



PEDROSA, José Manuel. “¿Lenguas y mitos indoeuropeos? ¿Indoeuroafricanos? ¿Paleolíticos? ¿Neolíticos?”. *Culturas Populares. Revista Electrónica* 5 (julio-diciembre 2007), 14pp.
<http://www.culturaspopulares.org/textos5/articulos/pedrosa.pdf>

ISSN: 1886-5623

Recibido: 01/02/08 Aceptado: 07/03/08

¿LENGUAS Y MITOS INDOEUROPEOS? ¿INDOEUROAFRICANOS? ¿PALEOLÍTICOS? ¿NEOLÍTICOS?

JOSÉ MANUEL PEDROSA

Universidad de Alcalá

Resumen

Revisión del concepto de pueblos, culturas, lenguas y mitos indoeuropeos. Crítica de las teorías tradicionales sobre el indoeuropeo. Crítica de la llamada *teoría de la continuidad paleolítica* formulada por Mario Alinei y por Xaverio Ballester. Propuesta de un paradigma pluricultural más amplio, que atienda también a otras culturas y mitos, en especial a las asiáticas y a las africanas.

Palabras clave: indoeuropeo, lengua, dialecto, mito, africa, asia, continuidad paleolítica, Mario Alinei, Xaverio Ballester.

Abstract

Discussion of the concept of Indoeuropean peoples, cultures, languages and myths. Critic commentary to the traditional theories about Indoeuropeans. Critic commentary to the Paleolithic Continuity Theory, as formulated by Mario Alinei and Xaverio Ballester. Proposal of a wider pluricultural paradigm, with attention to other cultures and myths, specially for those from Asia and Africa.

Keywords: Indoeuropean. Language. Dialect. Myth. Africa. Asia. Paleolithic Continuity Theory. Mario Alinei. Xaverio Ballester.

La cuestión de los orígenes de las lenguas y de las culturas de Europa se halla, a la vuelta de bastantes milenios de evolución y de muy pocos siglos de crítica científica, envuelta en nieblas que es muy difícil discernir. En primer lugar, por la práctica inexistencia de fuentes documentales escritas. Y, acaso también, por las arduas polémicas que hay entre filólogos pertenecientes a escuelas de signo diverso y a veces enfrentado.

La teoría más tradicional, canónica, acuñada, la indoeuropeísta clásica que defiende el establecimiento en la presumiblemente muy poco poblada Europa neolítica de pueblos que emigraron, con sus culturas y con sus lenguas, desde el Asia central, ha tenido varios siglos (desde el XVIII) para desarrollarse y para afianzarse (no sin algunas polémicas y discrepancias, de método o de conclusiones, entre algunas de sus escuelas).

Mucho más moderna, casi reciente, hasta puede decirse que en pleno y rápido proceso de formulación y consolidación ahora mismo, es la llamada *teoría de la continuidad paleolítica*, elaborada e impulsada en las últimas décadas por el profesor italiano Mario Alinei (catedrático durante muchos años en la Universidad de Utrecht, presidente del *Atlas Linguarum Europae* de la UNESCO, director de los *Quaderni di Semantica*), y por el equipo de lingüistas, historiadores y científicos de otras ramas y de varios países que ha ido agrupándose en torno a él. Al respecto puede verse su completísima y utilísima página web (www.continuitas.com).

Esta escuela, en la que se encuadra el trabajo del profesor Xaverio Ballester, catedrático de Filología Latina de la Universidad de Valencia, y autor de un libro complejo, renovador y provocador, de reciente aparición, *Zoónimos ancestrales* (Valencia: Generalitat Valenciana, 2006), denuncia como simple y convencional constructo intelectual, no apoyado en las evidencias arqueológicas ni en las (pre)históricas, sino más bien en una especie de mito científico que ha ido aumentando de tamaño y de influencia, como una bola de nieve, por falta de autocrítica y de contrapesos, toda la *teoría indoeuropeísta* clásica, convencional o —permítasenos la palabra— *neoliticista* sobre los orígenes de los pueblos, culturas y lenguas de Europa. Y defiende que gran parte del léxico de las lenguas del continente (sobre todo del dialectal, que suele ser el más marginal y el menos sujeto a innovaciones) no es deudor de ninguna supuesta inmigración neolítica general, sino que entronca, en buena medida, con lenguas que debían estar vivas en el Paleolítico, y que de ninguna manera habrían sido barridas por los presuntos o imaginarios (para Alinei y los suyos) invasores neolíticos de las estepas asiáticas.

Las palabras del profesor Ballester, en la p. 184 de su libro, son tan claras como apasionadas:

En los últimos años un grupo de estudiosos de distintas especialidades y nacionalidades hemos venido coincidiendo en que las historietas de las invasiones indoeuropeas y su cronología epineolítica eran sí verdaderas fábulas, cuentos, ficciones, películas de Walt Disney. Frente a estos mitos hemos venido proponiendo un marco cronológico y consecuentemente cultural muy distinto para el mundo indoeuropeo,

proponiendo en concreto unas fechas mucho más antiguas para este conjunto lingüístico y en general para todos los conjuntos lingüísticos del mundo, un marco paleolítico que lógicamente comporta la referencia a una escenografía cultural mucho más primitiva, un decorado no de ecuestres guerreros invasores (o de *supermanes* agricultores, en sus versiones más pacíficas y edulcoradas) sino de caza y recolección.

