

# ACERCA DE LA DICCIÓN FORMULAR INDOEUROPEA: LA RECONSTRUCCIÓN DE UNA LENGUA LITERARIA

Francisco Javier Rubio Orcilla  
Universidad de Colonia  
*Institut für Sprachwissenschaft*

## I

1.1.- Uno de los terrenos más interesantes en los que se mueve hoy la lingüística indoeuropea es en de la búsqueda e interpretación de las huellas de formas literarias en estadios previos a la dialectalización del indoeuropeo. Como es bien sabido, la lingüística histórico-comparativa del siglo pasado, comparando los sistemas fonéticos y morfológicos de las distintas lenguas indoeuropeas —en especial, el latín, el griego, el sánscrito o indio antiguo, las lenguas germánicas, el báltico y el eslavo— consiguió delinear las estructuras básicas de la la protolengua, al menos por lo que se refiere a sus rasgos de sistema. Con posterioridad a la gran obra de los neogramáticos (Grassmann, Brugmann, Osthoff, etc.) se descubrieron dos lenguas, el hetita cuneiforme, identificado como lengua indoeuropea durante la Primera Guerra Mundial por el checo Hrozny, y el tocario, cuyos textos, procedentes de excavaciones arqueológicas en el Turquestán chino, no llegaron a Europa hasta los años 20. El desciframiento y estudio de estas lenguas supusieron un replanteamiento de los métodos y resultados de la vieja escuela alemana. En todo caso, la lingüística indoeuropea, aparte de un cierto número de palabras y formas flexivas (\**pətēr* «padre», \**mātēr* «madre», \**pénk<sup>h</sup>e* «cinco», \**septm̄* «siete», \*(*h<sub>1</sub>*)*ésti* «él es», etc.) lo que maneja fundamentalmente son lexemas y morfemas aislados, formas pertenecientes al hipotético sistema abstracto de la lengua reconstruida y que sólo encuentran su aplicación, su realidad fáctica, en las lenguas concretas: por ejemplo, una de las raíces mejor atestiguadas es \**b<sup>h</sup>er-* «llevar»; puede aparecer con un presente temático (3<sup>a</sup> sg. griego φέρει, indio antiguo *bhárati*, irlandés *berid*), con uno atemático (latín *fert*) o como uno reduplicado (indio antiguo *bíbharti*). Cuál de estas formas aparecía realmente en la protolengua? ¿Convivieron todas esas posibles formaciones en una misma época? ¿Quizá en distintos dialectos, o especializadas semántica o diastráticamente de un modo u otro? ¿Hay que entender más bien que serían formas pertenecientes a diversas épocas dentro de la historia del indoeuropeo? En resumen, conocemos los medios para formar las palabras, las leyes fonéticas y normas morfológicas que rigen los procesos gramaticales, y disponemos de un amplio catálogo de lexemas y morfemas que intervienen en esos procesos; pero el número de palabras «enteras» que se pueden reconstruir con ciertas garantías de verosimilitud es limitado: como hemos visto arriba, términos de parentesco, numerales; sólo en contados casos es posible reconstruir

entero un paradigma completo de un tema concreto (no el «paradigma» como sistema, sino cada una de las formas morfológicas posibles de una determinada palabra): formas del presente del verbo «ser», otras del verbo «ir» (\**(h<sub>1</sub>)éimi*, \**(h<sub>1</sub>)éisi*, \**(h<sub>1</sub>)éiti*)... Por supuesto, es de suyo evidente que carecemos de «textos» de la protolengua; pero sin embargo, no es del todo imposible reconstruir secuencias de más de un lexema<sup>1</sup>.

1.2.- Por medio de la comparación lingüística ha sido posible adivinar algo del mundo cultural y social de los indoeuropeos<sup>2</sup>. Por lo que respecta a la literatura, la de los pueblos indoeuropeos históricos fue en gran medida oral, incluso cuando se extendieron los diversos sistemas de escritura. Y una de las características más sobresalientes de la literatura oral es el manejo por parte del poeta de lo que se conoce como «dicción formular». El poeta, sobre todo en el género épico, compone sus obras en el momento. No es necesario que las recite de memoria, habiéndolas aprendido palabra por palabra; lo normal es que el poeta oral disponga de un repertorio de historias tradicionales<sup>3</sup>, que su público conoce, al menos en parte, y sobre esa línea argumental vaya «enhebrando» o «tejiendo» su historia. Para ello dispone de unas secuencias fijas, fragmentos de verso, nombres propios acompañados de un epíteto, frases hechas que intercala y combina libremente para agilizar el proceso de composición, que de hecho es simultáneo con el de la recitación<sup>4</sup>. Esto es común a muchas literaturas orales versificadas, no necesariamente indoeuropeas.

1.3.- El *status* del poeta en las sociedades indoeuropeas más arcaicas era muy notable; de modo muy juicioso, WATKINS (1982) enfatiza que el concepto y naturaleza de la poesía indoeuropea no pueden estudiarse separándolos de la sociedad en la que ésta era operativa. En principio, la sociedad indoeuropea estaba dominada por un principio de reciprocidad e intercambio (cfr. RAMAT 1983), posiblemente dentro de sistemas similares a lo que los etnólogos denominan *potlatch*, el nombre de los banquetes rituales de intercambio de regalos entre los caudillos kwakiutl, en la Columbia Británica. El poeta no operaba en esa sociedad aisladamente; la épica irlandesa y la griega nos han preservado la imagen del poeta profesional dependiente de un patrono: sus poemas laudatorios son correspondidos con generosos regalos —que no son concebidos como pago—, del mismo modo que el brahmán en la India védica recibe una *dakṣiṇā* por la celebración de un sacrificio<sup>5</sup>. Sólo el poeta le puede dar al patrono lo que en una sociedad de este tipo se valora por encima de todo bien material: el prestigio inherente a la persona, prestigio que sólo se puede expresar mediante las palabras de la poesía, que otorgan «gloria impercedera», cfr: § 2.2 y 3.4. En las diversas lenguas indoeuropeas, el poeta puede ser desig-

1.- En las lenguas indoeuropeas la formación de compuestos, de dos o más temas (lexemas), es un recurso frecuente en la formación de palabras, más ágil en unos grupos lingüísticos —griego, indoiranio— que otros. Pero como veremos, aquí nos referimos más bien a sintagmas de dos palabras —raras veces de más—, que aparecen en la dicción formular poética de diversas lenguas.

2.- Sobre este tema apasionante, los estudios más conocidos son los de É. BENVENISTE, 1969; cfr. como introducción general F. VILLAR, 1991, pp. 96-104 (religión), pp. 105-122 (sociedad) y E. CAMPANILE, 1995. Sobre el debate metodológico acerca de este tipo de trabajo, B. SCHLERATH, "Können wir die urindogermanische Sozialstruktur rekonstruieren? (Methodologische Erwägungen)", en W. MEID, 1987, pp. 249-264.

3.- Es bien conocida la mención que hace César del sistema mnemotécnico de los druidas galos (*Bellum Gallicum* VI, 14). Los herederos de los druidas serían los *filid* de la Irlanda medieval: un *file* de la categoría más elevada debía conocer 250 narraciones (*scéla*) primarias y 150 secundarias, además de los medios de versificación antiguos y modernos, datos históricos (*coimgeda*), etc; su formación hasta alcanzar el grado de *filí* le llevaba 20 años. Cfr. P. MACCANA, 1980, pp. 1-28; en pp. 25-26 establece el paralelismo con los sabios orales de África central, los *griots*. Cfr. también W. MEID, 1978, pp. 11-12.

4.- Sobre el uso flexible de las fórmulas en Homero, J. B. HAINSWORTH, 1968. Sobre la poesía oral en general y su interacción en la sociedad, cfr. ZUNTHOR, 1983.

