las Indias, que de ordinario éstos vuelven ricos.” (734). O “Perulero, el que ha venido rico de las Indias, del Perú” (867).

Pero independientemente de lo que pueda dar raíz a la analogía que emplea Covarrubias, el hecho mismo de que España esté definida en el *Tesoro* como análoga a las Indias demuestra la facilidad con que los términos se confunden, y la posible dislocación en las posiciones que ocupan. De igual forma que España no puede definir América a principios de la era moderna sin proyectar sus preocupaciones sobre las reivindicaciones del imperio (reivindicaciones – y preocupaciones – fundamentales para la definición de la nación), tampoco puede España definirse a sí misma sin referirse a ese Nuevo Mundo y a las formas en que *ella misma*, España, es (o era) *como* las Indias, como su Otro del otro lado del océano. Si la nación define sus suplementos, también los suplementos definen – o incluso constituyen – la nación.

En los últimos años del siglo XVI corre en boca otra analogía, que se usaba para discutir o aludir a la cuestión morisca, y en particular para indicar la situación que se vivía en el oriente interior de España, en Valencia: la “cuestión morisca” se convirtió, mediante una traslación geográfica digna de Colón, en “las Indias en casa”. La expresión no sólo recoge la notoria fluidez con la cual se mezclan en aquel entorno lingüístico-cultural el Otro interno de España y su Otro allende los mares, sino que efectúa un desplazamiento alucinante de estes y oestes que termina produciendo una cantidad casi vertiginosa de Indias. El término “India” (palabra tan supra-determinada en su forma plural que parece vaciarse del todo al volver al singular) no sólo abre el camino a las “Indias orientales” y a las “Indias occidentales” que recoge el *Tesoro*, sino que alumbrá unas inesperadas Indias domésticas. Las Indias (España, o más exactamente, “[lo que] España devió ser”, según la analogía de Covarrubias) de Occidente (Europa) se convierten aquí explícitamente en el Oeste (España una vez más) ahora para *dos* Indias, ambas erróneamente denominadas, una al este (el levante valenciano) y la otra al oeste (América), pero ambas españolas. Traer a las Indias al propio patio de España indica, además, una lectura de la nación – o más ampliamente, del imperio – en tér-

minos de la lógica de lo asombroso: la *unheimlich* “tierra ignota” se encuentra, a fin de cuentas, “en casa”. El imperio convierte a la nación en concepto eventual y extraño, la vuelve extranjera para sí misma, la des-conoce.

## 5. “INDIAS EN CASA”

NORDESTAR. Es no ajustarse la aguja de navegar con la línea del Norte.  
(*Tesoro*, 830).

La aplicación de nombres y significados del Viejo Mundo a las realidades del Nuevo constituyó un importante instrumento de conquista y colonización desde los primeros días del encuentro de Europa con el nuevo continente. Como hemos visto, América recibe el nombre de unas “Indias” duplicadas (desplazadas), pero también las cosas y las gentes de América recibieron nombres españoles e identidades españolas, como si en esas primeras islas los marinos no hubieran encontrado más que per-versiones de cosas y gentes de España. Es sobradamente conocido que en la primera carta de Colón, la flora y la fauna del Nuevo Mundo revisten un acento decididamente castellano (si no clásico). A medida que la geografía de la conquista se abre desde las Antillas hacia Tierra Firme, las legendarias ciudades de los imperios azteca e inca pasan a describirse como si fueran nuevas Romas, ciudades que rivalizan con ella en esplendor imperial. Estas prácticas de traducción asimilativa fueron especialmente útiles durante los primeros años de la conquista para marcar semejanzas dentro de las diferencias —recordemos que Cortés bautiza los templos aztecas como “mezquitas”— pero ya son menos frecuentes, aunque en ninguna manera obsoletas, en 1612. El caso que nos ocupa, la práctica de definición que impone en sus diccionarios Sebastián de Covarrubias, no llega al grado de condensación metafórica que convierte a Cuzco en Roma (o a Tenochtitlán en Atenas o Córdoba), pero el lexicógrafo sí se vale de las “ciudades principales” de Europa para definir la capital peruana:

★ CUZCO. Ciudad principal y metrópolis en aquella parte del nuevo orbe que mira más al medio día, y los Españoles llaman tierra firme. Comprehende en sí la de Brasil y Perú. Puede competir con las más principales ciudades de España y Francia en sitio, en amenidad, en edificios públicos y privados, y en nobleça. Yo me remito a las *Corónicas* de las Indias.

El definir, el nombrar — incluso equivocadamente — significaban, en cierto sentido, (volver a) entrar en posesión, reclamar lo que ya tenía nombre, haciendo mensurable lo incommensurable: haciéndolo lingüística y

*Monográfico IV Centenario del  
Tesoro de la Lengua Castellana o Española*

epistemológicamente transportable, como para poder llevárselo de vuelta a casa.

Si bien es en la mecánica del nombre donde con mayor inmediatez se manifiesta hasta qué punto las realidades (los conceptos, las vivencias, etc.) del Viejo Mundo se impusieron – a menudo incómodamente – en el Nuevo, es en la tarea doble de la evangelización y la extirpación de la idolatría donde tal imposición de la vivencia “real” europea se consideraba de mayor importancia. Estaba en juego nada menos que la conquista de las almas indias, la empresa que justificaba la conquista de los cuerpos habitados por esas almas, de las tierras habitadas por esos cuerpos, y de los metales preciosos que esos cuerpos conquistados podían extraer de las tierras de la conquista. Las lecciones que aprendieron los colonos españoles repasando los éxitos y, sobre todo, los fracasos de la conversión y de la asimilación de las poblaciones judía y morisca en España, de su fallida absorción dentro del cuerpo nacional, pasaron con ellos al Nuevo Mundo, primero como modelo, y más tarde como anti-modelo para la conversión y asimilación del Otro transoceánico. Y si pudiéramos determinar en qué momento (o en cuáles momentos) se produce el cambio del modelo al anti-modelo, quizás pudiéramos valernos de él para esbozar la percepción que en España se tenía de la población morisca, o para ser más exactos, para empezar a comprender qué valor cultural tenía el proyecto de instrucción de los moriscos, en el que Covarrubias desempeña un papel determinante. La situación lingüístico-social que la expresión “Indias en casa” refleja es un punto de inflexión decisivo – que se da en el lenguaje barroco del desengaño – en la formación (o institucionalización) de las ideologías que, en última instancia, desembocaron en la expulsión.

Abrimos aquí un segundo paréntesis que, como en el caso de los niños moriscos, nos sirve para enmarcar el *Tesoro* y su *Suplemento* entre los debates e inquietudes de su época. En 1585 (y a la sombra de la “Junta sobre los moriscos” que se celebró en Lisboa en 1582), Fray Bernardino de Sahagún advierte del peligro de cometer con los indios de México los mismos errores que se habían cometido con los moriscos de Granada:

Éstas y otras muchas cosas se saben de la paliación y doblez de aquellos malaventurados falsos cristianos moros granadinos (que ahora en nuestros tiempos pusieron en cuentos a toda nuestra España) y ellos fueron destruídos y desarraigados del reino de Granada como todos sabemos, y aun no dejaron de publicar la causa de su rebelión y perdición, estante la guerra entre ellos y los cristianos. Cónstanos del mal en que quedaron los granadinos por la ficción y paliación en que los dejaron los que desde el principio los convirtieron, y cónstanos del fin que han tenido, que es su destrucción no remediable. Convendría ahora grandemente remediar este negocio entre estos indios, de tal manera que esta paliación y ficción de su fe, que ahora se ve (como dicen, por tela de cedazo)

se remediase, y no viniesen al fin que vinieron aquellos malaventurados moros, que perdieron las ánimas y los cuerpos, lo temporal y espiritual, y todos ellos perecieron. (Sahagún, 383-4)

El ignorar (o dejar sin solución) la falsa conversión en el Nuevo Mundo conllevaría el riesgo, según indica Sahagún, de una pérdida total, pérdida que podría traducirse en una tercera rebelión de las Alpujarras, trasplantándola de las montañas españolas a los valles de Nueva España.