Horizonte, según se puede apreciar, difícil, resbaladizo y enconadamente polémico, al que es preciso acercarse con todo tipo de cautelas, y ante el que un reseñador objetivo tiene la obligación de enfrentarse del modo más desapasionado posible.

Zoónimos ancestrales, el libro publicado en 2006 por el profesor Ballester, es, sin duda, la obra que mejor puede desvelar a los lectores hispanohablantes los principios y los métodos de la *teoría de la continuidad paleolítica*. Libro lleno de erudición, profundamente documentado en el terreno de la lingüística (más que en el de la antropología), escrito con una técnica muy fina de escritor, cáustico cuando quiere serlo, pedagógico y al mismo tiempo brillante. Aborda el estudio de un léxico animal, y de unas tradiciones, creencias, rituales y supersticiones conexos, que siempre fueron coto de investigación de los dialectólogos y lingüistas declaradamente *indoeuropeístas* en el sentido clásico del término, centrándose en los presumibles origen y evolución de voces sobre las que hay ya una bibliografía previa abundante, desde *ave*, *comadreja* o *conejo* hasta *perro* o *can*, *mariquita*, *cuco*, pasando por *oso*, *zorro*, *urraca*, *búho*, *lechuza*, *rana*, *sapo*, *lagarto* o *serpiente*.

Voces y, al mismo tiempo, ideas, conceptos, núcleos irradiadores de campos léxicos y semánticos extraordinariamente densos y complejos, difícilísimos de aprehender en su totalidad, entre los que primero los defensores del *indoeuropeísmo neolítico*, y luego los argumentadores de la continuidad paleolítica, intentan encontrar el escurridizo hilo de Ariadna que nos conduzca hasta los orígenes —nada menos— de nuestras lenguas, de nuestros mitos y de nuestras culturas.

Empeños estos de índole tan arriesgada y ciclopea —a quien esto escribe así se lo parece—, que obligan a echar mano de los recursos no sólo de la lingüística, sino también de la arqueología, la historia, la etnografía, la antropología, la ciencia de las religiones, la historia del arte, etc. Incluso, hoy, de la genética de poblaciones. Todo lo cual intimida por su riesgo y admira por su ambición, por más que quepa preguntarse, desde la posición fría y descomprometida que el reseñador debe saber adoptar, si podrá en algún momento alguna de estas propuestas teóricas desbancar a la opuesta y erigirse, con plenas garantías, como verdad absoluta o como respuesta relativa sobre la tenue línea de un horizonte en el

que prácticamente todo es oscuro, del que no quedan restos ni indicios materiales (ni verbales, claro) irrefutables, casi ni siquiera aprovechables, para los propósitos de tal discusión; cuyas sendas, en definitiva, hace mucho tiempo borradas, solo es posible intentar intuir, adivinar, más que recuperar o reconstruir con pretensiones de llegar a lo cierto.

Porque, pese a sus optimistas entusiasmos, los discursos de los *indoeuropeístas neoliticistas* están llenos de *asteriscos que remiten a étimos conjeturales. Porque los discursos de los teóricos de la continuidad paleolítica están llenos de frases en condicional: tanto al menos como los escritos de sus opuestos. Y porque ambas modalidades de discursos están construidas sobre la selección cuidadosísima, absolutamente parcial e interesada, del léxico y de las ideas que encajan dentro de su paradigma argumental, y sobre la omisión y la no consideración del léxico y de las ideas a las que no encuentran utilidad.

Todo lo cual plantea, dicho sea con el mayor respeto y con la mayor sinceridad posibles, más interrogantes que los que resuelve.

Porque ¿cumbres tan ambiciosas como las que ambas escuelas proponen podrán ser coronadas con las notoriamente insuficientes herramientas científicas (para operar en un territorio tan oscuro) como las que hoy tenemos a nuestro alcance? ¿Tiene sentido intentar reconstruir, tan *a posteriori*, escrutando en edades tan oscuras y en páramos tan desolados, el genoma evolutivo de las lenguas y culturas de Europa, cuando la antropología, la ciencia a la que tanto *indoeuropeístas neoliticistas* como teóricos de la continuidad paleolítica intentan continuamente acercarse y reclamar apoyo, ha huido desde los tiempos de Malinowski, hace ya un siglo bien cumplido, de los disparatados paradigmas del evolucionismo cultural, que abonaron las teorías, hoy absolutamente desacreditadas, de Tylor, de Frazer, de los difusionistas germanos...?