5.- Según WATKINS y RAMAT, hay un número de lexemas indoeuropeos que expresan estas relaciones circulares de reciprocidad en la sociedad indoeuropea: \**deh<sub>3</sub>*- significa por lo general «dar», pero en hitita significa «tomar»; el alemán *nehmen* «tomar» está emparentado etimológicamente con el gr. *πέμπω* «repartir, conceder», y los cruces formales y semánticos que se han producido en germánico, latín y céltico entre las raíces *habeo* «tener» y *capio* «coger» son síntoma de lo mismo. En irlandés \**dōnom* (cfr. lat. *donum*) aparece como *dán*, y significa «poesía» en general. La misma reciprocidad que existe entre poeta y patrono es la que hay entre el poeta y los dioses. Un himno de alabanza a una divinidad es un regalo que el poeta le hace al dios, y que obliga a la divinidad a proteger, o a cumplir los deseos del poeta: prosperidad, descendencia, larga vida. En esta mentalidad, la palabra poética, correctamente formulada, puede llegar a producir un efecto físico en el mundo.

nado por referencia a su función social de elogiar a los dioses y a los nobles (*inter alia*, véd. *kārú-*, cfr. *carkarti* «alabar», o irl. *bard*, galés *bardd* «bardo», que está emparentado etimológicamente con la expresión védica *gīro dhā-* «ofrecer un canto de alabanza»), a su capacidad técnica (ἀοιδός de ἀείδω «cantar», cfr. tb. ῥαψ-ωδός o Ἰοι-οδός «que ata los cantos»), o bien a su inspiración (i.a. *ῥψ-* «inspirado, en estado de agitación», de la misma raíz presente en gr. ὀρῦμι «alzar(se), lanzarse») o a sus poderes como vidente y sus conocimientos sobrenaturales (i.a. *kavī-* de *\*key-* «brillar/ver»; irl. *file* «poeta», en relación con galés *gweled* «ver»; irl. *druí* «druida» < *\*dru-uid-*<sup>6</sup>). La expresión léxica de la función del poeta indoeuropeo como custodio transmisor de la tradición oral es *\*mneh<sub>2</sub>-*, derivada de *\*men-* que expresa la fuerza mental<sup>7</sup>.

1.4.- El estudio de la tradición oral de las literaturas eslavas a lo largo del siglo pasado<sup>8</sup> trajo como consecuencia un reconocimiento de ciertas secuencias fijas de palabras, base de la composición literaria oral, que fueron denominadas fórmulas. El trabajo pionero de Milman PARRY sobre la fraseología homérica y las técnicas de composición oral estaba basado de hecho en su propia experiencia de investigación en el campo de la épica tradicional servo-croata (PARRY & LORD, 1954); su definición de fórmula poética fue “a group of words which is regularly employed, under the same metrical conditions, to express a given essential idea” (PARRY, 1971, p. 272 [= 1930: 80]). El modelo más frecuente de fórmula es el llamado epíteto épico, un adjetivo que caracteriza de modo permanente a un personaje u objeto, y cuya unión con el nombre propio es tan estrecha que aparece incluso en condiciones nada recomendables para la verosimilitud narrativa, como sucede a veces cuando el propio personaje se lo aplica a sí mismo. Así, Héctor se denomina δῖος en repetidas ocasiones (p.ej. *Il.* 7.75, δὲρ’ Ἴτω ἐκ πάντων πρόμος ἔμμεναι “Ἐκτορι δῖω), del mismo modo que el propio Zeus se llama a sí mismo Ζῆν ὑπατοῦ μῆστορα (*Il.* 8.22); esta marca estilística del género épico es tan evidente, que encuentra eco en el *sum pius Aeneas* virgiliano. Albert LORD, discípulo y sucesor de PARRY, profundizó en la teoría de la dicción formular, y los estudios sobre las tradiciones orales de otras culturas, especialmente las africanas, han contribuido a modificar y completar nuestras ideas al respecto (cfr. por ejemplo STOLZ & SHANNON, 1976). Las modificaciones primeras de la noción de fórmula estaban dirigidas a enfatizar la contextualización métrica como *conditio sine qua non*, y a destacar ante todo la noción de «tema», la «essential idea» de PARRY. Pero la importancia del condicionamiento métrico no implica que la fórmula tenga que aparecer siempre en la misma posición en el verso. Así, NAGY (1974) aplicó estos conceptos a los pasajes donde se atestigua la fórmula homérica κλέος ἄφθιτον «gloria imperecedera» y su correspondencia védica *śrávas ... ákṣitam* (cfr. § 2.2), para intentar determinar algunas estructuras arcaicas de la métrica indoeuropea. Todo este proceso lleva a la definición de fórmula de WATKINS (1982), evidentemente influida por planteamientos generativistas: según este autor, una fórmula es “the verbal and grammatical device for encoding and transmitting a given theme or interaction of themes [...], that is to say that *theme* is the deep structure of the formula”. WATKINS es quien más ha profundizado en las últimas décadas en la metodología propia de la comparación de fórmulas poéticas; recientemente ha publicado un magistral resumen de sus planteamientos, WATKINS, 1992.

6.- También el galo *ouateis* «adivinos, vates» sería un derivado de *\*h<sub>2</sub>eu-(h<sub>2</sub>)-* «brillar». Sobre el nombre de los poetas, cfr. BADER 1989. Sobre el poeta como “tejedor de historias” o como “creador” (ποιητής). cfr. M. DURANTE en R. SCHMITT, 1968, pp. 242-323. En general sobre el poeta indoeuropeo, CAMPANILE, 1995, pp. 52-54.

7.- Para una definición más amplia de la raíz *\*mneh<sub>2</sub>-*, atestiguada en diversas lenguas, cfr. WATKINS, 1987, pp. 270-271.

8.- El estudio de la poesía oral comenzó con los trabajos del filólogo croata Matias MURKO sobre los poemas épicos servo-croatas; cfr. la recopilación de PARRY & LORD, 1954. Hay que mencionar aquí los trabajos de V.V. IVANOV & V.N. TOPOROV sobre la tradición literaria oral de las culturas báltica y eslava, cfr. los planteamientos teóricos y observaciones sobre la dicción formular védica de TOPOROV 1981.

## II

2.1.- Evidentemente, era verosímil considerar que estas fórmulas, presentes en las literaturas indoeuropeas antiguas, habrían existido también para los poetas que se expresaron en la lengua madre. Y esto es más que una hipótesis: hay un cierto número de paralelismos entre la dicción formular de la épica griega y la que encontramos en los textos literarios más antiguos del mundo indo-iranio, los Vedas y el Avesta; a veces, las concomitancias se encuentran también en otros grupos lingüísticos, con frecuencia en la literatura céltica —la rica materia narrativa en irlandés antiguo y en galés— o en la germánica<sup>9</sup>. El análisis de estas fórmulas es hoy uno de los campos más interesantes en la lingüística comparada, y el estudio de los textos hititas está resultando también fructífero al respecto, ya que la literatura de las lenguas anatolias es el testimonio de una época muy arcaica.

2.2.- Ya a mediados del siglo pasado Adalbert KUHN, uno de los grandes pioneros de la lingüística histórico-comparativa, y fundador de una revista de lingüística comparada de las lenguas indoeuropeas que hasta hace poco llevaba su nombre<sup>10</sup>, identificó la mencionada fórmula védica *śrávas..ákṣitam* «gloria imperecedera» con su paralelo griego, κλέος ἀφθιτον, que se corresponden no sólo semánticamente, sino también fonema por fonema: en la reconstrucción indoeuropea usual, *\*kléuos \*ǵ-dʰǵʰitom*<sup>11</sup>. Pero este autor no sólo pudo aislar e identificar algunas secuencias de este tipo: también señaló la similitud formal (no etimológica) entre los versos finales del segundo conjuro mágico para curar heridas del manuscrito de Merseburg, en alto alemán antiguo, y un himno del Atharva-Veda<sup>12</sup>. El texto germánico es el siguiente<sup>13</sup>:

*bēn zi bēna, bluot zi bluoda lid zi gilidīn, sōse gefīmida sīn*  
Pierna con pierna, sangre con sangre, miembro con miembros, queden éstos unidos.