En el mismo año en que se publica en México el *Arte Adivinatoria* o “breve confutación de la idolatría” de Sahagún (Sahagún, 386), un sacerdote jesuita llamado Pablo José de Arriaga llega a Perú desde España para servir como rector de una escuela jesuita en Lima. Después de pasar varios años instruyendo a niños y neófitos americanos en los pormenores de la lengua y la fe hispano-católica, se le encomienda que participe en las campañas para la extirpación de la idolatría en el virreinato peruano. (Las primeras campañas sistemáticas ocurren bajo el arzobispado de Bartolomé Lobo Guerrero en 1609, en rigurosa correspondencia con la expulsión morisca.) En *La extirpación de la idolatría en el Perú* (1621), especie de relación postergada de esas campañas, Arriaga repite el gesto de Sahagún, proyectando la heterodoxia religiosa en el Nuevo Mundo contra la pantalla que le proporciona el cripto-islamismo de los moriscos españoles, para remontarse a continuación al cripto-judaísmo que sostuvieron los judíos españoles conversos. En el primer párrafo del primer capítulo, “Cómo se comenzó a descubrir la idolatría de este Arcobispado de Lima”, escribe:

Siendo se entendió que en todas las Prouincias, y aun pueblos de los Indios del Pirú, aunque a tantos años, que son Christianos, auían quedado algunos rastros de Idolatría. Ni se marauillará, que mal tan antiguo, y tan arraigado, y connaturalizado en los Indios, no se haya del todo desarraigado, quien uviere leído las historias Ecclesiásticas del principio, y discurso de la Iglesia, y entendiere lo que á passado en nuestra España, donde aun siendo aduenedicos los Iudios, pues entraron en ella más de mil y quinientos años en tiempo del Emperador Claudio, a penas se ha podido extirpar tan mala semilla en tierra tan limpia, y donde está tan cultiuada, y pura, y continua la sementera del Euangelio, y tan vigilante sobre ella el cuidado, y solicitud del tribunal del Santo Oficio. Y donde más se hecha de ver la dificultad que ay, en que errores en la fe, mamados con la leche, y heredados de Padres e Hijos se oluiden, o desengañen, es en el exemplo que tenemos nueuo delante de los ojos, en la expulsión de los Moriscos de España. Pues auiéndose puesto por todas las vías posibles tantos medios para el remedio de sus males, sin tener el buen efecto que se pretendía de su verdadera conuersión, sobrepujando el mal a la medicina, fue forcoso como a gente

*Monográfico IV Centenario del  
Tesoro de la Lengua Castellana o Española*

desauciada, por euitar el daño temporal que se temía, y no esperándose remedio del spiritual, que se deseava, hechallos de toda España. No está encançado el mal de nuestros Indios, fácil es el remedio al que desea curarse, como ellos lo desean, quando les descubren su mal. Falta es de cura, o de curas, y de no entenderse, que el mal es más, de lo que se pensaua. Y así no uvo quien al principio lo creyese, y aun aora, los que no lo ven, ni lo tocan con las manos muchos los dudan, y algunos no lo creen. (Arriaga, 3-4)

El argumento de Arriaga empieza, pues, con una verdad que parece incontrovertible: nadie que conozca la historia de España, y que recuerde por ende las dificultades que tuvieron Corona e Iglesia en eliminar “tan mala semilla en tierra tan limpia”, podrá asombrarse de que se descubran “rastros de idolatría” en las “Provincias y aún pueblos de los Indios del Pirú”. Es peligrosa la comparación que establece Arriaga entre los amerindios y los moriscos: en la relación de Arriaga, los “errores de fe” se transmiten de forma casi genética; la idolatría se “mama en la leche” (el Inca Garcilaso mantendrá que ocurre lo mismo con la cultura inca), o llega a pasar de padres a hijos como una herencia sujeta a la ley de manos muertas. Las posibles ramificaciones de su hipótesis parecieran ser devastadoras a la salvación de los indios (para no hablar de los niños moriscos que permanecieron en España después de la expulsión).

Pero a todo esto existe entre el modelo orgánico-genético y la transmisión de la idolatría una diferencia fundamental, que permite superar la herencia de la sangre y de la leche, y que radica, precisamente, en el deseo: “No está encançado el mal de nuestros Indios, fácil es el remedio al que desea curarse, como ellos lo desean...”. En el fondo lo que separa a los moriscos de “nuestros indios” no es más que un acto de voluntad, o del deseo como materialización de la voluntad. El *nuestros* de Arriaga es verbo elocuente, no sólo por el paternalismo posesivo que nos revela, sino por emplearse justo después de una alusión a los moriscos expulsados, “indios en casa”, indios ya no *nuestros*, ya no *en casa*. No es menos elocuente el lenguaje de corte médico que emplea Arriaga, un lenguaje que era moneda corriente en los textos anti-moriscos (y anteriormente en los anti-judíos). El contraste que pretende establecer entre los moriscos de España (en cuyo caso muchos “medios” no habían producido el deseado “remedio”) y los indios de Perú (para los cuales el deseo de una cura parece facilitar el remedio), queda indeterminado por el propio uso de una retórica de la enfermedad, que reduce la diferencia (del contagio, en este caso) a una mera cuestión de grados. El cuerpo que es a la vez sujeto y objeto de la mirada clínica es el cuerpo nacional (o, mejor dicho, el imperial), cuerpo cuya salud hay que proteger a toda costa.

El texto de Arriaga se publica en 1621, pero las campañas para extirpar la idolatría a las que se refiere se habían llevado a cabo mucho antes. En

efecto, el descubrimiento por parte de los españoles de prácticas idólatras entre las poblaciones indígenas de Lima data de los primeros años del siglo XVII y, como hemos notado, hace crisis precisamente en 1609. Todo lo cual sugiere que la afirmación de Covarrubias en el *Tesoro* de que “la santa Fe Católica” está “tan bien asentada” en Perú podría tener un deje de ironía, o que representase la realidad que deseaba Covarrubias más que la realidad que vivía. Esta afirmación, de por sí algo sospechosa (por lo contundente), puede revelar hasta qué punto el proyecto de definición imperial cumplía una especie de función compensadora, pero también económica y política. Al expresar en su definición del Perú la imagen fantástica de un Cristianismo ya firmemente “asentado”, Covarrubias justificaba los “tantos millones de oro y plata” que España había cosechado en la empresa colonial y los que había gastado en procurar ese “asentamiento” en todas “las demás [partes] donde se ha predicado el Evangelio”.

A pesar de los comprobados fracasos del proceso de catequización de los moriscos españoles, se suponía que muchas de las estrategias de asimilación que se habían intentado en España podían reciclarse en suelo americano. Tal es el caso, por ejemplo, de las ordenanzas de supresión de la lengua y la vestimenta, los dos signos más legibles de diferencia cultural, tanto para los moriscos de España como para las poblaciones indígenas del Nuevo Mundo. Unos cuarenta años después de que la expulsión morisca cristalizara el fracaso de este tipo de estrategias asimilativas, Juan Solórzano Pereira recomienda que se obligue a los “indios” a comunicarse en español, citando como precedente la prohibición del árabe a los moriscos españoles. Solórzano calla, sin embargo, lo más crucial: que esta medida – la imposición en 1567 de leyes de represión cultural vedando la lengua árabe, la tradicional vestimenta morisca, los baños moriscos, las ceremonias tradicionales de matrimonio, etc. – fue precisamente lo que promovió la rebelión de las Alpujarras en Granada, rebelión que Sahagún había citado como advertencia, rebelión que marcó el comienzo del fin para los moriscos españoles. De la regulación del lenguaje, se pasa directamente a la vestimenta:

Esto que se ha dicho, de obligar los Indios á nuestro language, me persuade igualmente á juzgar, que no tendria menor conveniencia, que tambien los obligassemos á que en el trage i modo de vestir, i en las demas costumbres loables, que no repugnassen mucho á su estado i condicion, se ajustassen á las de los Españoles, i á su trato, comercio i comunicacion. Porque siempre assi mesmo, juntamente con el Idioma, dieron sus trages i costumbres los vencedores á los vencidos [...] I assi se mandó esto proprio en España, á los Moros que se conviritieron, i quedaron á vivir en ella, como lo dize otra ley de la Recopilacion. I [...] es justo que se mande á los Indios, porque assi serán mas amigos nuestros, i mas políticos, i les sacaremos mayor cantidad de oro i plata.... (Solórzano, 221)



*Monográfico IV Centenario del  
Tesoro de la Lengua Castellana o Española*

Solórzano repite y modifica aquí a Nebrija: ya no es sólo “lengua” y “leies” (o lengua al servicio de leyes) lo “quel vencedor pone al vencido” (Nebrija 113), sino además sus “trages y costumbres”. La complicidad entre beneficios económicos (“les sacaremos mayor cantidad de oro i plata”) e ideológicos (“serán mas amigos nuestros, i mas políticos”) que el cambio de traje promete y que en forma tan casual (“i”) se anuncia, efectivamente dobla el provecho que el “vencedor” deriva de la culturización del “vencido”. Lo más curioso, sin embargo, es la forma en que se elude por completo la expulsión de los moriscos; la referencia a “los Moros que se convirtieron i quedaron a vivir en [España]” haría pensar que nunca ocurrió.

Al encarecer el valor de “nuestro lenguaje” como instrumento de conversión y conquista y avalar ese encarecimiento con referencia a los moriscos, Solórzano se une a una serie de tratadistas que si bien leen y repiten a Nebrija desde el Nuevo Mundo (repetición lógica), es un Nebrija que ya ha pasado por Valencia y por Granada. Insistentes reclamaciones desde América a la necesidad de imponer la lengua castellana para lograr fines imperiales apuntan, por un lado, al hecho de que esa imposición que españolizaría a los indios resultaba ser difícil tarea (tan difícil, tal vez, como lo había sido en España.) Apuntan, además, a la vigencia que el proyecto de Nebrija seguía teniendo en las Indias un siglo y medio después de su publicación. Teniendo en cuenta la afinidad ideológica entre la *Gramática* y el *Tesoro*, cabría preguntar si el diccionario de Covarrubias desempeñó algún papel en América? ¿Cuál fue allí su valor cultural (o culturizante)? ¿Cómo puede haber cambiado ese valor en función de las cambiantes relaciones entre imperio y colonia? ¿En qué momentos y en qué condiciones se importó el diccionario al Nuevo Mundo (si es que de hecho se hizo)? La quiebra de Diego Coello, el librero a quien el sobrino y apoderado de Covarrubias consigna, en 1613, 498 ejemplares del diccionario hace pensar que la circulación del libro fue bastante limitada en los primeros años; no por ello debemos suponer que no se importó a las colonias. (Recordemos que el virrey de Perú es en estos años el Marqués de Cañete, con quien Covarrubias mantenía una estrecha amistad). En los *Protocolos de Bartolomé de la Cámara* para los años 1612 a 1614, aparece una nota de obligación entre “Juan Flores Chacón, mercader” y un tal “Juan de Sarriá”, por una cantidad de “740 pesos y 4 reales, que los sesenta y nueue pessos y seys rreales dellos son razón de setenta E quatro libros”. De acuerdo a la “Carta-cuenta” que acompaña a la nota, entre esos 64 libros figuró “uno de las obras de cobarrubias” (Leonard, 386). Aunque es probable, como sugiere Irving Leonard, que se tratara de la *Opera omnia* de Diego de Covarrubias, publicada en Venecia en 1604, no debe descartarse la posibilidad de que se tratara en vez del diccionario de su sobrino, o que el *Tesoro* apareciera en otras listas de flete de libros exportados a América.

