

LOS INDOEUROPEOS: SOCIOLOGIA Y RELIGIÓN

BERNFRIED SCHLERATH

Universidad de Francfort

EMPLEAMOS la denominación “indoeuropeo” para referirnos a la familia de lenguas constituida principalmente por las siguientes lenguas y grupos de lenguas: sánscrito, antiguo iranio, griego, latín, lenguas germánicas, lenguas bálticas y eslavas, anatolio (dentro del cual el hitita es el más importante), armenio y otras.

Empleamos además la denominación “indoeuropeo” (o “protoindoeuropeo”) para referirnos a la lengua básica reconstruida, la lengua madre y la fuente histórica de todas las lenguas mencionadas más arriba.

Características generales de una lengua reconstruida

El resultado de nuestra reconstrucción es de carácter abstracto. Reconstruimos los *elementos* más pequeños: raíces, prefijos, sufijos y desinencias. Además, reconstruimos las *leyes* de acuerdo con las cuales es posible formar palabras, formas nominales y verbales, y frases a partir de dicho material. Ello significa que no podemos reconstruir la lengua básica misma, sino su estructura abstracta (“la langue”, según la terminología de Saussure). Los métodos de la reconstrucción no permiten ninguna conclusión relativa al tiempo y lugar en que se habló dicha lengua reconstruida en el pasado.

La lengua indoeuropea (en este sentido) es un reflejo de una realidad histórica, pero carece de relaciones evidentes y directas con otros hechos históricos y de precisas determinaciones cronológicas o geográficas.

El pueblo indoeuropeo: el problema

La lengua básica indoeuropea constituye una hipótesis (resaltada por miles de hechos individuales y por la probabilidad a coherencia de su sistema sincrónico). Esta hipótesis lleva

necesariamente a la hipótesis ulterior según la cual existió durante el pasado un pueblo (el pueblo indoeuropeo) que hablaba dicha lengua.

Nos proponemos en el presente trabajo relacionar con otros hechos la lengua abstracta indoeuropea y la hipótesis abstracta de la existencia de un pueblo indoeuropeo, intentando de este modo insuflar vida a estas importantes cuestiones.

Si abordamos el problema desde otra perspectiva, es decir si nos remontamos en la historia hasta los pueblos indoeuropeos más antiguos que vivían en Europa meridional y Asia, vemos que tales pueblos en los comienzos de su historia no hablaban indoeuropeo. La lengua indoeuropea llegó del norte o el oeste a dichas regiones. Es verdad que siempre se habla de la *inmigración* indoeuropea a dichas regiones, pero de hecho únicamente se tiene noticia de la expansión de la lengua indoeuropea en Grecia, Italia, Cercano Oriente, Irán e India. Las huellas del origen de tal lengua desaparecen en las tinieblas de la prehistoria.

Hidronimia y paleontología lingüística

Existen algunos materiales lingüísticos de dos tipos diferentes que median entre la lengua básica indoeuropea, abstracta y reconstruida, y los orígenes históricos de los indoeuropeos.

En primer término, nos referiremos brevemente a los nombres de ríos y cursos de agua en general (hidronimia). Y en segundo lugar examinaremos someramente las conclusiones que se pueden extraer del vocabulario indoeuropeo (paleontología lingüística).

I. Con respecto a la hidronimia indoeuropea, debemos mencionar las minuciosas y extensas investigaciones de Hans Krahe. Dicho estudioso logró poner al descubierto un sistema de nombres de ríos de origen indoeuropeo en un territorio que "se extiende desde Escandinavia hasta Italia del Sur y desde Europa Occidental incluyendo las Islas Británicas hasta los territorios del Báltico. Entre las tres penínsulas de Europa meridional, a Italia le corresponde el papel principal y a la península de los Balcanes (casi exclusivamente con sus territorios septentrionales) el papel menos importante". (H. Krahe, *Unsere ältesten Flussnamen*, 1964, pp. 32 y 33). Krahe creía que este sistema de nombres de ríos estaba íntimamente ligado con las lenguas

que se hablaron posteriormente en esta región: germánico, céltico, itálico y báltico. Supuso que estas lenguas formaban en tiempos prehistóricos un grupo dialectal propio dentro del indoeuropeo. A esta manifestación más reciente (de este tipo) del indoeuropeo la llamó "antiguo europeo" y conforme a ello designó también al sistema correspondiente de nombres de ríos como "antiguo europeo". Esta teoría ha sido recientemente modificada de manera decisiva por W. P. Schmid (W. P. Schmid, *Alteuropäisch und Indogermanisch*, Abhandlung der Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz, 1968, Núm. 6). Dicho autor señala, *en primer lugar*, que las lenguas indoeuropeas mencionadas jamás constituyeron un grupo dialectal propio, y señala, *en segundo lugar*, que la antigua hidronimia europea no acusa en particular ninguna relación estrecha con las lenguas indoeuropeas mencionadas. Concluye de ello que los hombres que crearon esta hidronimia sólo pueden haber sido los indoeuropeos mismos. Pero este territorio enorme de la antigua hidronimia europea (o ahora: indoeuropea), que no corresponde al territorio de ninguna cultura prehistórica, es imposible que pueda haber sido el punto de partida de una lengua tan uniforme como lo es el indoeuropeo. Puede ser que no estemos en situación de distinguir entre el material lingüístico de los nombres de ríos y el indoeuropeo. Pero creo que debemos suponer en base a la probabilidad histórica que la *hidronimia indoeuropea proviene de tiempos de un antiguo movimiento de expansión de los indoeuropeos*. El hecho de que en el territorio de la hidronimia indoeuropea sólo dispongamos de nombres de ríos, anteriores a las lenguas particulares, que provienen del material lingüístico indoeuropeo, no proporciona a este territorio en comparación con otros el privilegio absoluto de haber sido la patria más antigua del indoeuropeo. El que ciertos topónimos hayan sido aceptados por los inmigrantes, y tanto que otros topónimos hayan recibido un nuevo nombre es algo que depende de muchas contingencias históricas, las cuales no pueden ser comprobadas para tiempos prehistóricos. Esto sucede en el sur de Estados Unidos con el río Colorado o lejos del Red River (con el mismo significado) y no lejos del Mississippi (indio). Así, en México, los acompañantes aztecas de los descubridores españoles tradujeron al azteca los topónimos de las diferentes lenguas aborígenes para los españoles, y

estos nombres son hoy (junto a los nombres más antiguos en boca de los indígenas) los nombres oficiales, y ello también en regiones que jamás pertenecieron a la esfera de dominio azteca.

Por cierto que también debe examinarse la posibilidad de que en regiones fuera de Europa o de Europa Oriental hayan sido reemplazados antiguos nombres indoeuropeos de ríos por nuevos nombres indoeuropeos (o no indoeuropeos).