El texto del Atharva-Veda IV, 12, 3-4 es éste<sup>14</sup>:

*sām te majjā majjñā bhavatu, sām u te páruṣā páruḥ |*  
*sām te māṃśāsya vīrastam, sām āsthy āpi rohatu || 3 ||*  
*majjā te majjñā sām dhīyatām, cārmanā cārma rohatu |*  
*āṣṣk te āsthi rohatu, māṃśām māṃśēna rohatu || 4 ||*

Únase tuétano con tuétano, también miembro con miembro,  
también lo enfermo de tu carne; que crezcan juntos tus huesos,  
que queden juntos tuétano con tuétano, que crezca piel con piel,  
que la sangre cicatrice tus huesos, que cicatrice la carne con la carne.

9.- Esto se debe sobre todo a que en las áreas laterales de un *continuum* lingüístico se suele preservar el arcaísmo. Hablando en términos más concretos, los testimonios literarios griegos e indoiranios son, con la salvedad de los textos hititas —que presentan ciertas peculiaridades que los separan del resto—, los más antiguos de la familia indoeuropea. Por su parte, las literaturas celta y germánica, aunque de documentación mucho más tardía (en torno a los ss. VIII-X de nuestra era) preservaron un buen número de rasgos arcaicos en la tradición oral; en cambio, la literatura latina clásica, muy influida por los artificiosos modelos helenísticos, es mucho menos interesante para el estudio de la dicción formular indoeuropea. Por supuesto, los escasos restos de la literatura latina arcaica son sumamente valiosos, pero su lamentable transmisión textual —por lo general sólo encontramos versos sueltos citados por gramáticos tardíos—, enmascara los rasgos que serían más útiles para el indoeuropeísta.

10.- Es la *Zeitschrift für Vergleichende Sprachforschung*, editada desde 1852 en Berlín por KUHN en colaboración con el indólogo Theodor AUFRECHT; en 1888, al llegar a su número 101 cambió el nombre por el de *Historische Sprachforschung*, aunque se la conoce habitualmente como *KZ*, esto es, *Kuhns-Zeitschrift*.

11.- La reconstrucción del grupo de consonantes *\*-dʰǵʰ-* es bastante problemática. Una breve discusión sobre el tema, con una nota bibliográfica, en W. MEID, 1978, p. 20 nota 16.

12.- A. KUHN, "Indische und germanische Segensprüche", *KZ* 13 (1864), 49-63, reimpreso en R. SCHMITT, 1968, pp. 11-25; *cfr.* la revisión de B. SCHLEPETH, también en R. SCHMITT, 1968, pp. 325-333.

13.- Texto tomado de *Denkmäler Deutscher Poesie und Prosa aus dem VIII-XIII Jahrhundert*, (ed. K. Müllendorff & W. Scherer), Berlín: Weidmann, 1892.

14.- Tomado de la edición de Devi Chand, New Delhi (Munshiram Manoharlal), 1990.

Pero aquí el paralelismo, aunque chocante, no deja de ser vago: es un hecho que todos los conjuros mágicos de curación contienen fórmulas similares, y el propio KUHN mencionaba una serie de conjuros populares de muy diversas épocas, todos ellos del ámbito germánico, que presentan la misma estructura. Estos conjuros medievales ¿son herencia de los viejos tiempos paganos? El parecido con el texto indio ¿nos obliga a suponer que su misma estructura formal se remonta a época indoeuropea? Aunque no es imposible, hay que admitir que, dado que el parecido es más bien superficial (la estructura no es *exactamente* igual, la palabras que aparecen no tienen una etimología común), lo más verosímil es suponer que se trate de un desarrollo paralelo. De modo que no hay que dejarse llevar por el entusiasmo: el número de fórmulas descubiertas de ese modo no es grande, y como ya hemos dicho arriba (nota 1) son sintagmas de dos palabras que raras veces muestran una correspondencia fonética tan perfecta como *śrávas ... ákṣitam: κλέος ἄφθιτον*.

### III

3.1.- Precisamente, el interés de la dicción formular indoeuropea reside en que es la identidad etimológica (fonética) de una fórmula literaria atestiguada en diversas lenguas lo que nos permite atribuirle a la protolengua; en concreto, a la lengua *literaria* de los indoeuropeos, cuyas fórmulas pervivieron precisamente por estar siempre insertas en el marco de una poética tradicional, conservadora, uno de cuyos medios de elevación estilística fue el arcaísmo. Jakob WACKERNAGEL<sup>15</sup> señaló una serie de rasgos estilísticos de la lengua literaria griega, que también se encuentran en la literatura india: en general una serie de tendencias en la elección del vocabulario y el orden de palabras, aparte de la forma métrica; en términos más concretos, determinados fenómenos morfológicos como la opcionalidad del aumento, que caracteriza a los tiempos de pretérito, o la tmesis de los preverbios. Por supuesto, en todas las lenguas hay una serie de palabras marcadas estilísticamente como elevadas o literarias, que suelen ser arcaísmos (*cf.* en nuestra lengua «cabello» frente a «pelo», o «nave, navio» frente a «barco»); y cierta cantidad del vocabulario indoeuropeo común pertenece, precisamente, a ese sector del vocabulario, donde determinadas lenguas han preservado palabras arcaicas. Esto puede dar pie a que en una fórmula se acabe por sustituir un término ya no muy comprensible, o que resultaba inadecuado al cambiar de estilo (así, al pasar del lenguaje elevado propio de las partes corales en la tragedia griega al estilo más ágil de las partes dialogadas). Tomemos como ejemplo una de las fórmulas más conocidas, «dios(es) inmortal(es)», \**deiwó- h₂mrtō-*. Se encuentra en indio antiguo, *devā ámytāh*, y en griego está atestiguado unas pocas veces en singular, θεὸς ἄμβροτος (II. 20, 358, Od. 24, 445; Pind. *Nem.* 10, 7), aunque lo común es encontrar la versión renovada θεοὶ ἀθάνατοι: el epíteto significa lo mismo, pero ya no es el correlato fonético exacto de la fórmula india. Un estadio intermedio lo presenta la versión latina *di immortales*, con el mismo lexema (i.e. \**mer/\*mor-*, lat. *morior*) pero distinta formación morfológica<sup>16</sup>, *cf.* § 3.4.

3.2.- Por lo que respecta a los otros rasgos estilísticos mencionados por WACKERNAGEL, sí es cierto que en védico y en la lengua épica griega se conservan ciertos arcaísmos morfológicos, que se emplean simultáneamente con formas lingüísticas recientes: por ejemplo, el genitivo homérico -οιο, junto a la forma reciente -ου, o en védico, los nominativos e instrumentales plurales temáticos -āh (antiguo)/-āsah (analógico), -aiḥ (antiguo)/-ebhiḥ (analógico); en cambio, el aumento y la tmesis son factores mucho más discutibles. Hoy muchos autores consideran que el aumento no fue común a todos los dialectos indoeuropeos, sino una innovación relativamente reciente propia del griego, el indo-iranio y el armenio<sup>17</sup>; y por lo que respecta a la tmesis, fenómeno consistente en separar el preverbo del correspondiente verbo, incluyendo una o más palabras entre ambos, es de nuevo un arcaísmo greco-indo-iranio preservado en la lengua poética de estos pueblos, que sólo más tarde pudo reinterpretarse como rasgo de elevación estilística;

15.- J. WACKERNAGEL, "Indogermanische Dichtersprache", *Philologus* 95 (1943), 1-19, reimpresso en R. SCHMITT, 1968, pp. 83-101.

16.- W. MEID, 1978, pp. 8-9.

17.- W. MEID, 1978, p. 6.

## ACERCA DE LA DICCIÓN FORMULAR INDOEUROPEA

generalmente se admite que en origen los preverbios y preposiciones eran adverbios, que no tenían una relación tan estrecha con el verbo como la que presentan en latín, o en griego y sánscrito clásicos<sup>18</sup>.