Pero el tráfico humano, comercial e ideológico a través del Atlántico es, por supuesto, bidireccional. Quizás lo más extraordinario de la analogía que Covarrubias fragua entre “lo que [son] agora las Indias” y “[lo que] España

devió de ser”, lo más asombroso de la expresión “Indias en casa”, sea lo más previsible: la bi-direccionalidad que sitúa la “tierra ignota” de América en el centro de la definición de “España”. Que no nos asombre, sin embargo, que esta aparente inversión entre el modelo y la copia (entre España y las Indias, o alternatively, entre el *Tesoro* y su *Suplemento*) se materialice precisamente en torno a la cuestión del Otro, de su incorporación al cuerpo de la nación-imperio. Los textos que documentan el proyecto de asimilación de los moriscos en Valencia ponen de manifiesto lo que ya sugieren aquéllos que tratan del proyecto de asimilación india: que sobre los dos “Otros” más visibles de la España de finales del siglo XVI y comienzos del XVII, se proyectó un extraño isomorfismo que ayudaría a centrar la definición nacional. Si la instrucción de los moriscos sirve de punto y de contrapunto para el proyecto de instrucción y catequización de los indios, la instrucción de los indios sirve asimismo como modelo para la asimilación de los moriscos.

Entre los documentos que atestiguan esta corriente bidireccional, uno de los más fascinantes y a la vez problemáticos es el “parecer de don Martín de Salvierra obispo de Segorbe del Consejo del Rey Nuestro Señor, dado por mandato de S.M. [acerca] del estado en que están los moriscos del Reyno de Valencia y de la reformation e instrucción que se trata de darles”, de 1587. Cito el fragmento por extenso:

Item, se comprueva y fortificamos esta verdad con la clara y evidente experiencia que en nuestros tiempos se a tenido y tiene, con la conversion de los gentiles idolatras de las indias de V. Mag.<sup>d</sup> assi orientales como occidentales en las quales se ha desterrado la idolatria y se a rescivido y rescive la fee de Christo y doctrina christiana de ochenta años a esta parte con sola la predicacion y enseñamiento que della en las dichas partes an echo y hacen simples sacerdotes [...] y los indios que la an rescivido y resciven muestran por obras santas exteriores la fee viva que tienen en sus coraçones de la ley de ihu-xpo, sin que para ello aya sido necesario usar de ningun rigor ni poner penas ni executores dellas que siendo como son tantas y tan grandes las provincias de las dichas indias y tan remotas y apartadas de la S.<sup>ta</sup> Sede App.<sup>ca</sup> y de los reynos de España de tal manera que asta estos tiempos no se a tenido noticia dellas, y siendo los dichos indios gente tan simple y barbara se podia temer que habria en ella mucha reveldia en dejar su idolatria y rescivir la ley de ihu-xpo como la ha havido y ay en los moros de Africa y moriscos de España, y no a sido asi sino muy al contrario, pues, como sta dicho, en menos tiempo de ochenta años a esta parte se an convertido a la ley de ihu-xpo, innumeradas provincias de las dichas indias y en ochocientos y setenta años que aquellos dichos moriscos viven dentro de España con la frecuencia y comunicacion que sta dicho de la religion xpiana, no

*Monográfico IV Centenario del  
Tesoro de la Lengua Castellana o Española*

se puede afirmar con verdad que ningun pueblo de moriscos aya rescivido con fee viva la ley de ihu-xpo ni de su doctrina, de lo qual se puede presumir y afirmar que la causa original y principal, presupuesta la voluntad y juicio secreto de Dios, [es] porque en la gentilidad y idolatria de los dichos indios no se a hallado ni halla rastro de la circuncision ni de otra cirimonia alguna de la ley de moisen ni comunicacion alguna con ella como la tienen los dichos moriscos. (Boronat I: 628-29).

Tras señalar la brecha insalvable que separa a los inocentes indios (“gente tan simple y bárbara”), que han *recibido* plenamente el cristianismo en menos de ocho decenios, de los tozudos moriscos que se han resistido a la conversión durante más de ocho siglos, Salvatierra ubica la “causa original” de esa distinción no ya en la voluntad, como había hecho Arriaga, sino en el contacto que estos últimos habían tenido con el judaísmo. Es un argumento extraordinario. No sólo implica una relación inversa entre la conversión genuina y la proximidad física a las coronas imperial y pontificia, sino que pone la culpa del contagio que aún atormenta al cuerpo nacional sobre el cuerpo del judío, movilizandando los sentimientos anti-semitas que desde 1492 formaban parte de una mitología nacional al servicio de un argumento anti-morisco.

Pareciera ser que lo que hace eficaz en América el sacramento del bautismo no es sino la *falta* de indicios (“no se a hallado ni halla rastro”) de circuncisión. La peculiar semiótica que Salvatierra propone presta para leerse en términos de una relación entre el Viejo Mundo y el viejo pacto (la circuncisión) por un lado; por otro, el Nuevo Mundo y el nuevo pacto (el bautismo). La homología entre categorías de otredad que venimos viendo alcanza aquí una especie de clímax: los judíos expulsados – tal vez los verdaderos fantasmas de la definición nacional – siguen acosando el imaginario nacional, materializándose nuevamente en los circuncidados cuerpos de los moriscos.

En 1595, menos de un año antes de la llegada de Covarrubias a Levante para ocuparse de la dotación de las rectorías para moriscos, se proponen varias medidas a las “juntas de Madrid y de Valencia acerca de la instrucción y reformation de los moriscos españoles” que citan como modelos las prácticas aplicadas en el Nuevo Mundo. El 20 de mayo de 1595, la Junta considera una propuesta para una “cátedra de aravigo” en Valencia, sobre el modelo de las “[cátedras de] lengua yndiana” en las Indias: “Haviendo algun prelado del reyno de Valencia apuntado que seria bien que en aquella ciudad huviesse cathedra de aravigo, como la ay en las Yndias para enseñar la lengua yndiana, resolvió su Md., con parecer de la junta que no la aya” (Boronat I, 660).

Quizás el rey tomara en cuenta el parecer del Doctor Estevan [Esteve?], obispo de Orihuela, que el 17 de mayo de 1595 respondía a una carta de

Felipe II fechada en el mes de abril, en la que solicitaba su consejo sobre “los remedios que pueden ser más eficaces para la conversión de los Christianos nuevos de estos Reynos.” Esteve escribe: “quando los pueblos están sugetos a un mismo imperio, los vasallos tienen obligación de aprender la lengua de su dueño.... Todo esto he dicho a fin de que V. Magestad se sirva mandar se les vede la lengua arábica pues no aprovecha para commercio ni trato dentro de España, ni para beneficio alguno de los Reynos y del estendido y largo Imperio de V. Magestad” (Boronat I, 652). El “estendido y largo Imperio” para el que “la lengua arábica” se considera inaprovechable incluía claramente las colonias americanas de España.

Ya unos párrafos más arriba en el mismo memorial, Esteve se quejaba al rey de los nobles valencianos que se enriquecían de la mano de obra que sus moriscos les proporcionaban sin preocuparse por la salvación de sus almas: “Esta misma queja tuvo el obispo de Chiapas, D. Fray Bartolomé de las Casas, en el libro que intituló *De los remedios de la reformation de las Indias* donde prueva con veynte razones no deverse dar las indias a los españoles en encomienda, ni en feudo, ni en vasallage por los daños que padece su conversion de ellos, lo que tambien con mucha facilidad se puede aplicar a nuestro proposito y ansi no havra nevesidad de repetirlas aqui” (Boronat I, 643). El referirse Esteve a Bartolomé de las Casas en una carta dirigida al rey y probablemente destinada a la Junta, sugiere que quienes tomaban las decisiones relativas a la situación de los moriscos en las más altas instancias del poder probablemente conocían bien la obra de las Casas; la elipsis de “no habrá necesidad de repetirlas aquí” sugiere además que unos cuarenta años después de su publicación, el texto lascasiano aún gozaba de una amplia circulación, o bien material, o bien ideológica. La larga “ruta” que toma el argumento del obispo de Orihuela, viajando de Valencia a Madrid *via* Chiapas, amplía el campo semántico para el cual se minan las Indias americanas al servicio de la “colonia” interna, llegando a incluir aquí la crítica de abusos de poder por parte de quienes lo ocupan a un nivel local.