2. Se entiende por paleontología lingüística el intento de extraer conclusiones, a partir del vocabulario de la lengua protoindoeuropea, acerca de la ubicación geográfica de la región originaria y los niveles y características de la civilización respectiva. En este terreno nos topamos con muchas incertidumbres, entre las cuales mencionaremos las dos siguientes: *a*) el cambio de significado de una palabra, y *b*) la posibilidad de que una palabra se haya formado dos veces en dos lenguas diferentes a partir del mismo material (raíz, sufijo) y, así, la palabra reconstruida no haya existido en protoindoeuropeo, sino haya sido únicamente una posibilidad.

En su disertación *Die Heimat der indogermanischen Gemeinsprache*, intenta Paul Thieme —con bastante éxito— evitar estas dificultades.

Pero existe una dificultad adicional: es en todo punto posible que una lengua determinada posea un término propio que se refiera a una planta o animal que no crece o habita en el respectivo país. Así, la palabra alemana *Nashorn* (rinoceronte; *Nase* = nariz, *Horn* = cuerno), traducción del griego *rhinokeros*, a pesar de constituir un término alemán auténtico, no avala la existencia de rinocerontes en los bosques de Alemania. De igual modo, IE¹ **aig's* (cabra), según Thieme “la brincadora”, pues deriva de IE **aig'-* (brincar), no constituye en modo alguno una prueba irrefutable de que existieran cabras en la región originaria del pueblo indoeuropeo, pues es posible que este animal fuera conocido sólo de oídas.

El conocimiento de animales y plantas de otras comarcas —también en culturas primitivas de la actualidad— abarca miles de kilómetros. Lo mismo ocurre, por ejemplo, con el conocimiento del mar, la nieve y otros fenómenos naturales.

En tiempos recientes, Harald Jahnkuhn en su obra *Vorund*

¹ IE = indoeuropeo.

Frühgeschichte vom Neolithikum bis zur Völkerwanderungszeit (Stuttgart, 1969, pp. 270 ss.) ha reunido el vocabulario que emplearon los indoeuropeos para referirse a la agricultura. De acuerdo con un examen riguroso de dicho material, sólo la palabra *ar- (arar) posee cierto peso. Pero también aquí se puede pensar que los indoeuropeos mismos no eran agricultores, sino que únicamente estuvieron en contacto o quizás también en estrechas relaciones económicas con tribus agrícolas y que de esta manera hayan llegado a conocer el concepto de arar. Ni en sus mitologías ni en las condiciones sociológicas son típicos pueblos agricultores los más antiguos inmigrantes indoeuropeos en Asia Menor, Irán, India y Grecia.²

Por todo lo dicho, concuerdo con Kronasser, quien en su artículo "Vorgeschichte und Indogermanistik" (reimpreso en: Scherer, *Die Urheimat der Indogermanen*, Darmstadt, 1968) efectúa una demoledora crítica contra todos estos intentos.

Paralelos a la luz de la historia

Es muy sorprendente en este contexto que no haya sido posible hasta ahora identificar al pueblo indoeuropeo con alguna de las culturas prehistóricas. La migración que ha sido considerada como la más importante en la historia del hombre se refleja sólo muy fragmentariamente en los descubrimientos prehistóricos, y ella no concuerda tampoco con los hechos lingüísticos. Parecería que todas las culturas prehistóricas entre el

² En cuanto a los intentos de los arqueólogos por identificar a los indoeuropeos, menciono a continuación el artículo de Paul W. Friedrich, "An Evolutionary Sketch of Russian Kinship" (en *Symposium on Language and Culture*, Proceedings of the 1962 Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society, Seattle, 1963), porque me parece digno de atención y porque ha sido publicado en un lugar en que puede fácilmente pasar desapercibido al lingüista. El autor afirma allí entre otras cosas: "All the ingenious arguments about fauna and flora (Thieme, *Die Heimat der indogermanischen Gemeinsprache*, 1953) that have been used to locate the Prot-Indo-European people in northeastern Europe can be used to place them in the Caucasus" ("Todos los argumentos ingeniosos acerca de la fauna y la flora que han sido empleados para localizar el pueblo indoeuropeo en el noreste de Europa pueden ser utilizados para ubicarlo en el Cáucaso", p. 1), e identifica a los indoeuropeos con la cultura del Kuban. Esperamos que P. W. Friedrich justifique detalladamente en alguna oportunidad esta interesante tesis.

Rin y los montes Altai hubieran sido sometidas a examen con el objeto de ser identificadas con el pueblo indoeuropeo. Y si se intenta restringir esta extensa zona, surgen varias dificultades y contradicciones.

Pero, por otro lado, la esperanza de que los orígenes del pueblo indoeuropeo puedan ser reconocidos claramente en los restos materiales, representa una conclusión extraída de los impresionantes resultados históricos del pueblo indoeuropeo.

Casos paralelos de otras migraciones y movimientos ideológicos que tuvieron lugar a plena luz de la historia muestran que en su mayor parte ellos se originaron en una zona muy pequeña y que el impulso inicial partió de un reducidísimo grupo de hombres.

El paralelo más notable lo constituye la expansión del Islam, el cual en un lapso muy breve de tiempo conquistó una parte impresionante del mundo —llevando consigo la lengua árabe a muchos pueblos— y que se remonta a *un* hombre, *una* familia, *una* tribu, una coalición de tribus que surgieron de la nada del desierto de Arabia. Si el Islam hubiera constituido un hecho prehistórico, habríamos podido —por ejemplo— identificar con seguridad todos los elementos arquitectónicos vinculados con él. Pero al investigar el origen de la cúpula y el minarete, habríamos llegado a la conclusión de que ellos provenían de Bizancio y que algunos elementos de dicha arquitectura se habían originado en último término en Roma. De este modo, habríamos llegado a un resultado en parte correcto (la identificación de los elementos de la primitiva arquitectura islámica común), y en parte totalmente equivocado (el origen del Islam y los árabes en Bizancio en lugar de Arabia).

Con los métodos y posibilidades de la investigación prehistórica difícilmente hubiéramos podido determinar que el Islam tuvo su origen en Meca y Medina.

Nueva hipótesis

A la luz de lo que acabamos de decir y de otros paralelos, he llegado a formular una nueva hipótesis según la cual hubo en los comienzos del movimiento indoeuropeo un pequeñísimo grupo de guerreros, cazadores y nómadas pastores, el que debido a su reducido número y a la ausencia (casi total) de una civili-

zación agrícola no puede ser identificado prehistóricamente. Este pequeño grupo fue creciendo en poco tiempo, gracias a pueblos sedentarios de diversos tipos. Estos pueblos sedentarios pueden haberse encontrado en un lento movimiento de traslación en procura de nuevas regiones fértiles. César, en su *Guerra de las Galias*, proporciona una descripción llena de colorido de un movimiento de lenta expansión en tiempos posteriores, al relatar la emigración de una parte de los helvetos.