3.3.- Un aspecto peculiar de la lengua poética indoeuropea es lo que ha dado en llamarse «lengua de los dioses», a partir de citas como *Il.* 1, 403-404 ὄν Βριαρέων καλέουσι θεοί, ἄνδρες δέ τε πάντες | Αἰγαίων<sup>19</sup>: ὁ γὰρ αὐτε βίη οὐ πατρὸς ἀμείνων «...a quien llaman los dioses Briareo y todos los hombres | Egeón, pues es más fuerte aún que su padre». Esta «lengua de los dioses» es enigmática y sólo puede ser correctamente comprendida por los poetas inspirados. La voluntad de hermetismo que es patente en esas citas homéricas aparece en otras literaturas indoeuropeas en forma de enigmas: el caso externo son los *Alvíssmál* islandeses, pero en el *R̥gveda* hay numerosos himnos constituidos por series de adivinanzas en las que se reconoce a la divinidad mencionada sólo por los epítetos característicos. Esta afición por las adivinanzas es un rasgo común a todas las literaturas orales, especialmente cuando se ha llegado a desarrollar una clase de poetas profesionales. Autores que han dedicado atención al tema recientemente son WATKINS, 1970 y BADER, 1989.

3.4.- Ya hemos adelantado que, como era previsible, no hay muchos sintagmas cuya correspondencia fonética sea tan exacta como en el caso de *śrávas...ákṣitam*: κλέος ἄφθιτον. Podemos poner otros dos ejemplos típicos de correlación exacta:

Griego	Indio antiguo	Otras lenguas	Reconstrucción i.e.
ἡλίου κύκλος	<i>śūryasya cakrah</i>	<i>sunnu hvél</i> (nórd.ant.) <i>sunnan hweogul</i> (ingl.ant.)	*s(e)h <sub>2</sub> uel- k <sup>h</sup> (e)k <sup>h</sup> ló- <sup>19</sup> «la rueda del sol»
ἱερὸν μένος	<i>iṣīrám ... mānas</i>		*(h)sh <sub>1</sub> ró- ménos- «poder sobrenatural» <sup>20</sup>

Pero el número de fórmulas aumenta considerablemente si descendemos un escalón en el nivel de exigencia, y nos conformamos con correspondencias del tipo *devā́ ámytāh*/ θεοὶ ἄθάνατοι/ *di immortales*, esto es, aquellos paralelos en los que se mantiene la semántica, aunque la etimología de uno de los miembros no sea idéntica. Con esto nos podemos situar ante un panorama más amplio de la ideología poética y las metáforas usuales en el mundo poético indoeuropeo. Si tomamos como ejemplo el terreno de la «fama», especialmente fecundo en la poesía épica de los pueblos indoeuropeos<sup>21</sup>, veremos que hay otras fórmulas de estructura similar a *śrávas ákṣitam*/ κλέος ἄφθιτον, por ejemplo: gr. μέγα κλέος/ indio antiguo *māhi śrávaḥ* «gran fama»; gr. κλέα ἀνδρῶν/ indio antiguo *śrávo nṛṇām* «famosas (hazañas) de los hombres». En el caso de la fórmula, similar a las anteriores, gr. κλέος εὐρύ/ indio antiguo *pṛthú śrávaḥ* «amplia fama», nos encontramos ante una fórmula del segundo tipo: el adjetivo significa lo mismo: εὐρύ/*pṛthú* «amplio, extenso», pero la etimología no se corresponde: el griego εὐρύ es equivalente al indio antiguo *urú-*, avéstico *vo<sup>h</sup>ru-* (i.e. \**h<sub>1</sub>urú-*). En este caso no es posible decidir si se trata de una fórmula indoeuropea \**klémos* \**pṛth<sub>2</sub>ú* o \**klémos* \**h<sub>1</sub>urú-*, en la que el adjetivo haya sido sustituido en una de las lenguas (o bien griego \*κλέος πλατύ → κλέος εὐρύ, o bien indio \**urú śrávas* → *pṛthú śrávas*), o si por el contrario se debe a un desarrollo paralelo que ha surgido en ambas lenguas siguiendo el modelo de las fórmulas comunes; de hecho, son frecuentes los cruces entre fórmulas similares<sup>22</sup>.

3.5.- También puede darse el caso de que una antigua fórmula se renueve, dando lugar a una figura literaria totalmente nueva; el caso más llamativo es el del célebre enigma de la esfinge, en cuyo primer hexámetro aparecen las palabras δίπους ... τετράπους «bípedo ... cuadrúpedo»: Walter PORZIG<sup>23</sup> seña-

18.- En la Universidad de Salamanca se han desarrollado en los últimos años una serie de proyectos de investigación, en colaboración con especialistas de otras universidades europeas, bajo la dirección de la Dra. D<sup>a</sup>. Ana AGUD, sobre el tema de la preverbación indoeuropea, un campo en el que hasta ahora no existían demasiados estudios de detalle.

19.- La reconstrucción de la palabra i.e. para «sol» es bastante problemática y en cada lengua presenta sufijos distintos, pero la base heteroclita \**seh<sub>2</sub>u-el-/en-* es común.

20.- Sobre la reconstrucción de ἱερός y sus variantes dialectales en griego, cfr. J. L. GARCÍA RAMÓN, 1992.

21.- Sobre la fama como motivo literario indoeuropeo, R. SCHMITT, 1967, pp. 61-102.

22.- L. HERZENBERG, "Zur Rekonstruktion indogermanischer Formeln", en MAYRHOFER *et alii*, 1974, pp. 98-99.

23.- W. Porzig, "Das Rätsel der Sphinx", *Lexis* 3 (1953), pp. 236-239, reimpresso en R. SCHMITT, 1968, pp. 172-176.

ló la existencia de una fórmula similar en otras lenguas indoeuropeas, que hace referencia a los hombres y el ganado de una determinada comunidad; por ejemplo:

RV 10.97.20: *dvipác cátuṣpad asmákam sárvaṃ astv anāturám*

Que nuestros bípodos y cuadrúpedos queden libres de sufrimiento por completo.

Una expresión muy similar, también propiciatoria, se encuentra en la inscripción umbra de las tablas Iguvinas (VI.b, 10-11):

*ditu... totar louinar dupursus peturpursus fato fito*

Dé buena suerte a los bípodos (y) a los cuadrúpedos de Iguvium.

Es decir, que tenemos las palabras i.e. \**ḍui-pod-*, \**k<sup>h</sup>etuy-pod-* (i.a. *dvipád*, *cátuṣpad*, gr. δίπουν, τετράπουν, umbro *dupursus*, *peturpursus* —con otra sufijación—) pero reutilizadas por los griegos en un juego de palabras, al añadir el elemento intermedio en la sucesión, (dos pies ... tres pies ... cuatro pies) dando lugar a una de las adivinanzas más famosas de la historia.