Es posible que Felipe tuviera presentes las críticas de las Casas respecto a los abusos cometidos contra los indios tanto por los encomendados como por los sacerdotes responsables de su catequización cuando el 7 de julio de 1596, meses antes de la llegada de Covarrubias a Valencia, ordena “que en la enseñanza de los moriscos no usassen de violencia ni de mal termino sino atraerlos con suavidad a lo que se pretendía” (Boronat I, 666). El rey enmarca su mandato con una referencia mucho más explícita al Nuevo Mundo: “Resolvió su Md. [...] que fuesse a esta instrucción [de los nuevos convertidos de moriscos en el reino de Valencia] un religioso a cada obispado, de los que se havían hallado en la conversión de yndios...” (Boronat I, 666). La idea de enviar sacerdotes con experiencia en las Indias americanas para ayudar en el proceso de disciplinar y asimilar las Indias españolas tal vez constituya el plano más material en que se produjo el intercambio de las prácticas de instrucción entre el Viejo y el Nuevo Mundo. El traspaso que

*Monográfico IV Centenario del  
Tesoro de la Lengua Castellana o Española*

el rey y la Junta recomiendan no es ya epistemológico (los conocimientos adquiridos en la batalla contra la herejía allende los mares), sino un traspaso que podríamos considerar plenamente corpóreo (son conocimientos cosechados por los sacerdotes que actuaban en primera línea y “atesorados” en sus memorias). Desde luego, existen distintas versiones de este intercambio corpóreo – tráfico humano – entre el Nuevo y el Viejo Mundo: además de los muchos españoles que hicieron el viaje hacia el oeste y, algunos de ellos, de vuelta hacia el este (los “indianos” y “peruleros” que de acuerdo a Covarrubias “buelven ricos”), podríamos pensar en los “indios” que fueron enviados a España como muestras humanas –especies—para una suerte de museo-archivo imperial del Nuevo Mundo, o en el tráfico de esclavos entre África y América que comienza desde los primeros años de la presencia europea allí. Entre las recomendaciones que en el curso de los años el obispo de Valencia, Juan de Ribera, ofreció a la Corona, una de ellas proponía que los moriscos recalcitrantes (a los que, según afirma en otra ocasión, habría que llamar más propiamente “Moros”), no fueran expulsados a Marruecos, sino esclavizados en las minas de América: “De éstos que se han de desterrar, podrá V. Magestad tomar los que fuere servido por esclavos, para proveer sus galeras o para enviar a las minas de las Indias sin escrúpulo alguno de conciencia, lo que también será de no poca utilidad.” 24 enero 1602, (AGS, Sección Estado 212, Boronat, II, 40). Esta solución, insinúa Ribera, serviría un doble fin, no sólo liberaría España de sus infectos Otros, sino que proporcionaría mano de obra para las colonias, de la que había gran necesidad. Se trata de una medida que, sin bien era económicamente prometedora a los ojos de Ribera, se funda en una paradoja. Para observarla, es necesario pensar en el cuerpo nacional como parte de un cuerpo imperial más grande: si los moriscos representan una amenaza para la salud de la España peninsular, entonces sin duda representarían una amenaza también para la salud de la España imperial, y tal vez un daño mayor, dada la posibilidad de extender el contagio en la periferia. Con tal de librarse de “las Indias en casa”, Ribera parece decir, España debería arriesgarse al establecimiento de una “Valencia en las Indias”. La paradoja se resuelve en parte por lo que el Patriarca cita como un beneficio secundario: la “no poca utilidad” que los esclavos moriscos en América representarían para la corona dentro de la economía de reciclaje que el imperialismo hacía posible. A través de una extraña alquimia, los desechos expulsados del cuerpo nacional son explotados para otros usos (la mano de obra que habría de extraer los metales preciosos de las minas del Nuevo Mundo) dentro de un aparato imperial mucho mayor, uno capaz de incorporar esos desechos y convertirlos en oro.

Pero quizás lo que mejor resuelva la paradoja sea la misma preocupación que encierra: “el gravísimo y evidente peligro en que se halla toda España, y por consiguiente todo lo que está debaxo de su Real Corona, siendo ella el fundamento deste edificio, y el corazón deste cuerpo,” escribe Ribera en un memorial de 1602 dirigida al rey (BCC I-7-8-27). El arzobis-

po insta al rey para que cure primero el cuerpo enfermo de la nación desde dentro, liberándolo de sus “enemigos domésticos” (es decir, de los moriscos), antes de ocuparse de amenazas externas. Hacer lo contrario, le escribe, “es lo mismo que dexando de curar la calentura mortal que está dentro del cuerpo, y daña el corazón del hombre, cercarle la casa pasa que no le enojen sus enemigos”. Vigilar las fronteras internas de la nación, legislar la definición nacional desde dentro, debe tener preferencia sobre la fortificación de los confines externos. Si alguna lección puede desprenderse de la derrota de la Armada, continúa Ribera, es precisamente que la victoria internacional sobre la herejía no puede conseguirse mientras no haya seguridad dentro de casa, o, lo que es lo mismo, mientras los moriscos permanezcan en España: “mientras no se ponía remedio en estas heregías de España... [Felipe II] no se devía ocupar en remediar las de los Reynos agenos.” Y luego, en una nueva transposición, en otra *translatio* de estes y oestes, Ribera redondea su argumentación con una imagen contundente: “mientras [los moriscos] estuvieren entre nosotros todas las plaças de los que agora son nuestros enemigos, y de los que adelante lo fueren, serán Argel...” Ya no son sólo las Indias las que asombrosamente habitan la *unheimlich* “casa” española, sino el mismo Argel.

¿Qué podemos hacer, pues, con todas estas desorientaciones que trasponen estes y oestes, indios y moriscos, y por qué deberíamos leerlas en las sombras del proyecto de Covarrubias? Cerremos este largo paréntesis con varias propuestas. Los deslices y cruces transatlánticos que venimos viendo entre España y sus Otros y la peculiar – y a veces paradójica – geografía que estos cruces producen no sólo son inherentes a la empresa imperial, sino que incitan a reconsiderar el imperio en términos tanto del colonialismo externo como del colonialismo interno que vino a crear. También sugieren que la definición de América en y desde la España de los albores de la era moderna está tan marcada por Granada y por Valencia, como por Castilla, Extremadura o Sevilla, y, al revés, que en el “oriente” de España podemos descubrir, si los buscamos, rastros americanos. Estos deslices, estas geografías móviles sugieren, por último, que la definición nacional – la de Covarrubias, la de España, incluso la de América – es necesariamente una construcción suplementaria, un dislocador “nordestar”.

## 6. EL SUPLEMENTO AL TESORO: RASTROS DE LA NACIÓN

RASTRO. La señal que dexa en la tierra la cosa que llevan arrastrando por ella, del verbo *rado, is, vel rpto, as, ut Virgilius primo Eneidas: Ter circum iliacos raptaverat Hector a muros.* (896)

ATESORAR. Recoger mucho oro y plata y tenerlo escondido....

(164)

*Monográfico IV Centenario del  
Tesoro de la Lengua Castellana o Española*

Al *Tesoro de la lengua Española*, minas de propiedad, Indias de su elegancia ...

– Bartolomé Ximénez Patón, “Instituciones de la Gramática Española”

Para concluir, quisiera citar un documento en el que se vislumbra otra cara de la relación entre las Indias americanas de España y sus Indias “en casa”: relación que rompe el precario equilibrio de la economía transatlántica que Covarrubias resumió en escasas palabras. En un memorial fechado el 17 de octubre de 1597, y mientras la dotación de las rectorías –asunto del cual Covarrubias ya se ocupaba—seguía sin resolverse, el futuro Felipe III le ordena al Patriarca Ribera que “sirva” la “Bulla de la Santa Cruzada” concedida por el papa para el año 1598 con el fin de recaudar fondos para la defensa de la fe tanto en el extranjero como en el interior. A pesar de tratarse de una carta estatal, el patético tono es de plena desesperación, casi de duelo. La corona se encuentra en bancarrota, escribe el príncipe, a causa de la costosa batalla universal que libra contra la herejía; tan aguda es la crisis “que ni lo que a venido de las Yndias [c]on los demás socorros, ayudas y servicios bastan para suplir los dichos gastos” (BCCC I-7-3-36). Si las Indias americanas representan sobre todo una fuente de ingreso para la corona, las “Indias en casa”, y las más costosas “Indias” europeas y africanas, que también afrontaba el estado español (las Indias que representaban los Países Bajos, las Indias inglesas, las Indias argelinas, las otomanas, etc.) han “gastado y consumido” el patrimonio nacional. El conjunto que forman en este momento la bancarrota nacional, la crisis de valor y de significado que a la vez produce y encubre, y los diversos intentos –el de Covarrubias entre ellos—de “suplir” su falta (esfuerzos ideológicos, lingüísticos, políticos), permiten entrever los mecanismos en juego en este momento de formación nacional.

“Tesoro”, escribe Covarrubias en una de las definiciones más determinantes de su diccionario,

es un escondidijo y lugar oculto, dó se encerró alguna cantidad de dinero, oro o plata, perlas y joyas y cosas semejantes de tanto tiempo atrás que dello no avía memoria ni rastro alguno, ni de quién fuesse; de donde se sigue tener justo derecho a ello el que se lo halla, como cosa que no es de otro ni puede dezir ninguno que es suyo. También llamamos tesoro el dinero o joyas de un príncipe o de una república que está en custodia (960).