La base económica descrita aquí naturalmente no ha de interpretarse en el sentido de que los indoeuropeos carecieran de viviendas ni que deambularan como miserables gitanos.

La indoeuropeización en su primera etapa no produjo grandes alteraciones en la vida de las tribus sedentarias. Pues dentro de este substrato fueron los jóvenes solteros quienes se unieron a la nobleza guerrera indoeuropea y quienes adoptaron la lengua indoeuropea. De este modo fue posible que algunos guerreros, al multiplicarse aceleradamente en el lapso de algunos años o decenios, pudieran invadir grandes extensiones de Europa y Asia.

Un paralelo

La célula germinal de la romanización fue el ejército romano. El imperio romano fue creado en gran medida por soldados no romanos. (Y no a través de "migraciones" del pueblo romano.) Los soldados extranjeros disponían de la mejor de las oportunidades para romanizarse en cuanto a la lengua, costumbres y —por último— derechos. La romanización de cada región se produjo muy lentamente y requirió en general varios siglos (Cf. *Historische latein-altromanische Grammatik*, 1965, de G. Reichenkron). En Bretaña, por ejemplo, aun en la actualidad la romanización lingüística no llega a su fin.

Demás está decir que no pretendo comparar a los indoeuropeos directamente con los soldados romanos o con los guerreros islámicos, sino únicamente ilustrar las posibilidades y supuestos prácticos de la repentina expansión de un pueblo en tiempos antiguos. Por cierto que no siempre se puede decidir si la expansión se efectuó mediante la conquista de los centros políticos (como por ejemplo en Anatolia e Irán) o más bien mediante la infiltración paulatina (como por ejemplo generalmente en India).

Si mi hipótesis de la expansión de la lengua indoeuropea es correcta, resultaría que la poderosa migración de un numeroso pueblo indoeuropeo a lo largo de Europa y Asia sería tan sólo una invención moderna, un mito, una ficción.

Los indoeuropeos no disponían de los recursos del imperio romano. El notable éxito logrado por el pequeño grupo indoeuropeo se debió fundamentalmente a la indiferencia de los agricultores sedentarios frente a los nuevos señores y a la oportunidad que los indoeuropeos podían ofrecer a la juventud de estos pueblos. La atracción que ejercían los indoeuropeos, la posibilidad de llegar a ser indoeuropeo, son fenómenos que permiten considerar la indoeuropeización como un acontecimiento ideológico.

Sólo las religiones reveladas gozaron posteriormente en la historia de un atractivo semejante: un paso —abierto a todos— separa al cafir del musulmán, al pagano del cristiano.

Si se sigue de cerca el desarrollo de esta teoría, se podría situar el punto de partida de este acontecimiento ideológico algo más tarde de lo que se acostumbra, a saber, alrededor del año 2000 a. c. (comienzo de la edad de bronce y sólo poco tiempo antes de la aparición de los indoeuropeos en Anatolia); y de este modo se podría explicar dicho acontecimiento como una respuesta a la importante influencia cultural que tuvo por dicha época la antigua civilización del Cercano Oriente en todos los pueblos septentrionales, tal como se refleja en los hallazgos prehistóricos.

La estructura social común en las regiones afectadas por la indoeuropeización

La estructura social que encontramos en la temprana historia de casi todos los pueblos indoeuropeos encuadra perfectamente dentro de la teoría que estamos exponiendo.

En India, las tres castas arias —brahmanes (sacerdotes), kṣatriyas (guerreros) y vaiśyas (comerciantes)—, se superponían a los śūdras (no indoeuropeos), y es obvio que también los vaiśyas descienden de substratos originalmente no indoeuropeos. El hecho de que ya existieran en tiempos antiguos śūdras que hablaban la lengua indoeuropea constituye un ejemplo más que corrobora la evolución permanente de dichos grupos.

En Irán encontramos Athravans (sacerdotes), Rathaeštars (guerreros) y Vāstra Fšuyants (campesinos).

Según César, los celtas estaban constituidos por “druides” (sacerdotes), “equites” (guerreros) y “plebs” (masa de campesinos en completa dependencia económica). En este contexto no nos interesa si esta “plebs gallica” era o no indoeuropea, o sólo parcialmente indoeuropea, o indoeuropeizada por esos “druides” y “equites” o quizá mucho tiempo antes por otros guerreros indoeuropeos.

Los teutones —según Tácito (Germania 25)— estaban formados por “nobiles” (guerreros), “ingenui” (libres de nacimiento) y “servi” (aparentemente campesinos tributarios). Estos últimos (según Tácito) eran los únicos que contaban con la posibilidad de un rápido ascenso social dentro de estas tribus que se caracterizaban por una estricta monarquía. Más tarde, entre los francos, salios y los longobardos, los esclavos emancipados podían ser aceptados como miembros de las cortes de los reyes y ascender así hasta la clase más alta (lo que constituye un ejemplo paralelo a los acontecimientos de los primeros tiempos indoeuropeos). Volvemos a encontrarlos con las tres clases descritas por Tácito, en la antigua Rigsthula escandinava.

También en Grecia y Roma existieron clases sociales. En general, no sabemos casi nada acerca del origen de la clase inferior. Por cierto, en su mayoría ella estaba formada por grupos que ya en los comienzos de su historia habían adoptado la lengua indoeuropea. Sabemos, por ejemplo, que los helotas, la clase más baja en Lacedemonia, eran aqueos, es decir, griegos.

La división en dos o tres clases sociales evidentemente no representa el resultado de una especialización o disección del pueblo indoeuropeo, sino el resultado de un superestrato indoeuropeo sobre tribus no indoeuropeas. Dondequiera que tuviera lugar la formación de dicho superestrato, se iniciaba paulatinamente el proceso de adopción de la lengua indoeuropea. En primer lugar a través de nuevos guerreros que se unían a la nobleza indoeuropea, y bastante más tarde en territorio campesino. Cuando sobrevénía un tiempo de paz, se establecía una relación entre los guerreros y los campesinos; sea por medio de un contrato (especie de arriendo o esclavitud), sea que los propios

guerreros cultivaran las tierras (como en el caso de Odiseo al regresar de sus viajes).

En oposición con las condiciones comunes de los indoeuropeos de este período, los protoindoeuropeos constituían una sola clase: la nobleza guerrera. En tiempos convulsionados de guerra, podían volver a surgir condiciones muy similares a las de tiempos protoindoeuropeos. Un caso de este tipo ha sido descrito por César al referirse a los teutones (Bell. Gall., VI, 21, 22):

...neque druides habent,... Vita omnis in venationibus atque in studiis rei militaris consistit: a parvis labori ac duritiae student... Agri culturae non student, maiorque pars eorum victus in lacte, caseo, carne consistit.