¿Puede buscarse hoy un hilo de Ariadna irrevocable, que nos conduzca hasta los orígenes más remotos de palabras, de relatos y de ideas, cuando los semiólogos (y muchos otros) han demostrado que las palabras, los relatos y las ideas circulan en todas las direcciones posibles, y hasta en las que parecen imposibles: no sólo hacia adelante (como ingenuamente pensaron evolucionistas de la índole de Tylor o de Frazer), no sólo en círculos o en ondas (como pensaron los difusionistas), no sólo desde el antiguo Egipto hacia el resto del mundo (como proclamaba Grafton Elliot Smith en su polémica *The Difusion of Culture*, 1933), no sólo desde Egipto y Fenicia hacia Grecia (como defiende Martin Bernal en su célebre *Black Athena: Afroasiatic Roots of Classical Civilization*,

1987-2006), sino también, muchas veces, hacia atrás, como sucede cuando se reciclan palabras y conceptos del pasado, del modo en que recuperó el neoclasicismo lo antiguo, o como reavivó el romanticismo lo gótico medieval? ¿Es posible desarrollar como programa científico con aspiraciones de normativo, de indiscutible, el diseño del atlas primero y primitivo de las lenguas de la protoEuropa, cuando se sabe que la cultura (y con ella el léxico, los relatos y las creencias) son entes promiscuos que se van detrás de cualquier individuo o de cualquier grupo, en cualquier dirección fija y previsible, o por cualquier atajo improvisado y no previsible, por caminos y encrucijadas que pueden ser de ida, de vuelta y de muchas revueltas, contagiando o dejándose contagiar por huéspedes y transeúntes, por compañeros fijos o improvisados, sobre calzadas de estratos, adstratos, sustratos y superestratos que pueden cobijar cualquier grado de mezclas y de contagios, de arriba abajo, de abajo arriba, de un lado al otro, sin tener en cuenta ni compadecerse de las expectativas, ni de las previsiones, ni de las cuadrículas que para ellos tienen preparadas los evolucionistas, los *neoliticistas*, los *continuistas* (perdónenseme de nuevo las palabras) y todos los demás?

Más preguntas y más dudas: sobre los repertorios léxicos documentados (en registros antiguos, en dialectos y lenguas modernos) interesadamente seleccionados por los defensores de una escuela o de otra, ¿puede cabalmente, en conciencia, plantearse una disyuntiva tan radical, quizás tan simplificadora, acaso tan desnaturalizadora, como la que se está estableciendo entre orígenes *paleolíticos y orígenes *neolíticos del léxico europeo? Y, cogiendo la pregunta por el otro lado, ¿son incompatibles y excluyentes esas dos teorías, entre sí y en relación con otras posibles? ¿No puede ser legítimo pensar que el léxico europeo moderno haya podido recibir un caudal importante de palabras de raíz inmemorialmente paleolítica, y que luego haya seguido alimentándose de palabras llegadas con las migraciones neolíticas que pudiera haber habido (si es que las hubo), y que más adelante siguiera nutriéndose con nuevos y variados aportes de no menos diversos, conocidos o desconocidos orígenes? ¿Por qué no puede tener posibilidades esta última conjetura, descomprometida pero no disparatada, de responder a la realidad?

Y otra pregunta clave, que además es grave: ¿es factible construir teorías sobre los orígenes remotos y sobre la pre-evolución de las lenguas y culturas europeas, sin hacer prácticamente ningún contraste ni búsqueda de datos paralelos en los ámbitos de las lenguas afroasiáticas y nilo-saharianas contiguas, vivas y bullentes en un Mediterráneo que todos los profesionales de la teoría cultural consideran un crisol y puente de civilizaciones como acaso nunca habrá habido otro, pero cuyo enredado ovillo de huellas cruzadas muy

pocos prácticos (con la excepción, hoy, del mencionado Martin Bernal y alguno más) se arriesgan a explorar, ni a intentar desentrañar, ni siquiera, en muchos casos, a considerar?

Porque de la lectura del libro del profesor Ballester, de los trabajos de sus compañeros de la escuela de la continuidad paleolítica, y también de los estudios de los eruditos *indoeuropeístas neoliticistas* (a todos los cuales, a unos y a otros, es posible siempre leer con gran aprovechamiento intelectual) yo, que no soy ningún especialista en léxicos ni en protoléxicos, sino un simple y modesto aficionado al estudio de las creencias, de las supersticiones, de la religiosidad popular que ellos persiguen como asideros indispensables de sus teorías, extraigo una conclusión inquietante: que todos parten de la consideración de una Europa y de una protoEuropa rigurosamente autónomas en relación con un África y con una protoÁfrica radicalmente excluidas de sus horizontes (y aún más: de sus intereses) lingüístico-culturales.

Fatal exclusión, porque la mayoría de las supersticiones, de las creencias, de las ideas, de las metáforas, de los símbolos, de los relatos que analizan o en que se apoyan ambas escuelas de estudiosos de las protoculturas europeas, sobre *mariquitas*, o sobre cuervos, o sobre serpientes, o sobre muchos otros seres y conceptos (agüeros, espíritus, divinidades, miedos, meteorologías, parentescos, dolencias, remedios, etc.), resulta que tienen paralelos perfectamente reconocibles, absolutamente identificables, en las demás grandes tradiciones culturales no europeas (norte de África, Oriente próximo) de la cuenca del Mediterráneo. Y, lo que es aún más notable y llamativo: en el África subsahariana, y en el Asia no cercana también. Y no se trata, en absoluto, de paralelos aislados, borrosos, miméticos (aunque siempre habrá quien defienda que los han trasplantado allí colonizadores, misioneros y otros esforzados donadores de cultura a pueblos patéticamente incultos), sino de paralelos muchas veces esplendorosos, notabilísimos, exultantes, poderosamente arraigados —no sólo en la vida mental, sino también en la ritual de muchos pueblos—, más densos, más detallados, mejor hilvanados (es decir, sumamente atractivos para las prospecciones etiológicas y etimológicas) que los que es posible documentar en nuestra querida, envejecida y bastante desamentizada Europa.