Tenemos aquí dos sentidos de “tesoro”. La primera acepción es, a primera vista, espacial: un receptáculo oculto (recordemos la cueva de los monstruos), un vacío que encierra “alguna cantidad [de valor indeterminado y por ello prometedor] de dinero, oro o plata”. La segunda acepción inscribe al legendario tesoro dentro de una historiografía o incluso una mitología

nacional, volviéndolo tesoro real, o arcas republicanas. Me interesa sobre todo la primera definición y, en particular, la paradoja necesaria en que se funda. La construcción gramatical impersonal y la lejanía temporal del “se encerró...de tanto tiempo atrás” de Covarrubias, son aquí imprescindibles: “tesoro”, nos dice el autor del *Tesoro*, es aquello que no ha dejado “memoria ni rastro alguno”, y que al no pertenecerle a nadie, se expone, se abre de forma radical, a ser poseído. Para ser tesoro, aquella “cantidad de dinero, oro o plata, perlas y joyas y cosas semejantes” ha de ser olvidada; pero sólo se reconoce como tesoro —sólo se le da el nombre de “tesoro”— en el momento mismo en que se reintegra a una memoria, memoria que se ejerce y se practica como una toma de posesión.

El proyecto de definición lingüístico-nacional tal y como lo elabora Covarrubias consiste, precisamente, en sacudir de la memoria nacional los rastros perdidos de otros valores, en hacer aparecer los fantasmas de las palabras que moran, monstruosamente, dentro del “tesoro” que constituyen otras voces: raíces hebreas que se buscan en voces americanas, raíces árabes que el *Suplemento* designa como originarias. Recordemos que en la voz “NOMBRE” Covarrubias explícitamente describe su labor etimológica como un “rastrear”: “Es cierto que los nombres que ponemos a las cosas les vienen a quadrar por alguna razón, como en el proceso de este trabajo se ha visto, donde rastreamos sus etimologías” (830). Estamos ante otra paradoja: el “quadrar” perfecto entre la “cosa” y su “nombre” es lo que hace posible el rastreo filológico que pretende recuperar el origen y el valor oculto de la palabra. Pero el “rastreo” ya de por sí es un exceso, exceso que no cuadra ni con la palabra que oculta la voz olvidada, ni con la “raíz” que revela el lexicógrafo, exceso que también es la marca de una carencia (pensemos aquí en lo que representa para Salvatierra la circuncisión, o en la memoria de un olvido que el nombre Zutano re-vela). El rastro sería una suerte de eco topológico de algo que estuvo y que ya no está, una permanencia de lo que ha desaparecido. Estas huellas—o mejor dicho, su hallazgo— “yguale” “la lengua castellana o española” a las tres “primeras”: el latín, el griego y el hebreo (el *Suplemento* incluye también el árabe). Covarrubias así lo aclara en la dedicatoria del *Tesoro* a Felipe III, insinuando que su diccionario le devolverá su debido valor a “nuestra lengua”, y que desmentirá a los que la ningunean al contarla “entre las bárbaras”:

y de éste [*Tesoro*] no sólo gozará la [nación] española, pero también todas las demás, que con tanta codicia procuran depren-  
der nuestra lengua, pudiéndola agora *saber de rayz*, desengañosos  
de que no se deve contar entre las bárbaras, sino ygualarla con la  
latina y la griega, y confessar ser muy parecida a la hebrea en su  
frasis y modo de hablar.... (18)



*Monográfico IV Centenario del  
Tesoro de la Lengua Castellana o Española*

Es posible entrever cómo aflora en el gozo desengañado que manifiestan estas palabras una especie de rastro material, –suplemento incluso— de un proto-nacionalismo español, gozo que al *suplir* la fantasmagórica “cosa” (o “causa”) nacional, le infunde a la nación una consistencia ontológica (Zizek).

Pero ¿qué sentido puede tener en Covarrubias este “gozo” de la nación? Pasemos, para comprobarlo, a la definición que nos da el Tesoro. Tras aproximar la diferencia entre el “gozo” y la “alegría” al binomio exterior-interior (explicando, de paso, la impermutabilidad del rey cuya realeza consiste en no dejar ver su goce), la definición prosigue: “Gozar una cosa es poseerla y disfrutarla”. (652) Rastremos las huellas del gozo unos pasos más. “Poseer. *Latine possidere, in dominio et potestate aliquid habere*. Posesión se toma algunas veces por los bienes raíces...” (878). “Desfrutar,” por otra parte, es “llevarse el fruto de alguna posesión, cuya propiedad es de otro” (459). Lo cual es decir que el “desfrute” parece consistir en una especie de robo, el robo de algo que se posee –o del *fruto* de una posesión— que se “toma”, a su vez, por bienes raíces.

Dejemos a un lado lo que pueda sugerirnos este “des-frute” en un contexto de expansión y consolidación imperiales, para volver sobre otra ocasión en la que también se arraigan y desarraigan “rayzes”, en función de un goce que ya podemos llamar político: un “holgarse” real. Ya lo hemos discutido. Se trata de la oblicua referencia a la expulsión de los moriscos que aparece en la voz “Iudío” en el *Suplemento*: “por *dessarraygar* de sus reynos tan *mala semilla*, [el rey nuestro señor] holgó de que se fuesen, llevando consigo todos sus bienes muebles oro y plata, que debió de ser en gran cantidad, excepto los *bienes rayçes*, que quedaron para el fisco, y para los pobladores de sus lugares”. Las raíces se multiplican. Están, por una parte, las que echa la “mala semilla” morisca en el suelo español, raíces jalonadas de una metáfora agrícola que se utilizaba con bastante frecuencia para avalar el discurso racista que diferenciaba a los moriscos (“malas yervas”) de los indios (“plantas nuevas”), y que los distinguía a ambos de los verdaderos españoles (plantas, suponemos, más antiguas, ya establecidas, con su raíz de cristianos viejos “rancieros”, como diría Sancho). “Raíces” son, además, todo aquello que los moriscos han de abandonar: la “patria” en el sentido de “lugar” que Covarrubias le confiere, los *bienes raíces* que constituyen el más arraigado y, a la vez, el más precario sostén para un nacionalismo: “Rayzes. En heredades y otras possessiones y en casa, porque estos tales están arraygados y no se pueden llevar de una parte a otra, como los muebles.” (894). Pero las raíces son igualmente “los orígenes y principios de [los vocablos] de los quales se traen sus etymologías” (894). La posibilidad misma de “saber de rayz” la lengua española –posibilidad que el *Tesoro* fantasmagóricamente atesora pero que no materializa— es la que promete el goce, tanto español como extranjero. Son “orígenes y principios” que se atisban tan solo mediante los rastros que dejan: en las marcas de lo que ya no son o en las huellas de los que ya no están: el gozo, si lo hay, linda con

el duelo. Y hay, finalmente, otra suerte de raíz que se confunde sobre todo con las primeras raíces, raíz que invade a todas las demás, y que —como las raíces etimológicas— también sobrevive *in absentia*. Se trata de las “*rayzes* del linaje” (566), de los “orígenes y principios” genealógicos que tanto preocuparon a la España inquisitorial de los Austrias; raíces que en teoría definen tal o cual linaje, pero que en un ámbito de limpieza de sangre, están sujetas a inauditos geotropismos. Si Felipe III efectivamente logra “desarraigar” a los moriscos de España, enajenándoles sus bienes raíces en el sentido más literal posible —mediante el extrañamiento y la expulsión de la patria—, no consigue, sin embargo, “estirparlos” etimológica ni genealógicamente: permanecerán las raíces árabes, instaladas en el mismo centro del *corpus* lingüístico español, así como permanecerán los niños moriscos que se incorporan, como suplemento, al cuerpo mismo de la nación.

¿Pero qué hacer de todas estas raíces que se reúnen, que se entrelazan y se confunden? Parte de la respuesta se desprende de la misma tierra que las nutre. Cada una de ellas resulta constitutiva e imprescindible a la hora de armar uno u otro aspecto de la auto-definición nacional en el Siglo de Oro. El engarce se puede ver venir. Las raíces que apuntan a un trágico etno-racismo (que califica al Otro de “tan mala semilla”) corresponderían a una definición nacional esencialista, basada en la exclusión de todo aquello que califica de “Otro”. Los bienes raíces cuya “posesión” desfruta al Otro se ajustaría a una definición de la nación en términos de sus coordenadas geo-políticas, de sus límites físicos, tanto internos como externos. Las raíces etimológicas de cuyo saber “goza” la nación se acogerían a una definición nacional que emparentaría nación e idioma, “lo español” con “el español” (pensemos en Nebrija o en Renán). Finalmente, las raíces genealógicas que se exhiben y también se escamotean forman el núcleo de una concepción edípica de la nación, en la cual los vínculos y las purezas de sangre son determinantes e, implícitamente, determinables, pues ser de esta o de otra nación significa ser capaz de leer y dar a leer estas raíces. Y que no nos sorprenda que la definición de lo nacional que elaboran el *Tesoro* y su *Suplemento* no se ciña a ninguna de estas posibilidades, sino que se ubique en el enrevesado anudamiento de tan diversas (y no tan diversas) raíces; el goce —el valor mismo— del diccionario deriva del posible desliz *entre* raíces. Más aún: la crisis de valor—crisis de sentido— que el diccionario y su suplemento producen y a la vez buscan exilar se materializa en la fisura entre bienes raíces y bienes muebles, fisura en la que se esconde el tesoro de la lengua. Observemos, a modo de prueba, que la confusión de raíces llega en el *Suplemento* a su punto crítico precisamente al tratarse de la expulsión morisca, el hecho histórico que en su momento más atormentada e inquietantemente serviría para dar a pensar y para problematizar la definición nacional, ni tampoco que la narración de este hecho se encuentre enterrada en la voz “JUDÍO”.