...ni tienen druidas,... Toda la vida gastan en caza y en ejercicios de la milicia; desde niños se acostumbran al trabajo y al sufrimiento... No se dedican a la agricultura, y la mayor parte de su vianda se reduce a leche, queso y carne. (Trad. de J. Goya y Muniain.)

Constituye un rasgo típico de esta estructura social el hecho de que la estratificación en clases no representaba algo rígido, sino al contrario muy flexible. Toda la historia interna de Roma es la historia de la asociación gradual de grupos no romanos. Así también, el sistema de castas aparentemente muy rígido del hinduismo permite aceptar grupos extranjeros en la estructura dada. Además, existe la posibilidad de ascender dentro de este sistema. Muchas subcastas de brahmanes en la actualidad, han estado constituidas anteriormente por kšatriyas.

El sistema descrito aquí concuerda en parte con las tres funciones de Dumézil: sacerdotal, guerrera y agrícola. Pero, contrariamente a Dumézil subrayo el hecho de que esto no constituía un fenómeno protoindoeuropeo. De este modo, puedo explicar por qué no existieron palabras indoeuropeas —ni tampoco (lo que es extremadamente sorprendente) palabras indoiránias— correspondientes a las tres clases: ello se debe al hecho de que los protoindoeuropeos no estaban divididos en clases. Y puedo explicar además por qué existieron en indoeuropeo sólo palabras que pueden asociarse con la segunda función de Dumézil: esto se explica porque los protoindoeuropeos eran únicamente *vīro- (jóvenes, guerreros), que seguían

a un **rēg'*- (rey). No había agricultores ni sacerdotes especiales. Pues en ninguna parte ha podido ser rastreado hasta los tiempos más antiguos de los pueblos respectivos el sistema común indoeuropeo de dos o tres clases sociales. Y también esto se halla en concordancia con mi teoría.

Acerca de la teoría de Dumézil de los dioses indoeuropeos

En lo que toca a la atribución de determinados dioses a las clases o funciones individuales, me parece que Dumézil está en lo cierto. Pero, una vez más, sólo en parte y no para los protoindoeuropeos. Un ejemplo: está fuera de toda duda el hecho de que en la religión de los poetas védicos Indra es el gran guerrero y el exponente de la casta *kṣatriya*, el prototipo de todos los guerreros (tal como ha sido señalado por Dumézil). Pero esto debe ser considerado como un desarrollo posterior, pues el Indra más antiguo no sólo era un guerrero, sino simultáneamente sacerdote. Su carácter exclusivamente guerrero es un desarrollo posterior, que surgió al ser separado su aspecto sacerdotal y desarrollado en un dios independiente: *Bṛhaspati*. Este es el resultado del excelente libro *Bṛhaspati und Indra*, de H. P. Schmidt (1968). De este modo, puede haber existido entre algunos pueblos indoeuropeos la tendencia general de atribuir los dioses del panteón a las diferentes clases sociales. Y esta es la etapa descrita por Dumézil.

En gran número de fuentes se nos informa con claridad acerca de la existencia de diferentes clases sociales para cada pueblo indoeuropeo, pero jamás se distribuye el panteón de un pueblo indoeuropeo de manera semejante según estas clases. Por cierto, a veces algunos dioses aislados están próximos a una clase, pero en ninguna parte constituye el panteón de un pueblo indoeuropeo un sistema consciente para dicho pueblo. Para ello ni siquiera disponemos de los indicios más pequeños. Todo lo que describe Dumézil es el resultado de un análisis muy artificial. Dumézil no puede explicar por qué los pueblos indoeuropeos tenían conciencia de la existencia de "funciones" en la tierra, pero no conocían ninguna división sistemática correspondiente para los dioses.

Además, sólo cuando disponemos de una etimología es posible suministrar alguna prueba de que una divinidad tuvo su origen en tiempos protoindoeuropeos. Así, tenemos que es posible en verdad que lat. Mars y sánsc. Indra sean el mismo dios indoeuropeo que cambió su nombre protoindoeuropeo:

pero esto constituye tan sólo una adivinanza. Es una posibilidad que no puede ser demostrada, debido a la semejanza universal entre las divinidades de las culturas primitivas. Si nos basamos en las etimologías, únicamente las divinidades siguientes gozan de un testimonio protoindoeuropeo: **deivo-* (celestial, dios), **ausōs-* (aurora; personificada como muchacha), **dieus pater* (padre cielo), **egnis* (fuego) (como un dios: fuego del sacrificio), y **sāwel* (sol; también personificado). Este material es demasiado reducido como para formar un panteón trifuncional en el sentido de Dumézil.

Es probable que la mayor parte de las divinidades de los diversos pueblos indoeuropeos haya sido originalmente no indoeuropea, o bien una compleja amalgama de ideas aborígenes e indoeuropeas, o bien que se haya originado en la propia cultura mixta indoeuropea común.

Me veo obligado a admitir aquí que —al dejar de lado como posiblemente no indoeuropeos a todos los dioses y mitos que no cuentan con el respaldo de la etimología— corro el riesgo de excluir la mayor parte de la mitología indoeuropea y por ello de reconstruir únicamente un magro fragmento de la religión indoeuropea. Pero esto me parece preferible a introducir como dioses indoeuropeos a divinidades posiblemente no indoeuropeas.

Ahora bien, ¿qué es el protoindoeuropeo? El protoindoeuropeo es la lengua indoeuropea reconstruida. Es la lengua de un reducido número de guerreros, naturalmente sin dialectos.

¿Qué es el indoeuropeo común? Es principalmente la lengua indoeuropea en boca de no indoeuropeos, hablada por la clase superior (o clases superiores) en una extensa región de culturas mixtas muy diferentes. Naturalmente con dialectos.

Cuando afirmamos que los protoindoeuropeos constituían un pequeño grupo, el prefijo “proto” no ha de interpretarse en el sentido de que dicho grupo sólo se encontraba en los comienzos de toda cultura. Obviamente estos protoindoeuropeos tenían también parientes lingüísticos, y son el resultado de un largo y desconocido desarrollo.