3.6.- En los ejemplos vistos hasta aquí, se puede observar fácilmente que en general esas fórmulas aparecen atestiguadas sobre todo en la India y en Grecia; esto es normal, porque el grupo lingüístico greco-indo-irano muestra amplias similitudes dialectales y, como hemos comentado en la nota 9, los testimonios literarios del griego, el indio antiguo y el iranio (avéstico) son de los más antiguos entre las lenguas indoeuropeas, de modo que se han conservado numerosos arcaísmos, tanto en lo meramente lingüístico como en lo literario y en lo cultural. Un campo extraordinariamente fecundo en el terreno de la dicción formular es el de las numerosísimas fórmulas paralelas del Ṛgveda y el Avesta, entre las que destacan las *figurae etymologicae* del tipo indio antiguo *devánām devátamāya* (RV 2.24.3) «al más divino de los dioses», avéstico *daēuuanām daēuuōtāməm* (Yašt 3.14) «id.(ac.)», y otras atestiguadas en numerosas ocasiones, como RV *sákhā sákhye* «amigo para el amigo», Av. *haṣa hašē*, «id.». Lo interesante del caso es que las fórmulas literarias indo-iránicas se han preservado en el mundo iranio incluso a pesar de aparecer en un contexto radicalmente distinto: las *Gāthās* de Zaratustra y la literatura mazdeísta inmediatamente posterior. El mazdeísmo supuso una ruptura frontal con la vieja religión politeísta indoiranica que encontramos atestiguada en los himnos védicos, basada fundamentalmente en los sacrificios de ganado vacuno y el consumo ceremonial del jugo de una planta, avéstico *haoma-*, indio *soma-*, «zummo», llevados a cabo por una casta sacerdotal, los brahmanes de la india, los μάγοι de Persia. Esta revolución religiosa supuso el inicio de un proceso por el que los viejos dioses del panteón indoiranico, los *daēvas* (indio *devá-* «dios», cfr. lat. *deus*) acabaron por convertirse en demonios malignos y ciertas divinidades que en principio eran neutras, los *asurāh* («señores»), que a su vez en la India tomarían más tarde un papel maléfico, se convierten en los arcángeles redentores de la nueva religión, en especial la gran divinidad solar, Ahura Mazda, «el señor sabiduría». Pero a pesar de esta inversión de los valores casi total, hay zonas donde se conserva el vocabulario poético-religioso común: p.ej., el himno dedicado a *Miθra* (indio *Mitra*), un antiguo dios indoiranico que se recuperó para el panteón mazdeísta dado su carácter marcadamente moral, o las menciones que se hacen del *haoma*, que siguieron conservando antiguos epítetos. En muchos casos, en iranio ha desaparecido el nombre de la divinidad y sólo queda el epíteto, convertido en designación de un ser maligno, por ejemplo en el caso de los *násatyā*: *nājha<sup>h</sup>θiia*, cfr. § 4.3. En cambio, el término *var<sup>3</sup>θrayna*, que se corresponde con el frecuente epíteto del dios védico Indra, *Vṛtrahán-*, «matador del dragón Vṛtra» (cfr. nota 27), ha conservado el valor positivo, pero su significado se ha desdibujado por completo, y no nos es posible determinarlo con exactitud: parece ser una virtud de los que siguen las doctrinas de Zaratustra, aunque no está claro cual: quizá la capacidad de «matar el pecado»<sup>24</sup>.

24.- Al estudio de las fórmulas cruzadas del Ṛgveda y del Avesta se han dedicado Paul THIEME y sobre todo su discípulo Bernfried SCHLERATH, cfr. por ejemplo P. THIEME "Vorzarathustrisches bei den Zarathustriern und bei Zarathustra", *ZDMG* 107 [NF 32] (1957), pp. 67-96 (recogido en R. SCHMITT, 1968, pp. 204-241); B. SCHLERATH, "Gedanke, Wort und Werk im Veda und Avesta", en MAYRHOFER *et alii*, 1974, pp. 201-221, y en especial las concordancias que aparecen en los preliminares de su *Avesta Wörterbuch (Vorarbeiten II)*, Wiesbaden (Otto Harrassowitz), 1968.

## IV

4.1.- En general, la materia literaria —*plane dictu*, lo que el poeta oral se sabe de memoria—, es un terreno mucho más resbaladizo, y toca muy de cerca otro derivado secundario de la reconstrucción lingüística: el estudio de la religión indoeuropea. Los puntos comunes que tienen los pueblos indoeuropeos antiguos en lo tocante a las creencias religiosas aportan datos concomitantes que permiten entrever las estructuras básicas de la religión de los indoeuropeos; pero en comisiones de detalle apenas hay acuerdo entre los especialistas. En este campo los trabajos más conocidos son los de Georges DUMÉZIL<sup>25</sup>, pero no han alcanzado una aceptación universal, entre otras cosas porque el mundo de la religión se mueve siempre dentro de unos arquetipos universales, comunes a muy diversas culturas, lo que explicaría ciertas similitudes de tipo general entre las diversas religiones de los pueblos indoeuropeos históricos<sup>26</sup>. Por otro lado, los pueblos indoeuropeos de época histórica aparecen ya muy dispersos geográfica y culturalmente: incluso los testimonios más arcaicos, los de los hetitas, se nos presentan muy distorsionados por la gran influencia cultural y religiosa del sustrato preindoeuropeo hurrita. Por ejemplo, en los extremos del dominio geográfico indoeuropeo, la cultura védica y la cultura irlandesa hablan de raptos de vacas<sup>27</sup>; pero, naturalmente, también encontramos relatos de las mismas características entre los Masai y otros pueblos de África cuya economía se basa (casi) exclusivamente en la posesión de ganado vacuno, como fue el caso de los arios y, en alguna medida, de los celtas.

4.2.- Tomemos un caso concreto: DUMÉZIL compara un mito del Śatapatha-Brahmana (I, 2, 4), el de Trita Āptya, con la narración de la lucha entre los Horacios y los Curiaños que se encuentra en Tito Livio (I, 24-26) y en Dionisio de Halicarnaso (III, 13-22)<sup>28</sup>. Ciertamente, los paralelismos entre ambos relatos son grandes: Trita Āptya, «el tercer Āptya» mata a un monstruo tricéfalo, hijo del dios *Tvaṣṭar*. Como se trata de un ser divino, perteneciente a la casta brahmánica, Trita ha incurrido en una falta grave; pero Indra —el dios que normalmente se encarga de matar monstruos en la mitología védica, cfr. nota 27— consigue que Trita expie su mancha mediante el cumplimiento de determinados ritos. De modo parecido, en el relato de Livio, los trillizos romanos de la *gens* Horacia se enfrentan a los Curiaños de Alba Longa, también trillizos, en un duelo establecido ritualmente por el rey de Roma, Tullo Hostilio, para conceder el *imperium* militar a una u otra ciudad. Sólo sobrevive el tercer Horacio; regresa victorioso a Roma, pero al encontrar a su hermana llorando por uno de los Curiaños, con quien estaba prometida, la mata. El fratricidio era considerado en Roma como uno de los peores crímenes. Pero Tullo defendió al joven Horacio consiguiendo que expiase su crimen a través de determinado rito, consistente en pasar bajo un tronco, el *tigillum sororium*; los descendientes de la *gens* Horacia heredaron la obligación de repetir el ritual una vez al año a expensas de las arcas públicas. En resumen: tres héroes se enfrentan a un enemigo triple, y sólo el tercero sale victorioso, a costa de incurrir en un *μίαισμα*, que debe expiar mediante un rito específico. Ciertamente, la estructura del mito es similar en ambos casos, sobre todo si eliminamos los elementos más novelescos de la versión latina; pero ¿hasta qué punto no es la suya una estructura común a muchos otros mitos? En sí, el tres es un número simbólico, y los tres deseos o los tres intentos para conseguir algo son una constante en la narrativa popular; además, tanto el mito indio como la leyenda latina se nos han conservado como explicación (quizá a

25.- Un resumen de lo más relevante de sus teorías en DUMÉZIL, 1952.

26.- Una crítica sistemática de los excesos en las teorías de DUMÉZIL la ha presentado B. SCHLERATH, 1995-1996.

27.- Entre las obras irlandesas más conocidas están el *Táin bó Cúalnge*, el "robo de las vacas de Cooley" y el *Táin bó Fráich* "robo de las vacas de Fróich", hazañas llevadas a cabo por el gran héroe del Ulster, Cú Chulainn. En el mundo védico uno de los mitos más extendidos es cómo Indra recuperó las vacas que un demonio llamado Vala había escondido en una cueva; cfr. por ejemplo RV 644.30. De hecho, *vāta* significa "cueva"; la raíz *val-avar-* "encerrar, cubrir" está relacionada con la de *Vṛtra*, nombre propio de otro de los monstruos que mata Indra, que había ocultado las aguas del mundo, provocando la sequía; son mitos paralelos en los que un ser maligno esconde los bienes que simbolizan la luz, el caso de Vala —pues las vacas, por su color rojizo, suelen ser la referencia metafórica de la aurora en la imaginería védica— y la lluvia, en el caso de *Vṛtra*; el guerrero celeste Indra es quien derrota a esos demonios, recuperando la luz y el agua (cfr. nota 47). Por lo demás, Cú Chulainn e Indra en sus respectivos mundos míticos son los guerreros por excelencia, funcionalmente equivalentes al Herakles-Hércules greco-latino.