Volvamos sobre esa pseudo-definición. Existe una especie de olvido —o quizás un rastro de memoria excesiva— en las palabras que utiliza

*Monográfico IV Centenario del  
Tesoro de la Lengua Castellana o Española*

Covarrubias para recordar las concesiones materiales de la corona hacia sus futuros ex-sujetos; la definición afirma que los moriscos salieron de España “llevando consigo *todos sus bienes muebles oro y plata*”. Comparemos las palabras del lexicógrafo con las del Bando de Expulsión, que ordena que los moriscos han de salir en un plazo de tres días, “llevando consigo de sus haciendas muebles *lo que pudieren en sus personas*” (García Arenal, 227). Lo que media de una versión a la otra es de extraordinaria importancia, sobre todo si prestamos atención a lo que Covarrubias casi da por sentado: que el oro y la plata de los moriscos “debió de ser gran cantidad”. Vale la pena detenerse en lo que pareciera ser un mero aparte. Una de las críticas que con mayor ahínco y saña se le echaba en cara a la minoría morisca era precisamente la acusación de que acumulaban tesoro, amasando y ocultando “gran cantidad de oro y plata” que no devolvían a la circulación. Es un tópico cansado de la literatura anti-morisca de las últimas décadas del siglo XVI y las primeras del siglo XVII. Una de sus múltiples versiones afirma:

Solamente parece que da no poco que temer, el ver multiplicarse tanto por todas estas provincias los moriscos, los cuales, aunque cristianos, todavía “judaízan” en muchas cosas, siendo cristianos nuevos por la fuerza. Se calcula que pasan de trescientos mil y multiplíquense tanto, porque ninguno, ni hombres ni mujeres, vive en celibato ni va a la guerra. Tienen por lo que se cree mucho dinero, por ser gentes industriosas y que gastan poquísimos.... (Boronat I, 381).

El gozo morisco se asocia aquí con una sexualidad excesivamente reproductiva (de una sexualidad amenazante por incontrolable: “da no poco que temer”), y con una ética de trabajo que *parece ser* productiva (el “ser gentes industriosas”), pero que no obstante sostiene una economía no productiva sino rigurosamente acumulativa (“gastan poquísimos”), economía que saca de la circulación la moneda nacional para depositarla en un “escondidijo y lugar oculto”. Vuelven a conjugarse las Indias extranjeras y las domésticas: el oro, valorizado como bien mueble (recordando su linaje americano y su circulación española), se transmuta, en manos del morisco, en tesoro, (en *teso-oro*, oro tiezo): ni bienes raíces, ni bienes muebles.

Entre las dos caras del gozo (el reproductivo, el acumulativo) que se le atribuye al morisco, y que por tanto Covarrubias concibe como una amenaza bicéfala al cuerpo de la nación, se interpone la acusación de que el morisco es también “judaizante”. El término “judaizar” sirve a partir del siglo XV como nudo semiótico que condensa todo tipo de “apostasías”. El abuso retórico no sólo obedece a la misma lógica traslaticia que ya hemos visto, lógica capaz de recomponer casi a gusto hasta las más remotas geografías (ubicando las Indias tanto en América como en España), sino que también consigue transformar el cuerpo expulso del judío en una especie

de receptáculo vacío lo bastante elástico para acomodar diversas amenazas al cuerpo nacional. Dentro de la retórica anti-semita (y no sólo la del Siglo de Oro español), el sentido de la palabra “judaizar” que con mayor frecuencia y mayor violencia circula tiene menos que ver con la práctica de “cerimonias de judíos” (así define Covarrubias el término) que con la fantasía y la ansiedad sociales que pesan sobre la acumulación del capital. La posición socio-económica de diversos grupos judíos se lee como síntoma de una preocupación con el dinero, y en particular con la acumulación de éste: es un racismo que consiste menos en envidiarle al Otro el “gozo” que atesora en específicas prácticas culturales, que, como sugiere Zizek, en envidiarle el “gozo” que éste parece derivar del “no gozar”. En la definición de +JUDÍO que aparece en el *Suplemento* aflora un leve rastro de este *topos*, solapadamente, oculto en un argumento que justifica la persecución que han padecido los judíos, alegando que se les está devolviendo con creces, por así decirlo, la moneda, que se les está pagando con interés la “venta” originaria que les aparta para siempre de los cristianos: “Permitiendo que así como ellos vendieron a Christo por treynta dineros...”

Como apuntan Reyre y Lezra, la larguísima definición de “judío” en el *Suplemento* (tal vez la más larga de los nombres que no son propios) marca nítida e ineludiblemente la distancia ideológica que separa al apéndice de su pretexto. Donde el *Tésoro* comienza estableciendo una serie de etimologías y genealogías, Covarrubias nos da en el *Suplemento* una sarta de calumnias, poco originales y en conjunto bastante pesadas. Lo que más interesa ver —para ir atando cabos— es el uso simbólico, el valor nacional, que se le atribuye al judío en la definición nacional, es decir, en sus bordes internos, aun cuando pareciera estar excluido de ella, de constituir su “afuera”. A pesar del anti-semitismo formuláico que se barrunta en algunas definiciones de Covarrubias, este valor del judío en lo nacional resulta inseparable del valor cultural del *Tésoro*, y en particular del *Suplemento*. El judío —hasta el judío expulsado (o el que no lo era pero lo parecía, como los moriscos que “judai-zaban”)— sigue siendo uno de los suplementos que cimentan la definición de la nación en las primeras décadas del diecisiete.

Veamos si nos es posible sostener esta lectura; volvamos al texto del *Suplemento*, en la voz “IUDÍO”. Después de narrar una larga serie de supuestos crímenes judíos (que van desde el martirio de niños cristianos hasta los crímenes de lesa majestad) para justificar el hecho de que siempre estuvieran “tan abatidos y supeditados”, se observa una especie de giro compensatorio que literalmente trastorna, a la vez que compensa, la fantasía paranoíca que acabamos de notar: “Los reyes vinieron *con todo eso* a servirse de ellos en la cobrança de sus rentas y en otros ministerios de confiança, sin embargo de estar privados de offiçios públicos y honrrosos”. Los judíos, Covarrubias parece sugerir, se valoraron en épocas pasadas, casi míticas, como los “tesoreros” de la nación, custodios “de confianza” del tesoro “castellano o español”. Esta función del judío ya aparece en el *Tésoro*, en la voz “ALCAVALA”,

*Monográfico IV Centenario del  
Tesoro de la Lengua Castellana o Española*

tesoro nacional que (según las *Partidas* que el *Tesoro* y su *Suplemento* tantas veces citan) constituye las “rayces del reino”. La definición concluye: “Pues, viniendo su etimología, como los tesoreros o arrendadores de aquel tiempo, que cogían el tal tributo, fuesen judíos, pusieronle el nombre según su propio lenguaje e idioma hebreo, y llamaronle alcavala, del verbo HEBREO *caval*, que vale tanto como recibir...” (75). No sólo es hebrea la raíz que Covarrubias excava, sino que de alguna forma el verbo hebreo “caval” materializa la historia de aquellos tesoreros que dejaron tan imborrable huella en el nombre mismo del tesoro nacional.

Pero, ¿qué papel desempeña a fin de cuentas Covarrubias como tesorero de la lengua, custodio de la “alcavala” que intenta *suplir* las caducas arcas del tesoro nacional? Hay una historia de familia, historia de raíces, que trata de la sinuosa (por no decir siniestra) relación que mantienen los nombres propios y los impropios, y que nos permite, si no contestar a esta pregunta, sí complicarla un tanto. Entre los “nombres propios” que quedan fuera del *Tesoro* y del *Suplemento*, es emblemática y chocante la exclusión de Sebastián de Horozco, padre de Covarrubias, eminente escritor y figura importantísima en los entornos humanistas del Toledo del siglo XVI. A pesar de que Horozco es autor de textos —relaciones históricas, colecciones de proverbios, refranero— que claramente influyen en la labor definitoria de Covarrubias, y a pesar de que el *Tesoro* y en particular el *Suplemento* generalmente citan sus fuentes, tanto las antiguas como las modernas, el nombre del padre permanece ausente—otro silencio clamante y ensordecedor. El crítico norteamericano Jack Weiner sugirió hace unos años que la omisión de Horozco de las obras —y las vidas— de sus hijos no es casual, y la explica aventurando que puede haberse debido a la ascendencia judía que se le achacaba a Horozco y que sin duda repercutió sobre sus hijos (Weiner). Nunca sabremos con exactitud qué relaciones mantuvieron padre e hijo; difícil también, si no imposible, saber a ciencia cierta si Sebastián de Horozco fue o no de linaje converso. De lo que no cabe duda es que la sospecha acosó tanto al padre como a su célebre hijo. (*Suplemento al Tesoro de la Lengua castellana*: Apéndice 4, Expedientes genealógicos y AHN, Inquisición, legajo 1469, no. 2.)

No es mi propósito sugerir que la posible ascendencia judía de Sebastián de Horozco (y por consiguiente, de Covarrubias) sea determinante en la redacción del primer diccionario nacional, ni mucho menos que las biografías determinen de forma previsible la producción de textos. Sí quiero, en cambio, dejar claro que Covarrubias mismo no se salva de las ansiedades de su momento, las mismas que su diccionario recoge y repite. Hemos sugerido que el *proyecto* del *Tesoro* no se entiende del todo sin tomar en cuenta la labor que Covarrubias ejerció en Valencia como comisario apostólico; que tal vez la idea o el impulso de crear un diccionario —de recaudar un tesoro de la lengua— se relacione, aunque sea lateral o embozadamente, a la política asimilativa que el esfuerzo de instruir moriscos representó. Política que si bien buscaba borrar diferencias lingüísticas y culturales, no se empeñaba en

expulsar a aquellos que las manifestaran del cuerpo de la nación. Y fundándonos un poco en este nudo de compromisos históricos, no nos será difícil encontrarle al *Suplemento* un cierto dejo reaccionario. De hecho, el texto se podría entender como una obra post-expulsión (o producto de un desengaño post-expulsión), palinodia moral e ideológica que intenta disciplinar a su pretexto. Cabe suponer que la sospecha de converso que Covarrubias vivió en carne propia también figura entre las tensiones que acechan y templan el proyecto de definición nacional.