La ideología protoindoeuropea: aquae et ignis communio y hospitalidad

Intento a continuación reconstruir algunos elementos (o los elementos) de la ideología protoindoeuropea en cuatro sectores:

a) las fórmulas de la poesía protoindoeuropea, *b*) el sacrificio (proto) indoeuropeo, *c*) el derecho (proto) indoeuropeo, y *d*) las divinidades (proto) indoeuropeas. De estos cuatro sectores, *a* y *d* constituyen la parte positiva, basada en la etimología. Los sectores *b* y *c* son meramente hipotéticos; nadie está obligado a creer en ellos. Tal como he dicho más arriba al criticar a Dumézil, es muy problemático extraer conclusiones históricas únicamente a partir de paralelos tipológicos. El propósito de una hipótesis que está basada exclusivamente en posibilidades consiste en explicar el mayor número posible de hechos diferentes mediante una teoría única. Es posible, desde luego, oponerse de partida a trabajar con posibilidades. Pero si se está de acuerdo con dicho método, mas no con la hipótesis misma, entonces se debe buscar una interpretación que explique e incluya un mayor número de hechos diferentes. De modo análogo, me parece que mi hipótesis explica un mayor número de hechos que el sistema de Dumézil.

a) *La poesía protoindoeuropea*

Al examinar la rica colección de fórmulas protoindoeuropeas que ofrece R. Schmitt en su obra *Dichtung und Dichtersprache in indogermanischer Zeit* (Wiesbaden, 1967), observamos como hecho sorprendente la ausencia de toda referencia a la tercera función a que alude Dumézil. No hay indicios de cultos de fertilidad, ni de agricultura en general, ni de técnicas de curación. Tampoco se encuentran alusiones al aspecto amenazador y sombrío, profusamente atestiguado en documentos religiosos de tiempos posteriores. No existen fórmulas indoeuropeas que reflejen temor a los dioses o conciencia de culpa. (El aspecto sombrío constituye parte importante del sistema de Dumézil.) Encontramos aquí tan sólo la ideología cordial, clara y desprejuiciada —común a Homero y a la mayor parte de los himnos del Rigveda. La imagen que predomina en estas fórmulas es la de un mundo de nobles guerreros. Lo limitado y simple de esta ideología concuerda perfectamente con mi hipótesis y que los protoindoeuropeos constituían un grupo muy pequeño de personas. Algunos ejemplos: las fórmulas más prominentemente atestiguadas son aquellas con **klewos* (gloria). En diferentes lenguas indoeuropeas, “gloria” va acompañada de

los mismos adjetivos: “magna”, “alta”, “vasta”, “que no se marchita”. El héroe posee “vasta” gloria, como vemos en el nombre propio en lengua gala “Verucloetius” y su equivalente en griego “Erycleitos”. También **menos* (espíritu) va unido de un mismo grupo de adjetivos en diferentes lenguas. “Andrómenes”, “el que tiene el espíritu de un héroe”, es una combinación de palabras que encontramos también en India e Irán. “Diómenes”, “el que posee espíritu divino”, tiene sus equivalentes en compuestos védicos. El héroe es denominado en Grecia “androphonos” (matador de hombres), combinación atestiguada también en India e Irán. El jefe de la familia es **demos* **potis* (señor de la casa), o **wikos* **potis* (señor de la familia), fórmula conocida en muchas lenguas indoeuropeas. La pregunta indoeuropea: “¿quién eres? ¿de quién descendes?” inquiera primero por el nombre individual y luego por el “señor de la casa”. Es muy importante que todas estas fórmulas hayan podido ser aplicadas tanto a hombres como a dioses. Aunque los dioses eran más importantes y más poderosos que los hombres, no eran seres sobrehumanos muy alejados del mundo de los hombres.

En general, la amplia esfera de contactos en que los dioses podían vincularse con los guerreros humanos (tal como lo describe Homero) y los rasgos humanos que poseen los dioses, son fenómenos que aparentemente se remontan a tiempos protoindoeuropeos. Los dioses son señores poderosos, pero a diferencia de los hombres, ellos habitan en el cielo (de donde su nombre **deiwos*) y son **amrto-* (sin muerte). El dios indoeuropeo **sāwel*, el sol personificado, lleva en lenguas diferentes los mismos epítetos que lo designan como “espía” y “omnividente”. La “rueda del sol” es una expresión conocida en muchas lenguas. En el verso de Esquilo, Prometeo 91, “invoco a la rueda del sol omnividente”, tenemos la fórmula completa conjuntamente con la personificación. La rueda es el único objeto de cultura material a que se alude en dichas fórmulas indoeuropeas. Tal vez fue precisamente dicho objeto el que condujo a los indoeuropeos a un poder tan considerable. Generalmente es una idea lo que inicia un movimiento histórico. En este caso puede haber sido la idea de la “rueda del sol” y su equivalente terreno, el carro de combate del guerrero. En esta explicación no interesa el origen del carro de

combate ni tampoco qué pueblos lo usaron primero. Es suficiente aquí suponer que este objeto pudo haber sido adoptado por los protoindoeuropeos.

Las fórmulas rebasan los límites del período común indoeuropeo y se remontan al punto de partida de la expansión de la lengua indoeuropea.

Todo esto concuerda perfectamente con la teoría expuesta anteriormente.

b) *El sacrificio*

El sacrificio indoeuropeo, de acuerdo con lo expresado por P. Thieme en su artículo en ZGMD 107, es originalmente un banquete. Al banquete son invitados los dioses, de modo análogo a como se invita a huéspedes humanos. Los dioses llegan al hogar. En el banquete se sirven comidas y bebidas. Durante el banquete se cantan canciones que alaban las hazañas de los héroes y dioses. La cena se llama en indoeuropeo **dap-*, **dap-no* (latín *daps* “cena”, griego *dapanē* “cena”, antiguo islandés *tafn* “sacrificio de un animal”, armenio *tawn* “fiesta”).

En consecuencia, también la hospitalidad entre los hombres desempeñó un importante papel. Ello está documentado abundantemente para todos los pueblos indoeuropeos. En principio, el sacrificio no se diferencia en nada de una comida entre los hombres. También en este caso se cantan alabanzas de héroes: Alcino ordena que se canten “*klea andrōn*” (“hazañas de los héroes”) cuando tuvo a Odiseo como huésped. Catón elata que en las comidas de los antepasados se cantaban “*clarorum virorum laudes atque virtutes*” (“hazañas y virtudes de los varones famosos”). Esta misma costumbre es descrita por Tácito con respecto a los teutones.

Deseo señalar especialmente dos cuestiones. En primer lugar el hecho de que se menciona a menudo que la hospitalidad y sus invitaciones operan a través de largas distancias. Así, por ejemplo, vemos cómo Telémaco al visitar a los compañeros de su padre debe recorrer largas extensiones, para llegar a los palacios o haciendas de los héroes de la *Iliada*. Dicha parte de la *Odisea* suministra muchos ejemplos acerca de las formas de la hospitalidad. Asimismo, vemos que Tácito menciona con respecto a los teutones la hospitalidad de vasto alcance. Por tanto que los territorios que median entre los palacios indivi-

duales vinculados por la hospitalidad no estaban en absoluto deshabitados. Pero los campesinos que vivían allí no son mencionados. Este hecho de la hospitalidad que opera a lo largo de grandes distancias parece respaldar mi hipótesis de los indoeuropeos como un grupo muy reducido de nobles guerreros diseminados en medio de una población establecida con anterioridad en dichos lugares. (Desde luego que la hospitalidad no constituye una peculiaridad exclusivamente indoeuropea. Ella existió y existe dondequiera que sea necesaria.)