28.- G. DUMÉZIL, 1956, pp. 25-39; *id.* 1969, pp. 26-33.

*posteriori*) de determinado ritual cuyos orígenes no estaban claros<sup>29</sup>. El enemigo «triple» puede serlo por simetría: ¿qué es lo original, el dragón de tres cabezas o los tres enemigos por separado? Es evidente que las concomitancias existen, y no es improbable que haya existido una versión común del mito en época indoeuropea, pero la única prueba irrefutable en estas cuestiones es la existencia de elementos lingüísticos comunes: en este caso, los nombres de los personajes no tienen la misma etimología. Sólo cuando hay una materia lingüística común podemos establecer algún tipo de seguridad más allá de la mera verosimilitud<sup>30</sup>.

4.3.- En el terreno de los nombres de divinidades, el único caso claro es \**djēus pātēr* «padre cielo», gr. Ζεὺς Πατήρ, indio antiguo *Dyáus pitá*, en latín *Iu-(p)iter*<sup>31</sup>; en otros casos, los nombres son similares, pero presentan algún tipo de dificultad fonética: así por ejemplo, en el caso del nombre del dios del trueno: indio antiguo *Parjanya*, lituano *Perkūnas*, eslavo antiguo *Perunŭ*<sup>32</sup>, donde -j-: -k-: -Ø- no es reductible a una correspondencia fonética regular, pese a la evidente similitud formal y semántica de las tres palabras. Muy frecuentemente, nos encontramos con dioses cuyas funciones son similares, o que intervienen en mitos parecidos, pero cuyo nombre no tiene una etimología común. Uno de los ejemplos más claros de esto último es el de los *aśvínā nāsatyā*, del Ṛgveda, dos jóvenes guerreros, gemelos, que acompañan a Indra en sus luchas victoriosas contra los demonios y a los que se atribuyen ciertos poderes curativos. Desde antiguo<sup>33</sup> se los ha comparado con los Dióscuros griegos (Διὸς κούροι «muchachos del cielo»). En ambos casos se les denomina «sanadores» o «salvadores», σωτήρες en griego, *nāsatyā* en indio (en el mundo indoiranio esta denominación es antigua: de hecho, se menciona a unos *nāghaθiia* en el Avesta, y entre los nombres propios arios que se encuentran en los textos cuneiformes de Mitanni aparecen unos *Na-ša-at-ti-ya-an-na*<sup>34</sup>); tanto en el caso indio como en el griego están asociados de un modo u otro a los caballos (en indio antiguo *aśvín-* es un derivado de *áśva-* «caballo»). Dado que se trata de figuras bien delineadas, con unos rasgos específicos, cabe concluir que probablemente son herencia del pasado indoeuropeo, pese a que los nombres no coinciden. Por el contrario, si en el caso de \**djēus pātēr* no tuviéramos el nombre conservado en distintas lenguas indoeuropeas, no podríamos afirmar a ciencia cierta que los indoeuropeos ya creían en un dios «padre cielo»: por un lado la divinidad védica no posee ni mucho menos una personalidad tan acusada como el Zeus homérico, y por otro la divinización del cielo como «padre» resulta ser algo extremadamente común en la fenomenología de las religiones.

## V

5.1.- Otro aspecto del problema es la posibilidad, contemplada desde antiguo, de reconstruir la métrica indoeuropea. En general, las lenguas indoeuropeas no presentan esquemas métricos comunes. La métrica griega y la védica desde los primeros textos son cuantitativas, esto es basadas en una alter-

29.- El personaje de la hermana de los Horacios seguramente aparece como etimología popular de *tigillum sororium*, "tronco «de la hermana»" (*soror*); pero ese adjetivo debe de hacer referencia a determinados ritos de paso de la pubertad, que explicarían más razonablemente el origen del *tigillum sororium*.

30.- De hecho, un estudio de escuela norteamericana como Bruce LINCOLN, en su monografía de 1981 (trad. española 1991) sobre la imbricación de creencias religiosas y sistema socio-económico de los primitivos indoranos, explica que la sociedad védica más que tripartita, como presupone la teoría «clásica» de DUMÉZIL, es binaria, con oposiciones entre arios y no arios, sacerdotes y no sacerdotes, guerreros y súbditos, y libres y esclavos (LINCOLN, 1991, p. 158); este autor no pone en relación el mito de Trita Aptya con el combate de los Horacios y los Curiaios, sino con el mito de Caco tal y como aparece narrado en Propercio (LINCOLN, 1991, pp. 132-133), mito que no estaría relacionado tanto con la obtención del agua como con las correrías en busca de ganado, *cf.*: nota 15.

31.- Sobre la palabra indoeuropea \**djēu-* "dios/cielo", *cf.*: C. WATKINS en M. MAYRHOFER *et alii*, 1974, pp. 101-110. Sobre esta fórmula en concreto, K. STRUNK, 1982.

32.- Una interpretación de la compleja historia de la formación de este nombre es la de G. NAGY en M. MAYRHOFER *et alii*, 1974, pp. 113-131.

33.- L. Myrrianteus, *Die Aśvins oder die arischen Dioskuren*, Munich: Theodor Ackermann, 1876; *cf.*: también A. Hillebrandt, *Vedische Mythologie* vol. I, Breslau: M. & H. Marcus Verlag, 1927, pp. 54-70.

34.- *Cf.*: P. THÈME, 1960, pp. 399-400. Sobre la etimología de ese epíteto, *cf.*: O. SZEMERÉNYI, 1975, pp. 316-317: la raíz está presente en el gótico *nasjan* «sanar».

nancia de sílabas breves y largas. Los latinos tomaron este tipo de métrica a partir de modelos griegos, pero el primitivo verso saturnio no se deja analizar de ese modo<sup>35</sup>. La métrica avéstica, aunque presenta estructuras similares a las del R̥gveda por lo que respecta al cómputo silábico —ante todo, estrofas de cuatro endecasílabos (el *triṣṭubh* védico) o dodecasílabos (*jaḡati*), o bien de tres o cuatro octosílabos (*gāyatrī* y *anuṣṭubh* respectivamente; el último tipo de estrofa [4 x 8] es muy común también en la época sánscrita, y en ese caso se le denomina *śloka*), parece haber sido de tipo acentual. En la parte occidental del dominio indoeuropeo encontramos que celtas y germanos usaron una métrica aliterativa<sup>36</sup>: en cada verso se repiten las primeras consonantes de las sílabas tónicas de acuerdo con determinados esquemas; véase como ejemplo los célebres versos de la Edda Mayor, (*Hávamál* 77), donde por cierto nos volvemos a encontrar con el tema de la gloria imperecedera<sup>37</sup>:

*deyr fé, deya frændr; dreyr siálfr it sama*  
*ec veit einn, at aldri deyr: dómr um daudan hværn*  
 murió el ganado, murió la descendencia, murió el alma misma;  
 tan sólo una cosa sé que no murió: la fama que deja el difunto.

En la métrica latina arcaica también encontramos con mucha frecuencia la aliteración, cfr. estos dos ejemplos Nevio<sup>38</sup>:

*eorum sectam sequuntur multi mortales* (Bell.Pun., I, fr. 3 [5])  
*uicissatim uolui uictoria* (Bell.Pun., IV, fr. 31 [41])

O el citadísimo verso de Ennio *o Tite tute Tati tibi tanta tyranne tulisti* (Ann. I, 104 [109])<sup>39</sup>. Al menos en el caso de la métrica celto-germánica, parece claro que la presencia de una métrica aliterativa se debe a un desarrollo fonético presente en ambos grupos lingüísticos: un fuerte acento de intensidad situado en la sílaba inicial de las palabras, que condicionó una serie de cambios fonéticos, en especial un debilitamiento de las sílabas finales, con lo que los esquemas cuantitativos de cada palabra se desdibujaron; como hemos dicho, la aliteración se produce en esas sílabas tónicas. Además, desde el siglo quinto celtas y germanos están en contacto en las islas británicas, y la presencia escandinava en Irlanda durante los siglos oscuros es un hecho (Dublín fue fundada por los vikingos); de modo que no es imposible pensar en influencias mutuas. Dado que en la prehistoria del latín también se produjo un desplazamiento del acento a la primera sílaba, podemos suponer que el papel de la aliteración en el verso saturnio ha de estar relacionado con ese hecho<sup>40</sup>.