Un simple botón de muestra, entre muchísimos posibles: el de la viejísima fábula esópica comentada a partir de la página 99 del libro del profesor Ballester, acerca de la comadreja metamorfoseada en mujer que no puede evitar la tentación de devorar ratones la misma noche de sus bodas con un humano, ante el horror y la decepción de este. Hilvana, el autor de *Zoónimos ancestrales*, este antiquísimo relato en un entramado de creencias acerca de las comadrejas (y de sus insólitos apetitos y supuestos modos de comer y de

parir) cuyos mimbres vendrían del paleolítico. ¿Seguro? Pues es posible, aunque no verificable, que sí. Pero igual podrían venir del neolítico, o del 950 a.C., o del 800 a.C, o de un poco antes de que Esopo la pusiera por escrito. ¿No saldría más a cuenta, por eso, mirar modestamente hacia abajo, en vez de especular arriesgadamente hacia atrás, y descubrir que en el centro de África se registran hoy, en pleno siglo XXI, versiones excepcionales, mucho más extensas, más detalladas, más novelescas, que la esópica?

Detengámonos un momento a recordar la fábula de *La comadreja y Afrodita* atribuida a Esopo, quien supuestamente vivió en el siglo VII a. C. y la debió anotar, presumiblemente, de una tradición oral que vendría de antes:

Enamorada una comadreja de un joven muy apuesto, pidió a Afrodita que la metamorfosease en mujer. La diosa se compadeció de su pasión y la cambió en una hermosa muchacha, y así que el joven la vio quedó enamorado de ella y la condujo a su casa. Estaban ya en el dormitorio cuando Afrodita, queriendo saber si la comadreja mudando de cuerpo había cambiado de instinto, lanzó un ratón en medio de la estancia. la comadreja se olvidó de su estad presente, se levantó de la cama y se puso a perseguir al ratón con la intención de comérselo. La diosa se irritó contra ella y la devolvió a su antigua naturaleza.

Así, también los malos por naturaleza, aunque cambien de estado, no mudan desde luego de carácter¹.

Y detengámonos, también, en este cuento tradicional entre los fang de Guinea Ecuatorial que fue recogido en el año 2004 por Andrés-Manuel Moro Mba, joven de 22 años originario de Akonibe:

Érase una vez un hombre llamado Nzama Ye Mebegue. Tenía una hija, la cual era [la más] hermosa de todos los pueblos de Okuín. [A] esa hija la dejó su mujer después del parto.

La hija creció y creció. Su hermosura llegó por todas partes de los pueblos de Okuín. Y la resonancia fue [tan] tremenda, que llegó [a] todos los monarcas de aquel entonces.

Llegó en la pubertad y pasó esta etapa, llegando así a ser una adulta. Un día, a Nzama Ye Mebegue, sentado en su *aba'a*, [se le] presentó un señor de Okuín. Dijo el señor:

—Me han llegado informaciones [de] que tienes una hija, la cual es muy guapa. [Por] ello deseo que seas mi suegro, lo que supondría que será mi esposa en el futuro.

Nzama Ye Mebegue se puso de acuerdo en aceptar su propuesta. Le entregó la dote, y Nzama le prometió:

—Después de tres meses, vendrás a recibir a tu mujer.

Tras un tiempo, vino un segundo [señor], preocupado también por su hija. Y a Nzama Ye Mebegue le pidió que le encantaría que esa hija sea su esposa. Él también entregó la dote para casar[se] con ella, y Nzama Ye Mebegue le prometió que viniera después de tres meses para hacer[se] cargo de su esposa.

¹ *Fábulas de Esopo. Vida de Esopo*, ed. P. Bádenas de la Peña (Madrid: Gredos, reed. 2001) *Fábulas* núm. 50.

Esto [se] prolongó hasta que un tercero y un cuarto pasaron con el mismo fin de casar[se] con la hija de Nzama Ye Mebegue. Todo esto lo hacía Nzama Ye Mebegue sin el conocimiento de su hija. Una tarde decidió informar a su hija [del] problema que [se] le avecina. Dijo así:

—Hija mía, sepas que ya debes ser esposa de alguien. Sin embargo, ya he recibido cuatro dotes, a sabiendas [de] que tengo una sola hija, que eres tú.

La niña sintió pánico y no habló con su padre. Faltando unos meses para que el compromiso *termine*, el omnipotente Nzama Ye Mebegue se metió por los bosques, recolectando hojas y frutas medicinales. Por la tarde regresa en su pueblo.