La segunda cuestión es el poder de asimilación que posee una comida en común. La comida en común crea lazos familiares. Los dioses homéricos, de naturaleza y descendencia diferentes, forman durante la comida (y únicamente durante la comida) una semi familia. Cuando Homero dice (Iliada A 601 y ss.): “Todo el día, hasta la puesta del sol, celebraron el festín; y nadie careció de su respectiva porción, ni faltó la hermosa cítara que tañía Apolo, ni las Musas que con linda voz cantaban alternando” (tr. de Segalá), no es posible adivinar que Apolo era originario de Anatolia, hecho sólo perceptible al estudio que investiga la historia de las religiones. Del mismo modo, aún en la actualidad el participar en una comida en casa de un descendiente de los antiguos indoiranios que viven en los valles del Hindukush, confiere a un huésped europeo la categoría de miembro de dicha familia, hasta tal punto que él pasará a formar parte del sistema de venganza de sangre.

Esto muestra cuándo y dónde se llevó a cabo la asimilación del pueblo no indoeuropeo: en los palacios de los nobles a través de la comida en común que como sacrificio incluía siempre a los dioses.

c) *El derecho*

En líneas generales sigo aquí las obras excelentes del especialista en derecho, W. B. Leist: “Altarisches jus gentium” (Jena, 1889) y “Altarisches jus civile” (1892), cuya importancia fundamental no ha sido reconocida desgraciadamente.

El elemento básico del derecho indoeuropeo no es el pueblo, ni el estado, ni una divinidad, sino exclusivamente la casa, con el jefe de la familia a la cabeza. Miembros de la comunidad son no solamente los individuos aislados, sino también los jefes de familia que actúan como representantes de los miembros de

sus respectivas familias. El centro de la casa es el hogar (fuego). El encender el fuego del matrimonio constituye el punto de partida para una nueva casa. La conservación ininterrumpida del fuego representa una obligación legal y religiosa. Cuando Cicerón en *De legibus* dice: “sacra privata perpetua sunt” (“que sean eternos los sacrificios privados”), está aludiendo a este deber. El servicio del fuego confiere a la actividad del jefe de la familia un elemento sacerdotal. En cuanto a los simples rituales diarios cada jefe de familia es su propio sacerdote. De igual importancia que el fuego es el agua. La comunidad de la casa es una “aquae et ignis communio” (“comunidad del agua y el fuego”), como se decía en Roma. Lo mismo ocurría en India, donde además vemos que sin fuego ni agua no existe la casa, pues no sería posible realizar sacrificios. Esto significa en relación con lo que hemos señalado más arriba: no es posible preparar comidas para los dioses y demás invitados. Sin la posibilidad de una fiesta, casa y familia son inimaginables. En India, en los libros de leyes, se especifican las instrucciones relativas al orden de la comida. Primero se honra a los dioses, luego a los antepasados fallecidos, y por último a los actuales partícipes. Los invitados comen primero, a continuación los miembros de la familia. El padre y la madre comen los restos.

El hogar (fuego) es sagrado en todos los pueblos indoeuropeos. Junto al fuego se da la bienvenida a los nuevos miembros de la familia y a los miembros ocasionales de la familia: los huéspedes. Esto explica los rasgos comunes de las ceremonias de matrimonio: lo que en Roma se llamaba “in domum deductio” (el llevar a la novia a la nueva casa), en Grecia era “aph’hestias agein gynaika” (el sacar a la novia del fuego de sus padres). En India se lleva el fuego de la casa de la novia a la nueva casa. En Roma, la madre de la novia lleva antorchas tras el carro de la novia (¡durante el día!). La nueva esposa es conducida alrededor del nuevo hogar (fuego) —en el sentido de las manecillas del reloj— en India y Letonia. Del mismo modo, en Grecia, un niño recién nacido es llevado alrededor del hogar (fuego) y aceptado así en la familia. El criminal halla protección junto al fuego, pues así obliga a los moradores de la casa respectiva a que lo acepten como miembro de la familia. Encontramos en Homero una vívida descripción

de las formas en que se recibe a un huésped en la escena de Nausicaa.

No sólo el fuego sino también el agua desempeña un papel en la admisión de un huésped. En India, se recibe al huésped con un lavado de pies. La vasija utilizada para este efecto (pādyapātram) fue considerada como objeto sagrado. En Roma, tenemos "malluvium" y "pelluvium", cuya significación religiosa es mencionada por Festo. En Grecia, el término "chernips" (el agua para el lavado de manos antes de una comida) también posee un matiz religioso; cf. además las expresiones "chernibas nemein" (admitir en el agua, es decir, admitir como huésped) y "chernibōn koinōnos" (que tiene comunidad de lavado de manos), sinónimo de huésped.

El jefe de la familia en Grecia es llamado "ephestios" (que posee un hogar [fuego]), y el "anoikos" o "anestios" (que no pertenece a un hogar) está fuera de la ley.

En las fuentes más antiguas observamos que en todas partes la mujer del jefe de familia compartía el mando de la casa con su marido, gozando casi de los mismos derechos. Sólo en Roma fueron restringidos estos derechos (pero no siempre su predominio práctico). El estado de cosas más antiguo lo vemos reflejado en el principio del *jus gentium* (Dig. 1,1): "Parentibus et patriae pareamus" ("debemos obedecer a la patria y a los padres"), en que no se hace ninguna diferencia entre padre y madre.

El matrimonio está basado en una comida en común. En Grecia y Roma, la pareja está sentada durante la ceremonia sobre una piel de animal (del mismo modo que en India los dioses invitados en el sacrificio). También se invita a los dioses: en Grecia, Zeus ephestios y Hera teleia; en Roma, la pareja come el "farreus panis" con Júpiter y Juno jugia. En India dice el hombre: "éste que soy yo eres tú"; en Roma dice la novia: "tú eres Cayo y yo soy Caya".

Tal como el jefe de la familia se halla a la cabeza de la casa o familia, del mismo modo el rey se halla a la cabeza de la tribu. Los derechos, obligaciones y posibilidades de un rey corresponden exactamente a los del jefe de la familia. Cuando se llama a los dioses "reyes", ello es un claro indicio de que los dioses no son sino reyes terrenales que han sido ascendidos a una categoría más alta. En las lenguas indoeuropeas más anti-

guas no existen epítetos que no puedan ser aplicados para los tres: el jefe de la familia, el rey y el dios (cuando es llamado "rey").