Queda por contestar una pregunta, por desvelar un último misterio covarrubiesco. ¿Cómo hace el lector moderno, el lector del siglo XXI, para recoger, recordar, y restaurar lo que el *Suplemento*, complicado tesoro nacional, suprime, suple o deja de suplir? ¿Cómo nombrar los rastros y los restos del diccionario? Valgámonos de las etimologías, o ¿por qué no? de lo que pudiéramos denominar consonancias etimológicas no muy disímiles de aquellas fantásticas prosapias que Covarrubias rastrea en las palabras, y en las que también radica el goce del diccionario. Vayamos por orden alfabético, orden que en la genealogía que trazamos obedece, extrañamente, a una cronología que marca el paso de cuerpos por los bienes raíces de la nación. Comencemos por “*Alcavala*”, el tesoro del reino que el judío *recibe* y nombra; tesoro también de la lengua castellana que *recibe* —que monstruosamente atesora en sí— el idioma del tesorero judío, la prestigiosa lengua que la española remeda “en su frasis y modo de hablar”. El valor de la lengua depende, rigurosamente, de su filiación a la hebrea, valor de origen que Covarrubias, nuevo “alcavaleiro”, instala en las arcas vacías y abiertas de la nación. Nos saltamos la letra B (provincia de lenguas “bárbaras”) para llegar a la apertura radical de la *Cava*, la hija del conde don Julián “por cuya causa se perdió España [...] muger mala de su cuerpo que se da a todos” (322), que “*recibe* en sí variedad de simientes y las confunde”, al igual que el cuerpo abierto de la nación (322). La *Cava* es una suerte de *alcavala* humana, tesoro en su doble acepción: receptáculo que esconde un secreto nacional, y el secreto mismo, aquel gozo prohibido —gozo godo que des-fruta al des-florar (recordemos la ansiosa definición de desflorar que el *Suplemento* inscribe; recordemos también al expulsor Égica en cuya sangre comienza a enfriarse el noble linaje godo). Tal vez sea la des-florada *Cava* Flor-inda —o su espectro— quien ocupa el trono de la mora encantada, aquella que desde su cueva oculta custodia las *alcavalas* de la definición nacional. De “*Cava*”, pasamos directamente a “*Cavar*: hacer hoyos en la tierra y ahuecarla”. Son hoyos-huellas imprescindibles para el imperio, hoyos-huellas que convierten a los rastros en minas, como aquellas de las Indias en Indias, de donde se extraen “con mucho sudor y trabajo” los metales que sustentan el tesoro nacional, aquellos que al *recibir* la forma de moneda, hacen bienes muebles de los bienes raíces del imperio.

Pero este rastrear de raíces heterodoxas que nos permite encontrar en el *Tesoro* las huellas de suplementos judíos, moriscos y americanos sólo

*Monográfico IV Centenario del  
Tesoro de la Lengua Castellana o Española*

deja ver un asomo de la verdadera raíz hebrea que de acuerdo a Covarrubias “Alcavala” atesora: “HEBREO, *caval*, que vale tanto como *recebir*”. Es una raíz que comparte la “alcavala” con otra voz que ya hemos visto, voz que a la vez anuda y desata *Tesoros y Suplementos*: “Cabal. La cosa que está cumplida, sin que le falte, ni le sobre nada.” La definición prosigue:

Algunos quieren se aya dicho cabal de cabo, que es lo último en perfección de la cosa, y así dezimos: Fulano es hombre honrado por el cabo y por extremo, que es todo uno. Dezimos estar la cosa justa y cabal, porque se ajusta con su medida y peso, y quando está en esta forma se dize estar de dar y tomar. Y por esso algunos entienden ser vocablo hebreo, del verbo HEBREO, *cabal*, en piel, *recipere, accipere*.... (249)

Que no nos sorprenda que la raíz que sirve de sutura para la brecha entre la “alcavala” y lo “cabal”—entre, pudiéramos decir, el *tesoro* nacional y el *suplemento* que lo completaría—inscriba un acto de recibir que se desdobra sobre sí mismo en un generoso dar y tomar. Ese dar y tomar que a la vez fija y desestabiliza la “perfección de la cosa”, y que propone, además, la perfección de un honor desvinculado del nombre (“Fulano es hombre honrado”), de alguna forma nos resume el valor del *Tesoro* y el *Suplemento*. Veamos cómo.

La crisis económica que implacablemente marca al Siglo de Oro relativiza el valor (económico, semántico, religioso) hasta tal punto—pensemos en las monedas reacuñadas, en el vellón, en los millones, en ese no bastar de “lo que a venido de las Yndias”—que el sentido mismo de la vida cotidiana entra en jaque. El *Tesoro* responde a esta crisis de sentido, buscando orígenes que revalorizen la lengua, que le devuelvan un valor perdido; de aquí el gozo de “ygualarla” a la original. El *Suplemento*, obra de desengaño, asume explícitamente la tarea compensadora que ya se rastrea en el *Tesoro*; se funda en una ausencia de nombres propios (ausencia re-presentada por Fulanos y Zutanos), en la falta que no ha de suplir. Pero si el proyecto de definición nacional que Covarrubias emprende pareciera fijar el “tesoro” de la lengua para frenar una crisis de sentido, no consigue, sin embargo, —ni siquiera pretende— fijar el sentido de forma absoluta. Topología imposible, repitamos: el conjunto *Tesoro-Suplemento* es espacio de riesgo tanto como de asilo, de duelo tanto como de gozo. Y decimos bien “topología”, pues esta inestabilidad tendrá que ver, muy concretamente, con la relación entre el sitio o lugar—topos—y la palabra—logos: con la la relación entre bienes muebles y bienes raíces. Para la filología renacentista, una de las funciones principales de la lengua, de los nombres mismos, consistía en transformar lo inamovible, lo inmueble —lo enraizado—en algo que se pudiera trasportar, que pudiera circular, que se pudiera exportar. Así lo dice Fray Luis de León: “porque no era posible que las cosas, así como son materiales y toscas, estuviessen todas

unas en otras, les dio a cada una dellas, demás del ser que tienen en sí, otro ser”, uno capaz de aligerar lo tosco, de hacerlo ágil y movable. (León, 156). En la exportabilidad radica la particular utilidad que tiene la lengua para el proyecto imperial: como hemos visto, los nombres hacen exportable —a un nivel epistemológico— lo que pareciera resistir al traslado (*translatio*).

Como proyecto de definición, por consiguiente, el diccionario enraíza lo mueble, fija términos y usos, convierte los bienes muebles que son los nombres en los bienes raíces de la nación, define el idioma que de acuerdo a cierta construcción de identidad nacional, la constituye. No cabe duda de que el *Tesoro* y el *Suplemento* funcionan a este nivel. Pero el gozo que les es propio, que es asimismo su particular duelo, consiste más bien en transformar bienes raíces en bienes muebles, en hacer móviles las raíces mismas. Sería el goce y el duelo de aquellos rastros de otredad, tesoros olvidados que Covarrubias descubre en el español (monstruos domésticos, indios en casa); o el de raíces que confunde, desestabilizando estirpes, inscribiendo en raíces etimológicas genealogías ausentes, monstruos y olvidos que la nación prefiere no recordar. La posición que Covarrubias ocupa en cierta construcción del Siglo de Oro —su valor cultural, diríamos— se debe a la extraña transformación alquímica que efectúan sus páginas: una transformación que se basa en el dar y tomar, en el escamoteo productivo, transformación que si bien fija, también echa a la deriva las anudadas raíces de la definición nacional.

Me permito terminar con otra etimología falsa, o dudosa, que conjuga, de modo algo grotesco, las cuestiones de orígenes, de tesoros, de monstruos, de otros y de suplementos nacionales que venimos tratando. Se trata de una etimología que inscribe el nombre propio (o impropio) de Covarrubias, su marca de fábrica, en el hilo narrativo que venimos anudando. Para llegar a ella, sin embargo, debemos volver a la peligrosa cueva del prólogo, custodiada por fieras y dragones, y regida por la mora encantada. Aludiendo a la malísima costumbre que tienen los tesoros de duendes de trocarse en carbón —de perder su valor— en el momento mismo que se les halla, o cuando se les saca a la superficie, Covarrubias escribe: “Y queriendo publicar este *Tesoro* y sacarle a la luz, temo que las lenguas de los maldizientes y mal contentadizos me le han de bolver en carbones, pero estos mismos en manos de los sabios y bien intencionados, con el soplo de sus ingenios y rectos juicios, han de encender en ellos un amoroso fuego y convertidos en radiantes carbuncos y hermosos rubíes...” (20). La enmarañada cueva de la lengua española, la cueva de los monstruos, la cueva del tesoro americano, la cueva de la mora encantada, es también, para los “bien intencionados”, una cueva de rubíes, una *cava* o *cova rubra*, o, si se quiere, un Covarrubias. Y en esta cueva quisiera dejar a Covarrubias, durmiendo tal vez, cual Don Quijote en la cueva de Montesinos, ombligo al aire, y dándose cuenta al despertar, que al igual que el sueño de la razón, el sueño de la nación produce monstruos, y de lo más extraños.