5.2.- Debido al peso que se les otorgó al griego y al indio antiguo durante mucho tiempo a la hora de la comparación lingüística y de la reconstrucción, no es de extrañar que se considerara que la métrica cuantitativa común al griego y al indio (pero no al iranio) fuese la propia de la protolengua<sup>41</sup>. La métrica y los ritmos cuantitativos y acentuales indoeuropeos ya habían sido investigados desde hacía mucho tiempo (p.ej. Th. FRITZHUGH 1912), pero la obra fundamental en este terreno fue la de MEILLET (1923)<sup>42</sup>. Según el lingüista y filólogo francés, la métrica de la protolengua se habría basado fundamentalmente en versos de un número fijo de sílabas (endecasílabos, dodecasílabos y octosílabos, como en la métrica védica, en la eolia y en la avéstica); la parte final de estos versos tenía un esquema rítmico fijo, de oposición de largas y breves, yambo-trocaico (como en griego y en védico). En una época

35.- Cfr. Th. FRITZHUGH, 1912, pp. 17-72 y, sobre todo, M. BARCHIESI, 1962, pp. 310-327.

36.- De hecho, la aliteración sigue siendo un recurso expresivo muy frecuente en las lenguas germánicas, mucho más que en las románicas; cfr. los pares de palabras que empiezan por la misma consonante en alemán e inglés.

37.- El texto está tomado de la edición de Necker y Kuhn, reimpresso en Heidelberg (Carl Winter), 1983. En español tenemos la traducción de Luis Lerate (Madrid, Alianza, 1986). En esta versión intento mantener de algún modo la aliteración del original.

38.- La numeración sigue la de M. BARCHIESI, 1962 (entre corchetes la de la edición de Morel). Sobre la aliteración en el primitivo verso épico latino, en irlandés y en germánico, M. BARCHIESI, 1962, pp. 300-310.

39.- La primera cifra es la de la edición de Otto Skutsch (Oxford), la cifra entre corchetes de la de Johannes Vahlen (Teubner).

40.- A. MEILLET, 1923, pp. 14-15, con ejemplos de aliteración en la métrica latina; cfr. también p. 77, donde señala que por diversos factores el cómputo silábico y las oposiciones de cantidad dejaron de tener valor en la métrica latina como en la avéstica. Sobre la relación de la aliteración con el acento de intensidad inicial, J. WACKERNAGEL, *op cit.*, p. 5 (= R. SCHMITT, 1968, p. 87) y W. MEID, 1978, p. 14.

más reciente, el lingüista norteamericano de origen húngaro Gregory NAGY (1974) ha trabajado sobre los orígenes del metro griego y védico, basándose precisamente en las variantes de la dicción formular condicionadas por las pautas métricas, *cf.*: § 1.4.

5.3.- Ahora bien, hay algo que resulta bastante evidente: en una métrica cuantitativa, parece lógico que las pautas rítmicas se establezcan por *contraste* de largas y breves, más que por largas sucesiones sólo de largas o sólo de breves, aun siendo evidente que el efecto de los hexámetros holospondáicos de la épica greco-latina es altamente expresivo. Considerar una secuencia ...u — u — u — ... (etc) como yámbica o trocaica dependerá de dónde pongamos los límites, de dónde empezamos el cómputo silábico de lo regulado métricamente. De modo que las similitudes formales del verso indio y del griego no son tan concluyentes como pudiera parecer, porque lo que tienen en común son secuencias yambo-trocaicas de cuatro o cinco sílabas, demasiado breves como para poder excluir de modo definitivo una coincidencia casual. Jerzy KURYŃOWICZ se expresó al respecto con toda claridad (J. KURYŃOWICZ, 1970, p. 429). En la misma línea pesimista están las conclusiones de Wolfgang MEID<sup>43</sup>, quien además pone de relieve un problema fundamental en la reconstrucción del metro indoeuropeo: la protolengua se concibe actualmente dentro de unas coordenadas diacrónicas amplias, en las que se intenta delinear los sucesivos estadios cronológicos de la protolengua. En las fases más antiguas de la protolengua se supone que no había oposición de cantidad, y que la estructura silábica era radicalmente distinta a la de fases más cercanas a las lenguas históricas, de modo que se hace patente que sólo se podrá atribuir una métrica cuantitativa a una época más reciente (*Spätindogermanisch*), en la que ya hubiese oposición de cantidad. Ciertamente, dadas las numerosas relaciones dialectales entre el griego y el indoiranio (formación de palabras, morfología verbal, vocabulario común) es bastante verosímil pensar que los esquemas métricos hayan sido comunes a ambas ramas, que además, como ya hemos visto, nos ofrecen un buen número de concomitancias en la dicción formular. Pero ese modelo, que quizá fue común, no puede reconstruirse en detalle, ni mucho menos será posible determinar la estructura métrica de versos completos, o de secuencias métricas largas; tan sólo nos es posible hablar de tendencias rítmicas<sup>44</sup>.

\* \* \* \* \*

Pese a esta conclusión pesimista por lo que se refiere a la posibilidad de reconstruir una métrica indoeuropea, en los últimos años el análisis de la dicción formular indoeuropea ha progresado mucho, y la bibliografía reciente es abundante<sup>45</sup>. El estudio sistemático de las fórmulas con equivalencia etimológica completa ha permitido extraer una metodología aplicable a sintagmas en los que el paralelismo no es tan exacto<sup>46</sup>, e incluso a pequeños mitos y segmentos argumentales<sup>47</sup> algo más extensos, o a recursos literarios bien conocidos como la *Ringkomposition* o estructuras del tipo [afirmación + negación de lo contrario], *v.gr.*: «esto es bueno, no malo»<sup>48</sup>. La bibliografía que ofrezco aquí, sin intentar ser exhaustiva, sí es al menos una muestra de los trabajos más representativos en este terreno, entre los que

41.- *Cfr.* por ejemplo J. WACKERNAGEL, *op cit.*, pp. 4-5 (= R. SCHMITT, 1968, p. 86-87).

42.- *Cfr.* también R. SCHMITT, 1968, pp. 40-48, donde hay una traducción al alemán del capítulo correspondiente a los orígenes de la métrica de A. MEILLET, *Aperçu d'une histoire de la langue grecque*, 7ª ed. París (C. Klincksieck) 1967. *Cfr.* además P. SWIGGERS, 1991.

43.- W. MEID, 1978, pp. 14-16, sobre todo p. 14: "Ich halte alle Bemühungen, eine indogermanische Metrik zu erschließen, für illusorisch."

44.- *Cfr.* R. SCHMITT, 1967, pp. 307-313, enfocando el problema de la métrica greco-indoairania con menos escepticismo.

45.- *Cfr.* E. CAMPANILE, "Indogermanischer Dichtersprache", en W. MEID, 1987, pp. 21-28; L. HERZENBERG, "Zur Rekonstruktion indogermanischer Formeln", en M. MAYRHOFER, 1974, pp. 95-99.

46.- Por ejemplo, A. CHRISTOL, 1986 (sobre las fórmulas que significan "extender la luz, extender el cielo", para referirse a la aurora y al atardecer); E. CAMPANILE, 1986 (sobre un verso de Hesfodo, *Erga*, 524, en el que aparece un διώστεος "sin hueso" difícil de explicar, que este autor compara con *anasthá* de RV 8.1.34).