La relación rey: jefe de la familia, corresponde a la relación hogar (fuego) del país: hogar (fuego) de la casa. El fuego delfico en Grecia se denominaba "mesomphalos hestia" (hogar [fuego] en el ombligo) o "koinē hestia tēs Hellados" (hogar [fuego] común de Grecia). En India, el propio rey presenta las ofrendas del sacrificio en el fuego que permanentemente está encendido en su sala. Estos sacrificios cotidianos son una extensión del sacrificio más simple del jefe de la familia. Sólo en las festividades importantes se necesita un sacerdote, y éste es el origen de una clase sacerdotal. También de acuerdo al testimonio de Aristóteles en *Politeia* 13, 122b, el propio rey (o los pritanos) sacrifica en la "koinē hestia" (el hogar [fuego] común), pero no el sacerdote. El rey actúa como jefe de la familia de todo el pueblo. A la "koinē hestia" corresponde en Roma el "ignis foci publici sempiternus" (el fuego sempiterno del hogar público).

La obligación más importante del rey y —correspondientemente— del jefe de la familia, es la protección de su pueblo. Las órdenes del rey no poseen un carácter básicamente compulsivo. Órdenes y leyes no están fundadas teocráticamente. El rey está sujeto al orden cósmico, y como parte de este orden natural, el monarca intenta realizar la ley inherente a dicho orden.

Dos instituciones se remontan a tiempos indoeuropeos: 1) el consejo de los jefes de familia, y 2) los jóvenes que sirven al rey. En la corte adquirirían vida los sentimientos de la nobleza. Allí se rendía tributo a la magnificencia del monarca: "id nonen, ea gloria est, si numero ac virtute comitatus emineat" ("y el aventajarse a los demás en número y valor de compañeros, es da nombre y gloria"; Tácito, *Germania* 13, tr. de Millares Carlo). La amistad entre el rey y sus servidores es del todo liferente a la relación entre el rey y su pueblo, la cual en varios pueblos indoeuropeos estaba basada en un contrato —como resultado de la estructura social común indoeuropea.

Un indoeuropeo existe solamente al tener una casa o al pertenecer a una casa. En otras palabras: cuando participa del fuego y el agua, cuando está en armonía con el orden de la

naturaleza. Por tanto, el peor de los castigos era la exclusión de la comunidad del fuego y el agua. Ese castigo representaba casi una condena a muerte, y por ello no era necesario matar directamente a una persona. Así tenemos en India la expulsión de la casta, y en Roma “*aquae et ignis interdictio*” (“la prohibición del agua y el fuego”). Entre los galos hallamos la prohibición de participar en los sacrificios, lo que por cierto comprendía la exclusión de *todas* las comidas en común. De este modo podemos entender lo que dice César (*Bell. Gall.*, VI, 13):

... siqui [Druidorum] decreto non stetit sacrificiis interdicunt. Haec poena apud eos est gravissima. Quibus ita est interdictum, hi numero impiorum ac sceleratorum habentur, his omnes decedunt, aditum eorum sermonemque defugiunt... neque honos ullus communicatur.

... cualquiera persona que no se rinde a su sentencia [de los druidas] es excomulgada, que para ellos es la pena más grave. Los tales excomulgados se miran como impíos y facinerosos; todos se esquivan de ellos, rehuyendo su encuentro y conversación, ... ni se les fia cargo alguno honroso. (Tr. de J. Goya y M.)

Un paralelo exacto de esto —la conexión entre sacrificio y hospitalidad— lo tenemos en Sófocles, *Edipo Rey*, 238-241, en la maldición de Edipo: “prohibo que lo reciban en su casa, que le hablen, que lo admitan en sus plegarias y sacrificios y que le den agua lustral. Que lo ahuyente todo el mundo de su casa” (Tr. de J. Alemany B.).

El uso del agua y el fuego en la recepción de la novia como huésped en la nueva casa, y la exclusión del criminal del fuego y el agua, podían ser sentidos como fenómenos del todo correspondientes. Compárese por ejemplo Paulus ex Festo (ed. Lindsay, p. 3): “*aquae et igni tam interdicti solet damnatis, quam accipiunt nuptae, videlicet quia hae duae res humanam vitam maxime continent*” (“se acostumbra prohibir a los condenados el agua y el fuego, del mismo modo que los reciben [el agua y el fuego] las mujeres casadas, porque verdaderamente estas dos cosas contienen en grado sumo la vida humana”).

¿Qué significa exactamente en India “casta” y “expulsión de la casta”? “Casta” significa que uno puede comer en común; que uno puede comer en común significa que uno puede com-

partir el mismo hogar (fuego), y esto significa que uno se puede casar dentro del grupo —y esto es lo mismo que gozar de la comunidad de sacrificio—. Si se pierde la casta, se pierde también todo eso y se termina siendo una nada (tal como el excomulgado en Galia y como Edipo en Grecia). Ser un hindú significa participar en la comunidad de la comida, del matrimonio, del sacrificio; instituciones que estaban basadas en el fuego y el agua. Un rasgo no indoeuropeo es que la pertenencia a una casta desde tiempos postvédicos depende exclusivamente del nacimiento. Se puede comprender sin dificultad que la liberalidad de los tiempos antiguos en la aceptación de nuevos miembros dentro de una clase privilegiada haya podido desaparecer fácilmente más tarde. En contra del privilegio del nacimiento encamina Buda sus palabras, que se repiten con frecuencia en el *Aṅguttara Nikāya*: “El que se salva por la fe es digno de hospitalidad, digno de regalos, digno de bienvenida”.³ Aquí Buda se refiere aparentemente a una comunidad basada no en el nacimiento, sino en la fe y el conocimiento. Si en lugar de “se salva por la fe” tuviéramos “educación noble”, Buda se hallaría más cerca de la ideología indoeuropea que del brahmán, quien hace hincapié en las prerrogativas de su nacimiento.

La naturaleza (el cosmos) está constituida por el fuego en su doble representación como hogar y como sol. Además, la naturaleza (el cosmos) está constituida por el agua. Cuando se deposita una vasija en una nueva casa se dice: “Tú eres el mar” (*Satapatha Brāhmaṇa* 1, 1, 1, 18). La representación del agua en el cielo es la luna. Fuego y agua deciden sobre la vida y la muerte. En el sacrificio de luna llena en India, se coloca una vasija con agua junto al fuego. La explicación teológica reza: “El agua es hembra. El fuego es macho. El fuego es la casa. Cuando ambos (agua y fuego) se asocian, se origina la familia”. Los dos elementos principales del universo crean la vida, o como dice Festo, “quia hae duae res humanam vitam maxime continent” (“porque estas dos cosas contienen en grado sumo la vida humana”); con las palabras de Varrón, “De lingua latina”, 5, 61: “igitur causa nascendi duplex: ignis et aqua. Igitur ea nuptiis in limine adhibentur, quod coniungitur hic,

³ Estas palabras tienen también el propósito práctico de hacer posible a los seguidores de Buda la aceptación de dádivas provenientes de amplios sectores.