A mediodía preparó un *etua*, poniendo en los bordes dos troncos del platanero. En el medio puso unas hojas del mismo plátano. Dentro, sacudió todo lo que trajo en su *ebara*. Terminada esa preparación, llamó a su perro, a su cabra y a un cerdo, que eran de su propiedad. Todas esas especies las mató [transformó]. Y llamó a su hija. Todo ese conjunto lo metió en el *etua*. Lo tapó con una sábana de color negro. Echó unos dos cubos de agua. Y empezó a cantar a viva voz, dando vueltas y vueltas alrededor del *etua*. Tras cantar y cantar, saltar y saltar, abrió el *etua* sacando aquella sábana que lo cubría.

Tanto el perro [como] el cerdo y la cabra, todas esas especies se parecían a la niña, y no se podía distinguir a cada una de las cosas que estaban en el *etua*. Nzama Ye Mebegue les invitó [a los animales convertidos en muchachas y a la hija real] a un ligero reposo, y más tarde les invitó a una cena. Y, después, cada uno se metió en su cuarto.

Después de un breve descanso por la fatiga del trabajo en el *aba'a*, llegó uno de los candidatos:

—¡He venido, suegro! El tiempo que me habías prometido vencerá de aquí a unos días. Mi impresión es llevar[me] a mi mujer.

Nzama Ye Mebegue se dirigió donde estaba la primera de sus hijas:

—Levántate. Tu marido ya ha venido. Prepárate, que enseguida tendrás que marchar.

Advirtió a su hija que les visitara cuando *tenga* tiempo.

Llegó otro de Okuín después de unos días. Este segundo saludó a su suegro:

—Resulta que el tiempo que me prometió tendrá que vencer de aquí a unos días. [Por] ello he pensado en venir cuanto antes.

De repente, llamó a su hija y le enseñó a su marido. Al instante tomaron dirección al pueblo de su esposo. En los días siguientes llegaron los demás y [se] llevó cada uno a su esposa.

Nzama Ye Mebegue, sintiendo[se] muy cansado, decidió visitar a sus hijas. Un día de éstos emprendió viaje a Okuín. Tanto caminar entre verdes prados y arbustos, llegó *en* el primer pueblo [en] que estaba su hija casada. Llegó en la casa, y su yerno no [se] ocultó en decirle que su hija es como un perro. El suegro se dio cuenta [de que se comportaba efectivamente como] el perro. No pudo estar mucho tiempo Nzama Ye Mebegue, y dejó aquel pueblo.

De nuevo llega *en* otro pueblo [en] que estaba su hija, tras mucho caminar y con pesadillas. Al verle, su yerno se asustó. Y, más tarde, le saludó y habló a su suegro, diciendo que su hija es un cerdo, que su comportamiento no es diferente al de un cerdo. No pudo estar mucho tiempo, y continuó su viaje a Okuín.

Al día siguiente, Nzama Ye Mebegue llegó a la otra orilla del río. Y, entrando en la casa de su yerno, éste no tuvo otra cosa que decirle más que su hija es una cabra por su forma de comportar[se] y de convivir. Entonces el suegro se dio cuenta [de] que ahí se quedó la cabra, y no pudo estar mucho tiempo y se fue.

En ese día, muy de mañana llega *en* otro pueblo. Y su yerno, sentado en casa, vio a alguien venir. Y, al mirar muy bien, notó que era su suegro, y salió a su encuentro. Con mucha alegría le saludó, diciéndole que su hija es la más buena de las mujeres que *ha* tenido. El suegro se dio cuenta [de] que ahí se quedó la auténtica hija suya.

Y así es cómo Nzama Ye Mebegue regresó a su pueblo que le vio nacer.

Frente a estos dos textos literarios, que están separados por más de dos milenios y medio y por una distancia geográfica imponente (y frente a otros textos que no podemos entretenernos ahora en considerar) hice, hace algún tiempo, reflexiones como estas:

El hecho de que la versión fang sea más extensa y más compleja que sus viejos y lejanos congéneres europeos, empezando por el modelo esópico, sugiere que no deriva por vía directa de ellos, sino que enlaza más bien con el viejísimo tronco folclórico común del que también habrían surgido las versiones europeas. Es decir, que el cuento fang no es hijo tardío, sino primo lejano, de la fábula de Esopo. Ello nos enfrenta a un fenómeno extraordinariamente interesante desde el punto de vista de los estudios literarios: el que un relato documentado en el África del año 2004 exhiba una factura literaria más elaborada y más densa que otro relato de su misma familia documentado en la Grecia de antes de la era cristiana parece invertir el orden de la crono-lógica y desafiar uno de los grandes principios del evolucionismo cultural de ascendencia frazeriana, según el cual los relatos más antiguos debieran ser los más complejos, los más perfectos, los más puros, mientras que los modernos debieran ser simples *supervivencias*, ecos o reflejos, cada vez más pálidos y desvaídos, del modelo primitivo.

El cuento oral de los fang de Guinea Ecuatorial, que sin ninguna duda podemos afirmar que es mucho más complejo, en términos de poética, ideología y simbolismo, que la prestigiosísima fábula de Esopo, nos demuestra que, en el terreno de la literatura oral y tradicional, los órdenes y las taxonomías lógicas que intentamos los científicos imponer no valen más que las hojas que se lleva el viento de un lado a otro, y que, cuando logramos documentar paralelismos tan llamativos e interesantes como el que ahora nos ha ocupado, lo único que podemos hacer es convertirnos en notarios de ello, en cronistas de sus analogías y diferencias, y rendimos a la evidencia de que la voz de la tradición es más aficionada a seguir itinerarios secretos para nosotros que a dejarse encerrar en las cuadrículas historicistas en que nos gustaría verla *evolucionar*².