47.- Quizá de entre los ejemplos más destacados sea el artículo de C. WATKINS, 1987, sobre "cómo matar un dragón en indoeuropeo", ya que supera ampliamente el marco de la dicción formular: analiza los paralelismos narrativos en textos griegos —Hércules, Odiseo—, germánicos —Beowulf, Sigfrido— e indios —Indra—; la coincidencia etimológica es que la raíz empleada en esos contextos mítico-épicos es siempre \*g<sup>h</sup>en- "golpear, matar". Recientemente este autor ha publicado una monografía con el mismo título.

48.- *Cfr.* E. CAMPANILE, 1977, pp. 104-107.

destaca la obra de Rüdiger SCHMITT, que ha dedicado varias monografías al tema; especialmente útil sigue siendo el volumen de recopilación bibliográfica editado en 1968 por este especialista de la materia, en el que se encuentran reunidos los trabajos más importantes sobre la lengua poética indoeuropea hasta aquella fecha.

### Bibliografía

- BADER, Françoise, 1989, *La langue des dieux, ou l'hermetisme des poètes indo-européens*, Pisa: Giardini.
- BARCHIESI, Marino, 1962, *Nevio epico: Storia, interpretazione, edizione critica dei frammenti del primo epos latino*, Padua: CEDAM/ Antonio Milani.
- BENVENISTE, Émile, 1969, *Le vocabulaire des institutions Indo-Européennes*, París: Éd. de Minuit.
- CAMPANILE, Enrico, 1977, *Ricerche di cultura poetica indoeuropea*, Pisa (Giardini editori).
- , 1986, “ἀνόστειος ὄν πόδα τέυδει”, *O-o-pe-ro-si: Festschrift für Ernst Risch zum 75. Geburtstag* (ed. A. M. Etter), Berlín-New York: De Gruyter.
- , 1995, “Antigüedades indoeuropeas”, *Las lenguas indoeuropeas*, Madrid: Cátedra, pp. 27-56.
- CHRISTOL, Alain, 1986, “De φόως ἐρέων à ἄ δυᾶνι τανοσι. Note de phraséologie”, *BSL* 81/1, pp. 181-204.
- DUMÉZIL, Georges, 1952, *Les dieux des Indo-Européens*, París: PUF (trad. española: *Los dioses de los indoeuropeos*, Barcelona: Seix Barral, 1970).
- , 1956, *Aspects de la fonction guerrière chez les Indo-Européens*, París: PUF.
- , 1969, *Heur et malheur du guerrier. Aspects mythiques de la fonction guerrière chez les Indo-Européens*, París: PUF.
- FRITZHUGH, Thomas, 1912, *Indoeuropean Rhythm*, Charlottesville: University of Virginia.
- GARCIA RAMON, José Luis, 1992, “Griechisch ἱερός und seine Varianten, vedisch *iṣirá-*”, *Rekonstruktion und Relative Chronologie. Akten der VIII Fachtagung der Indogermanischen Gesellschaft*, (ed. R. S. P. Beekes et alii), Innsbruck: ISB 65, pp. 183-205.
- HAINSWORTH, J. B., 1968, *The Flexibility of the Homeric Formula*, Oxford: Clarendon Press.
- KURYŁOWICZ, Jerzy, 1970, “The quantitative meter of Indo-European”, *Indoeuropean and Indo-Europeans* (ed. G. Cardona et alii), Philadelphia: University of Pennsylvania Press, pp. 421-430.
- LINCOLN, Bruce, 1991, *Sacerdotes, guerreros y vacas*, Madrid: Akal.
- MacCANA, P., 1980, *The Learned Tales of Medieval Ireland*, Dublin: Institute for Advanced Studies.
- MAYRHOFER, Manfred & alii (eds.), 1974, *Antiquitates Indogermanicae (Gedenkschrift für H. Güntert)*, Innsbruck: IBS 12.
- MEID, Wolfgang, 1978, *Dichter und Dichtkunst in indogermanischer Zeit*, Innsbruck: IBS, Vortr. 20.
- (ed.), 1987, *Studien zum indogermanischen Wortschatz*, Innsbruck: IBS 52.
- MEILLET, Antoine, 1923, *Les origines Indo-Européennes des mètres Grecs*, París: PUF.
- NAGY, Gregory, 1974, *Comparative Studies in Greek and Indic Meter*, Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- PARRY, Milman, 1971, *The Making of Homeric Verse*, (ed. Adam Parry), Oxford: Clarendon Press.
- PARRY, Milman & LORD, Alfred, 1954, *Servocroatian Heroic Songs. Novi Pazar*, Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- RAMAT, Paolo, 1983, “L'«ideologia» indo-europea del dono-obbligo”, *Problemi di lingua e di cultura nel campo indoeuropeo* (ed. E. Campanille), Pisa: Giardini, pp. 85-96.
- SCHLERATH, Bernfried, 1962, “Zu den Merseburger Zaubersprüchen”, *Akten der II. Fachtagung für Indogermanische und Allgemeine Sprachwissenschaft*, Innsbruck: IBK 15), pp. 139-143.
- , 1995-1996, “Georges Dumézil und die Rekonstruktion der indogermanischen Kultur”, 1ª parte *Kratylos* 40, pp. 1-48, 2ª parte *Kratylos* 41.
- SCHMITT, Rüdiger (ed.), 1967, *Dichtung und Dichtersprache in indogermanischer Zeit*, Wiesbaden: Harrassowitz.

- , 1968, *Indogermanische Dichtersprache*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft
- , 1973, *Indogermanische Dichtersprache und Namengebung*, Innsbruck: IBS, Votr. 10.
- STOLZ, Benjamin & SHANNON, Richard, 1976, *Oral literature and the formula*, Ann Arbor: University of Michigan Press.
- STRUNK, Klaus, 1982, "«Vater Himmel». Tradition und Wandel einer sakralsprachlichen Formel", *Serta Indogermanica: Festschrift für Günter Neumann* (ed. J. Tischler), Innsbruck: IBS 40, pp. 427-438.
- SWIGGERS, Pierre, 1991, "The Indo-European Origin of the Greek Meters: Antoine Meillet's View and their Reception by Émile Benveniste and Nikolai Trubetzkoy", *Perspectives on Indo-European Language, Culture and Religion. Studies in Honor of Edgar C. Polomé (Vol. I): JIES-Monograph*, n. 7.
- SZEMERÉNYI, O., 1975, "Iranica V: OP. xsāyaθiya-, «king>", *Acta Iranica* 5, pp. 313-323.
- THIEME, Paul, 1960, "The 'Aryan' Gods of the Mitanni Treaties", *Journal of the American Oriental Society* 80, pp. 301-317.
- TOPOROV, Vladimir Nikolaevič, 1981, "Die Ursprünge der indoeuropäischen Poetik", *Poetica* 13, pp. 189-251.
- VILLAR LIÉBANA, Francisco, 1991, *Los indoeuropeos y los orígenes de Europa. Lengua y Cultura*, Madrid: Gredos.
- WATKINS, Calvert, 1970, "Language of gods and language of men: Remarks on some Indo-European metalinguistic traditions", *Myth and law among the Indo-Europeans. Studies in Indo-European mythology* (ed. J. Puhvel), Berkeley-Los Angeles: UPC, pp. 1-17.
- , 1982, "Aspects of Indo-European poetics", *The Indo-Europeans in the fourth and third millennia* (ed. E. Polomé), Ann Arbor: Karoma Publishers, pp. 104-120.
- , 1987, "How to kill a dragon in Indo-European", *Studies in Memory of Warren Cowgill*, Berlín-New York: De Gruyter, pp. 270-299.
- , 1992, "The comparison of formulaic sequences", *Reconstructing languages and cultures* (ed. E. Polomé & W. Winter), Berlín - New York: De Gruyter, pp. 391-418.
- ZUNTHOR, Paul, 1983, *Introduction à la poésie orale*, Paris: Ed. du Seuil (trad. española Madrid: Taurus, 1991).