et mas ignis, quod ibi semen, aqua femina, quod fetus ab eius humore” (“pues la causa de la procreación es doble: el agua y el fuego. Pues éstos son usados a la entrada en el matrimonio, porque allí se unen, y el fuego es macho, lo que es el semen en el otro caso, y el agua es hembra porque el feto se desarrolla a partir de su humedad”). Pero ellos deciden también sobre la muerte. Pues casi todos los pueblos indoeuropeos (y sin duda también el pueblo protoindoeuropeo) poseen un juramento y una ordalía por el agua y por el fuego. Fuego y agua son los testigos del juramento y harán perecer al mentiroso.

d) *Las divinidades indoeuropeas*

Como he dicho más arriba, *ausos- “la aurora”, *egnis- “fuego”, *sāwel- “el sol”, y *diēus *patēr “padre cielo”, son los únicos nombres de dioses indoeuropeos que podemos reconstruir con absoluta seguridad. A ellos hay que añadir algunos nombres que no gozan del mismo grado de seguridad. El más verosímil sigue siendo *ulkāno-, nombre del dios indoeuropeo del fuego, que se encuentra en latín como Volcanus y en osético como Vergon (relacionados con sánscrito *ulkā-* “fuego, llama”), compárese W. Meid, *Indogermanische Forschungen* 66, 1961, pp. 125 ss. Menos segura es la conocida etimología de Wilhelm Schulze, quien reconstruye, a partir del griego Pāon, Pan y sánscrito Pūṣan, un dios pastoril indoeuropeo. Aún más insegura es la suposición de Dumézil de un dios indoeuropeo con el nombre de “nieto [de las aguas]” (*Celtica* VI, 1963, pp. 50 ss.) deducido del antiguo irlandés Nechtan y el latín Neptūnus (presuntamente <*Nept-ano con ū de Portūnus), ambos derivados de *Nept-ano- a partir de *nepōt-/nept-* “nieto” e indo-iranio Apām Napāt. La comparación que establece Dumézil entre el dios indoiranio Aryaman y el dios celta Eremon (“Le troisième souverain”, París, 1949, pp. 167 ss.), es el resultado de una interpretación muy complicada del dios indoiranio (p. 154: “un homme senti et se sentant arya, avec les suites actuelles ou virtuelles que comporte ce titre en fait de générosité et d’hospitalité, d’alliances matrimoniales, de solidarité rituelle, de sécurité dans les voyages”). Como ha señalado Thieme (Paul Thieme, *Mitra and Aryaman*, Yale University Press, 1957, *passim*) en su crítica a dicha obra de Dumézil, Aryaman signi-

fica “hospitalidad” o “(Dios) hospitalidad” personificado (compárese con persa moderno *ērman* “huésped”). A la luz de esta corrección debería revisarse nuevamente la comparación con el Eremon céltico.

¿De qué manera encuadran los nombres de dioses indoeuropeos dentro de la teoría presentada más arriba? Tenemos al *Fuego* en tres o cuatro manifestaciones diferentes, tenemos al *Cielo* “luminoso” (raíz **div-/*diēu-* “brillar”) como padre, tenemos quizás a un *dios de los rebaños*, tenemos tal vez (??) a un dios “*nieto de las aguas*”, que según Dumézil representa al fuego oculto en el agua, y tenemos quizás (?) a un dios indoeuropeo “*hospitalidad*”.

Todo ajusta a las mil maravillas con la ideología indoeuropea de los elementos dispensadores de la vida: el agua y el fuego. La ausencia de relaciones jerárquicas entre los dioses refleja las condiciones sociales primitivas de un pueblo guerrero, cazador y pastor, en el que para regular las relaciones entre los hombres bastaba con la simple hospitalidad. En principio, cada dios podía transformarse en rey en una determinada situación o por un tiempo determinado, tal como esta función estuvo abierta en principio a cada jefe de familia (compárese con Agamenón, quien sólo fue rey de los griegos durante la expedición militar a Ilión).

Si en realidad agua y fuego no constituyen únicamente los elementos principales, sino que también representan divinidades indoeuropeas —y esto es cierto por lo menos para **egnis-***sāwel-*, entonces nos hallamos ante el hecho muy sorprendente de que dichas divinidades no poseen una forma fija. Ellas pueden manifestarse bajo diferentes formas. La idea según la cual el mismo ser está representado en todo hogar (fuego), además en todos los fuegos y también en el sol, presupone un alto grado de abstracción. Lo mismo sucede con las diferentes representaciones del agua: agua dentro de la vasija, océano, montaña, planta. Dicha abstracción, dicho cambio de forma es algo que tiene lugar en la religión del Veda y el Avesta. Pero César refiere lo mismo con respecto a los teutones (*Bell. Gall.*, I, 21): “*Deorum numero eos solos ducunt, quos cernunt et horum aperte opibus iuvantur: Solem et Vulcanum (la doble manifestación del fuego) et Lunam (la manifestación del agua). aliquos ne fama quidem acceperunt*” (“Sus dioses son sólo

aquéllos que ven con los ojos y cuya beneficencia experimentan sensiblemente, como el Sol, el fuego y la Luna; de los demás ni aun noticia tienen”; tr. de J. Goya y Muniain). La expresión “quos cernunt et quorum aperte opibus iuvantur” (“aquéllos que ven con los ojos y cuya beneficencia experimentan sensiblemente”), muestra que dichos poderes se hallaban a punto de ser personificados, del mismo modo que —por ejemplo— Agni en India.

Por ello es comprensible que los dioses de los protoindoeuropeos no hayan tenido títulos fijos, sino por el contrario “muchos nombres”, de acuerdo con las múltiples representaciones de que gozaban la luz o el agua. Siempre era posible —en conformidad con los aspectos de cada divinidad— inventar nombres nuevos. “Que tiene muchos nombres” es una fórmula protoindoeuropea.

Bajo estas condiciones pueden naturalmente haberse perdido muchos nombres de dioses indoeuropeos, y por esto el hecho de que no podamos comprobar para el indoeuropeo ninguna personificación segura del *agua* no constituye tampoco una objeción a mi interpretación.

Sabemos que todos los pueblos indoeuropeos originalmente carecieron de ídolos, imágenes o esculturas de los dioses. Por consiguiente, ellos carecieron originalmente de lugares sagrados y templos. Las acciones de los dioses no estaban circunscritas a un lugar determinado, pues su alcance era ilimitado. Dondequiera que un hombre notaba algún indicio de los poderes de la naturaleza, podía suponer (pero no estaba obligado a ello) que se trataba de acciones de dichas divinidades. Esto permitió que los guerreros nobles indoeuropeos interpretaran, mediante sus propias ideas, las divinidades de las religiones extranjeras con las que entraban en contacto.

De este modo, pudo llevarse a cabo una asimilación de las ideas autóctonas, y —a la inversa— quienquiera que siguiera la pauta de la civilización indoeuropea podía ser aceptado como indoeuropeo en la comunidad de las comidas, el fuego y el agua, tal como los dioses preindoeuropeos Atenea y Apolo en el festín ingresan a la familia de las divinidades olímpicas. -