¿Se ha ocupado algún indoeuropeísta, de cualquier signo, en cerciorarse de que, igual que sucede con la fábula esópica de la comadreja que se casó temerariamente con un humano, existe un número elevadísimo de cuentos, de relatos, de creencias, de supersticiones, de oraciones, de conjuros, de canciones, de adivinanzas, de paremias, que ellos se empeñan en aislar, en etiquetar y en consagrar como *indoeuropeas*, aun cuando campan a sus anchas, vivitas y coleando (no en reconstrucciones con *asteriscos ni en manuscritos polvorientos) en las voces y en las tierras del África de hoy? ¿Ha mostrado algún indoeuropeísta algún interés por contrastar el extenso corpus de fábulas clásicas, supuestamente indo-greco-latinas, que investigadores como Francisco Rodríguez Adrados han catalogado, estudiado y etiquetado como *de tradición indoeuropea*, con el repertorio de relatos orales que siguen siendo transmitidos, de viva voz, en África (o en el lejano Oriente, o en la América indígena) en el día de hoy?

² Véase, sobre todos estos textos y su análisis, José Manuel Pedrosa, "La bestia metamorfoseada en novia: una fábula de Esopo, un relato del Calila e Dimna, y un cuento de los fang de Guinea Ecuatorial", *Oráfrica* I (2005) pp. 49-60.

Probablemente no. Acaso solo autores tan originales, tan independientes (y también tan polémicos y controvertidos) como Martin Bernal estén incurriendo, hoy, en atrevimientos parecidos. Pero lo cierto es que el día en que algún indoeuropeísta (de la rama *paleoliticista* o de la rama *neoliticista*) lo haga es posible que llegue enseguida a la conclusión de que la gran mayoría de tales fábulas, tenidas por muchos como aristocráticamente *indoeuropeas*, tienen primas negras en nuestra olvidada África (y en otros sures, estes y oestes olvidados y de tonos de color muy diversos). Primas que, para colmo, no son sólo más lustrosas y tienen un aspecto bastante más vivo y saludable que el apergaminado que caracteriza a la mayoría de las viejas fábulas europeas que conocemos, sino que, encima, son más (muchas más) de las que nosotros teníamos fichadas como legítimas. Porque resulta que el corpus total de esas otras *fábulas*, africanas o de donde sean, hasta ahora excluidas, foráneas, sin papeles, es mucho mayor que el de nuestro familiar y legalizado coto indoeuropeo. Lo cual nos lleva a asomarnos, intentando contener el vértigo, a otra cuestión inquietante: ¿cuántos de los relatos que circularon en la Europa antigua quedaron sin documentar, pero puede que sigan vivos y rozagantes en tradiciones orales que, por supuestamente bastardas, jamás habían sido tenidas ni siquiera en consideración?

¿Cómo encajar, en fin, todo esto dentro de las teorías *indoeuropeístas neoliticistas*, o dentro de la teoría de la continuidad paleolítica, que prefieren entender las protoculturas europeas como entes claramente definibles y distinguibles, autosuficientemente europeas más que híbridamente mediterráneas, emparentadas, si acaso, con un Asia, con un Oriente, con una India carismáticos, pero vuelta de espaldas a un África, a un sur, olvidados, faltos de prestigio?

Otra cuestión, de no menor relevancia: ¿por qué revisar las páginas de la bibliografía antropológica no europea de cualquier monografía de estudios *indoeuropeístas neoliticistas* o *continuistas* (permítanseme otra vez las dos palabras) tiene que equivaler a pasar revista a una bibliografía añeja, secundaria, fragmentaria, descontextualizada, aunque cómodamente traducida y accesible (Frazer, etc.) sobre esquimales o sobre polinesios, y no una bibliografía moderna y actualizada que explore de manera sistemática, con el detalle con que se exploran las tradiciones de aquí mismo, los contiguos a nosotros mundos lingüísticos y culturales (África, Oriente Medio) que ambas eurocéntricas teorías han dejado en los bordes mismos, pero por fuera, de su horizonte de exploración? ¿Y, además, por qué, cuando la antropología resulta que es la ciencia elegida, por los estudiosos de ambos *indoeuropeísmos*, como herramienta fundamental de análisis, queda tan

superficialmente tratada, tan a la ligera citada, tan poco aprovechada y actualizada en lo que se refiere a sus métodos, planteamientos, alcances?