*Monográfico IV Centenario del  
Tesoro de la Lengua Castellana o Española*

**BIBLIOGRAFÍA**

- AGAMBEN, GIORGIO. *Homo Sacer. Sovereign Power and Bare Life*. Tr. Daniel Heller-Roazen. Stanford: Stanford University Press, 1998.
- AGUILAR, GASPAR DE. *Expulsión de los moros de España por la S.C.R. Magestad del Rey don Phelipe Tercero*. Valencia: 1610.
- ALDRETE, B.J. *Del origen y principio de la lengua castellana: o romance, que oy se usa en España*. Madrid: Melchor Sánchez, 1673 [1674].
- Archivo de la Biblioteca del Real Colegio de Corpus Christi, Valencia. (BCCC)
- Archivo General de Simancas. (AGS)
- Archivo Histórico Nacional, Madrid. (AHN)
- ARRIAGA, PABLO JOSEPH DE. *La extirpacion de la idolatria en el Peru*. [1921]. Lima: Sanmarti, 1920.
- AZNAR CARDONA, PEDRO. *Expulsión justificada de los moriscos españoles, y suma de las excellendias Cristianas de nuestro Rey don Felipe el Católico Tercero deste nombre*. Huesca: Pedro Cabarte, 1612.
- BHABHA, HOMI, ed. *Nation and Narration*. London: Routledge, 1990.
- BORONAT Y BARRACHINA, PASCUAL. *Los Moriscos españoles y su expulsión*. Valencia: Vives y Mora, 1901.
- CARDAILLAC, LOUIS, ed. *Les Morisques et l'inquisition*. Paris: Publisud, 1990.
- CARDAILLAC, LOUIS. *Moros y cristianos. Un enfrentamiento polémico. (1492-1640)*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1977.
- COTARELO Y MORI, EMILIO. *El licenciado Sebastián de Horozco y sus obras*. Madrid: Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1916.
- COVARRUBIAS, SEBASTIÁN DE. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Ed. Martín de Riquer. Barcelona: Alta Fulla, 1998.
- COVARRUBIAS, SEBASTIÁN DE. *Suplemento al Tesoro de la lengua española*. Ed. Georgina Dopico y Jacques Lezra. Madrid: Polifemo, 2001.
- COVARRUBIAS Y LEYVA, DIEGO. *Didaci Covarrvviyas a Leyva, Toletani ... Opera omnia: cum authoris tractatu in tit. de frigidis & maleficiatis, septem questionibus distincto, quibus, an matrimonium cum hoc impedimento constare possit, accurate explicatur. Iam post varias editiones correctiora, & cum veteribus ac melioris not exemplaribus de nouo collata, & ab innumeris mendis serio expurgata*. Antverpi, Apud P. & I. Belleros: 1614.
- DÁNVILA Y COLLADO, MANUEL. "La expulsión de los moriscos españoles". *Conferencias pronunciadas en el Ateneo de Madrid* (1889): 329-30.
- DERRIDA, JACQUES. *Dissemination*. Tr. Barbara Johnson. Chicago: University of Chicago Press, 1981.
- DERRIDA, JACQUES. *Of Grammatology*. Tr. Gayatri Spivak. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1974.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, ANTONIO, BERNARD VINCENT. *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*. Madrid: Alianza, 1997.

- ELLIOTT, JOHN H. *Imperial Spain. 1469-1716*. London: Penguin Books, 1990.
- ELLIOTT, JOHN H. *Spain and Its World. 1500-1700*. New Haven: Yale University Press, 1989.
- EPALZA, MÍKEL DE. *Los moriscos antes y después de la expulsión*. Madrid: Mapfre, 1992.
- GARCÍA ARENAL, MERCEDES. *Los moriscos. Biblioteca de Visionarios, Heterodoxos y Marginados*. Madrid: Editora Nacional, 1975.
- GARCÍA CÁRCEL, RICARDO. "L'Inquisition de Valence" en Ed. Louis Cardaillac, ed. *Les Morisques et l'inquisition*. Paris: Publisud, 1990, 153-70.
- GARRIDO ARANDA, ANTONIO. *Moriscos e indios. Precedentes hispánicos de la Evangelización en México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1980.
- GONZÁLEZ PALENCIA, ÁNGEL, "Datos biográficos del licenciado Sebastián de Covarrubias y Horozco", *BRAE* 12, no.57 (Marzo de 1925): 217-45.
- GONZÁLEZ PALENCIA, ÁNGEL, "Datos biográficos del licenciado Sebastián de Covarrubias y Horozco", *BRAE* 12, no. 58 (Mayo-Junio de 1925), 376-96.
- GONZÁLEZ PALENCIA, ÁNGEL, "Datos biográficos del licenciado Sebastián de Covarrubias y Horozco", *BRAE* 12, no. 59 (Octubre de 1925), 499-514.
- JIMENEZ PATÓN, BARTOLOMÉ. *Instituciones de la gramática española*. Baeza: Pedro de la Cuesta, 1614.
- LEA, HENRY CHARLES. *The Moriscos of Spain: Their Conversion and Expulsion*. New York: Greenwood Press, 1968.
- LEONARD, IRVING. *Books of the Brave*. Ed. Rolena Adorno. Berkeley: University of California Press, 1992.
- LEZRA, JACQUES. "La mora encantada" en *Suplemento al Tesoro de la lengua española de Sebastián de Covarrubias*. Ed. Georgina Dopico y Jacques Lezra. Madrid: Polifemo, 2001.
- NEBRIJA, ANTONIO DE. *Gramática de la lengua castellana* [1492]. Ed. Antonio Quilis. Madrid: Centro de Estudios Ramón Areces, 1989.
- O'GORMAN, EDMUNDO. *La invención de América*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.
- PAGDEN, ANTHONY. *European Encounters with the New World*. New Haven: Yale University Press, 1993.
- PAGDEN, ANTHONY. *Lords of All the World: Ideologies of Empire in Spain, Britain and France, c.1500-c.1800*. New Haven: Yale University Press, 1995.
- PERCEVAL, JOSÉ MARÍA, Mikel de Epalza et al. *La expulsión de los moriscos*. Valencia: Fundación Bancaja, 1998.

*Monográfico IV Centenario del  
Tesoro de la Lengua Castellana o Española*

- PÉREZ, JOSEPH. *Historia de una tragedia. La expulsión de los judíos de España*. Barcelona: Crítica, 1993.
- QUEVEDO, FRANCISCO DE. *Obras completas*. Madrid: Aguilar, 1961.
- REYRE, DOMINIQUE. “La voz judío en el *Tesoro de la Lengua Castellana o Española* de Sebastián de Covarrubias y en su Suplemento”. *Criticón* 61 (1994): 81-94.
- SAHAGÚN, FRAY BERNARDINO DE. *Arte Adivinatoria en Bibliografía mexicana del siglo XVI* Ed. Joaquín García Icazbalceta. (Nueva Edición) México: Fondo de Cultura Económica, 1954 (1886), 383-84.
- SAHAGÚN, FRAY BERNARDINO DE. *Historia general de las cosas de Nueva España*. México: Imprenta del Ciudadano Andrés Valdés, 1829-30.
- SOLÓRZANO PERIRA, Juan de. *Política indiana*. Madrid: Diego Diaz de la Carrera, 1648.
- STALLYBRASS, PETER; Allon White. *The Politics and Poetics of Transgression*. Ithaca: Cornell University Press, 1986.
- VALENCIA, PEDRO DE, *Tratado acerca de los moriscos de España* [Ms. del s. XVII]. Ed. Joaquín Gil Sanjuán. Málaga: Algazara, 1997.
- WEINER, JACK. “Sobre el linaje de Sebastián de Orozco” en *La picaresca: Orígenes, textos y estructuras. Actas del I Congreso Internacional sobre la Picaresca organizado por el Patronato “Arcipreste de Hita”*. Ed. M. Criado de Val. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1979, 791-824.
- ZIZEK, SLAVOJ. “Identity and its Vicissitudes: Hegel’s Logic of Essence as a Theory of Ideology”, en *The Making of Political Identities*. Ed. Ernesto Laclau. London: Verso, 1994.
- ZIZEK, SLAVOJ, *Tarrying with the Negative: Kant, Hegel, and the Critique of Ideology*. Durham: Duke University Press, 1993.

GEORGINA DOPICO BLACK es Profesora del Departamento de Español y Portugués en la Universidad de Nueva York y editora de la revista crítica *Journal of Spanish Cultural Studies*. Nacida en La Habana, cursó estudios universitarios en historia y literatura hispana en Harvard (bachillerato) y Yale (maestría y doctorado). Es autora de *Perfect Wives, Other Women: Adultery and Inquisition in Early Modern Spain* (Duke University Press, 2001), y co-editora de tres libros: *USA Cervantes: 39 Cervantistas en Estados Unidos* (con Francisco Layna Ranz; Polifemo/CSIC: 2009); *Suplemento al Tesoro de la lengua de Covarrubias* (con Jacques Lezra; Polifemo, 2001) y *En un lugar de La Mancha: Estudios cervantinos en honor de Manuel Durán* (Ediciones Almar/Salamanca, 1999). Ha publicado diversos artículos sobre la literatura y cultura del Siglo de Oro y está preparando (con Jacques Lezra) una biografía de Sebastián de Covarrubias.