Porque resulta evidente que núcleos básicos (las cuestiones del parentesco, del totemismo, de la religión, del mito, etc.) de las argumentaciones de ambas escuelas no están suficientemente apoyados (ni muchísimo menos) sobre la inmensa, muy densa, complejísima, a menudo también enfrentada y polémica, bibliografía que la más avanzada antropología actual ha generado sobre todas esas cuestiones y sobre muchas más. Piénsese que un autor tan básico y tan reconocido como Lévi-Strauss, con sus cruciales teorías sobre el totemismo o sobre el parentesco (inclúyanse también las obras de sus seguidores, de sus críticos y de sus refutadores), ni siquiera aparecen ni en la bibliografía de este libro ni en la de otros de esta escuela ni de la escuela rival, que tantas páginas dedican a los tótems, a los tabúes, a los eufemismos, a los parentescos hombre-animal que creen cifrados en el (proto)léxico europeo. Y téngase en cuenta, también, que muchos otros antropólogos e historiadores de las mentalidades de fama también internacional y de cita profusa en el campo de las ciencias sociales podrían venir como anillos a los dedos de muchos capítulos de *Zoónimos ancestrales*. Por ejemplo, Jean-Claude Schmitt, cuyo precioso libro *Le Saint Lévrier. Guinefort, guérisseur d'enfants depuis le XIIIe siècle* (1979), que está traducido al español (*La herejía del Santo Lebré. Guinefort, curandero de niños desde el siglo XIII*, 1984), tantas pistas fabulosas podría ofrecer sobre, por ejemplo, la etimología de *can* (y sobre la de *canícula* o *días del perro*), que ocupa algunas de las reflexiones centrales de Ballester.

Otro interrogante más: ¿qué necesidad hay de construir un eruditísimo, exigente, comprometido edificio intelectual, como es el que construye el profesor Ballester, sobre las orillas de un mar proceloso cuyas aguas se pierden enseguida en una bruma inescrutable, cuando otros autores, como Gian Luigi Beccaria, autor de libros de referencia, como *I nomi del mondo. Santi, demoni, folletti e le parole scomparse* (2000), o como *Tra le pieghe delle parole. Lingua, storia, cultura* (2007), se contentan con edificar, sobre un territorio alejado de las oscuras corrientes de la especulación protolexical, a prueba de tentaciones y de místicas de orígenes, resguardado de paleolíticos y de neolíticos más soñados que cabalmente reconstruidos y reconstruibles, basándose en una erudición lingüística y cultural acaso más prosaica pero no menos convincente, monografías que dejan muchos menos flancos al descubierto y que ofrecen enseñanzas menos basadas en el uso del *asterisco y del condicional?

A todas estas preguntas, que dejo en el aire por si de algún modo pueden contribuir al debate y a la reflexión sobre los objetivos y los métodos de nuestra ciencia común, han de seguir varias afirmaciones.

La primera es que *Zoónimos ancestrales*, el libro del profesor Ballester que está sirviendo de plataforma y de hilo conductor de estas reflexiones, está lleno de observaciones muy sugerentes, de datos científicos valiosísimos, de una erudición viva y fecunda. Muchas de sus aportaciones y de sus reflexiones son perfectamente válidas y aprovechables, algunas brillantemente irrefutables, como lo son los trabajos de tantos otros esforzados estudiosos (de la escuela de la continuidad paleolítica o de la escuela *indoeuropeísta neolítico*) que le han precedido. Más, eso sí, en las distancias cortas de la documentación y de la interpretación lingüística, en que su erudición y competencia le permiten moverse como pez en aguas conocidas, que en las distancias largas en las que es preciso recurrir al auxilio de una antropología no suficientemente dominada, y arrojarle a las olas de una especulación prelingüística en que cualquiera, y no solo él, corre el riesgo de naufragar.

Yo, personalmente, aunque no tengo ningún medio para probarlo, creo que entra dentro de lo razonable, incluso de lo muy razonable, que, como afirman el profesor Ballester y sus colegas, una gran parte de nuestro léxico, de nuestras creencias, de nuestros relatos, de lo que hoy muchos llaman despectivamente —olvidando su altísimo valor de *indicios* de cultura— *supersticiones*, poseen raíces viejísimas, que no tienen por qué quedar detenidas en el tope de un Neolítico importado supuestamente a Europa a uña de caballo, y que pueden remontar a mucho más atrás y a escenarios y a condiciones mucho más diversos. De hecho, para la gran mayoría de los que estudiamos hoy comparativamente los mitos, las leyendas o los cuentos, la idea de una cultura indoeuropea traída por fuerza de Asia en el Neolítico resulta absolutamente extraña e inoperante. Basta con analizar la dispersión de variantes de los tipos cuentísticos que clasifica el reciente catálogo de Hans-Jörg Uther, *The types of International Folktales. A Classification and Bibliography, Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson* (Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia-Academia Scientiarum Fennica, 2004), para comprobar que los conceptos de “Neolítico” y de “Paleolítico”, y los supuestos marcos cronológicos que ofrecerían a los relatos, están sencilla y merecidamente ausentes del catálogo. Igual, y eso es quizá más significativo, que no tienen cabida en él los conceptos de “Europa” ni de “Indoeuropa”, porque la inmensa mayoría de los tipos cuentísticos que

hay documentados muestra una dispersión geográfica que no reconoce, ni se atiende ni se somete a tales etiquetas.

Lo que muchos sospechamos, cuando repasamos los atlas de dispersión geográfica de los relatos tradicionales, es que bastantes de ellos pueden tener ancestros insólitamente viejos, prehistóricos y preliterarios sin duda, y que nada tendría de extraño que algunos (quizá muchos) viniesen del período que llamamos Paleolítico, mientras que otros podrían proceder de lo que hemos acotado como Neolítico, hubiera o no entonces invasiones masivas de pueblos asiáticos.

Pero cuidado: tampoco habría de extrañar que algunos relatos, incluso algunos documentados en continentes diversos, fuesen mucho más *jóvenes* en términos relativos y en la mayoría de las tradiciones en que se han registrado. Ahí está, por ejemplo, el de *Caperucita Roja* (número 333 del catálogo de Aarne-Thompson-Uther), que aunque parece contar con algún curioso e inseguro antecedente medieval³, *explotó demográficamente* e inundó el mundo de versiones en fechas muy tardías, a partir solo de la publicación y de la veloz popularización de la versión de Charles Perrault en 1697.

Vivimos en un mundo en que las palabras y los relatos nacen, se transforman y mueren, viajan, se contagian y se retraen, con muy escasos orden, norma, sistema y previsión, por mucho que nos pese a los filólogos. Reconstruir sus pasos, aun armados de cómodos y tramposos condicionales y *asteriscos, o de estrategias tan prácticas pero tan cuestionables como la de imaginar una *Europa o una *Indoeuropa monolíticas, impermeables, aisladas del resto del mundo (sobre todo del mundo del sur), es tarea harto difícil, posiblemente vana e imposible cuando los rastros se adentran en la bruma de un pasado cuyas palabras borró el viento. Vivimos en un mundo en que el intercambio de palabras y de relatos entre compañías hechas y enseguida deshechas en un viaje, en un retiro, en unas vacaciones, ha dado lugar no solo a obras literarias como los *Canterbury Tales* de Chaucer o el *Decamerón* de Boccaccio, sino que ha moldeado, también, la propia biografía cultural, el propio repertorio de palabras y de relatos, híbridos, cruzados, promiscuamente multidireccionales, que atesoramos cada uno de nosotros. Vivimos en un mundo, en definitiva, en que hace cuatro siglos pocas personas (unos cuantos miles de campesinos de la zona francoalpina, posiblemente), sabían quién era Caperucita Roja (o un ser de ese tipo), y en que, desde hace tres siglos, al azar de modas editoriales y de éxitos comerciales que nadie entiende muy bien cómo explotan, cientos de millones de personas

³ Véase Susana González Marín, *¿Existía Caperucita antes de Perrault?* (Salamanca: Universidad, 2005).

de todo el mundo han acogido en su memoria y han contagiado a sus vecinos el nombre y el relato de *Caperucita Roja*. ¿Tiene sentido que, en un territorio tan inestable, queramos imponer nosotros a las palabras y a los relatos, con afán generalizador, denominaciones y fechas de origen, certificaciones de etapas, sellos que den cuenta de la emigración de un lugar a otro, nacionalidades y edades tan monolíticas como las de “Europa”, “Indoeuropa”, “Paleolítico” o “Neolítico”: marcas, todas, que, en cuanto escarbemos un poco o miremos a nuestro alrededor, veremos desbordadas por la realidad, o no corroboradas por las evidencias? ¿Hay alguna razón que impida que algunas o muchas de las voces a las que atiende el profesor Ballester en su libro, o de las que estudiaron los filólogos que defienden el indoeuropeísmo más clásico, lleven implantadas solo tres siglos (y no treinta o trescientos) en la tradición del pueblo de Cuenca o de la aldea de Granada en que modernamente se ha podido documentar como supuesto endemismo dialectal, simple y llanamente porque fue entonces cuando alguien o algo la *contagió*?

Pese a todas estas dudas, inquietudes y reflexiones, suscitadas menos por este libro en concreto que por el paradigma general de los estudios indoeuropeos, que se asientan sobre una idea clave, *Indoeuropa, que soy incapaz de reconocer como ente lingüístico o cultural, ni paleolítico, ni neolítico), ni histórico ni real, *Zoónimos ancestrales* me parece un libro comprometido, arriesgado, valiente, provocador, que rebate de modo convincente algunos de los puntos más obviamente débiles de las teorías indoeuropeístas convencionales (la del papel que el caballo asiático jugó en las supuestas invasiones y colonizaciones de Europa y en el modelado de su cultura, por ejemplo), que contribuye a poner en cuestión viejos mitos científicos o quizás pseudocientíficos, sobredimensionados y sobreexplotados (los del *indoeuropeísmo neolítico* acuñado a partir del XVIII), que era y es preciso revisar, y que abre caminos y escruta horizontes que en el futuro comprenderemos no del todo (eso desde luego) pero sí mejor.

Cuando la filología sea mejor aliada de la antropología (y viceversa), y cuando los científicos de Europa, además de embarcarse con tanto ardor y tan pocas brújulas en el mar de las especulaciones lingüísticas con *asteriscos y con condicionales, vuelvan su mirada hacia (como mínimo) el norte de África y el Oriente cercano y medio que están al otro lado del breve y vivo Mediterráneo, y puedan apreciar y definir mejor, gracias al conocimiento y al contraste con nuestros *otros* vecinos, quiénes fuimos y quiénes somos los europeos.