UNA FORMA EMBRIONARIA DE REFLEXIÓN SOBRE EL LENGUAJE: LA ETIMOLOGÍA DE NOMBRES DIVINOS EN LOS ÓRFICOS *

I. Planteamiento de la cuestión

1.1. Es bien sabido que la explicación etimológica es una de las primeras formas de acercamiento a la reflexión sobre el lenguaje practicada por los griegos. Las historias de la lingüística comienzan habitualmente por referencias a las discusiones de este tipo que pueblan el *Crátilo* platónico. Pero el interés etimológico es más antiguo que Platón; ya formaba parte de la técnica de los poetas griegos, tanto rapsodos, como líricos y trágicos, la explicación etimológica y semántica de los ὀνόματα [1]. Aun cuando no pueda decirse que este proceder fuera científico, no es menos cierto que las reflexiones de los sofistas y de Platón no parten de la nada, sino que se asientan firmemente en esta tradición. Por tal motivo una serie de estudiosos, ha puesto de relieve la importancia del análisis de estos precedentes [2].

---

* Este trabajo forma parte de un proyecto de investigación más amplio que se beneficia de una ayuda de la DGICYT.

[1] Las viejas historias de la lingüística daban cabida a la etimología de los antiguos poetas, cf. por ejemplo J. Classen, *De grammaticae Graecae primordiis*, Diss. Bonn, 1829, L. Lersch, *Die Sprachphilosophie der Alten*, Bonn, 1838-41. Pero la actitud de H. Steinthal, *Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Romern*, Berlin, 1890, I, especialmente pág. 8, de negarle entidad de reflexión lingüística a los procedimientos poéticos, contribuyó sin duda a hacer desaparecer este capítulo de las historias posteriores.

[2] Un excelente punto de partida fue el sólido trabajo de E. Risch, «Namendeutungen und Worterklarungen bei den altesten griechischen Dichtern», *Eumusia, Festgabe für E. Howald*, Zurich, 1947, págs. 72-91, seguido del de L. Ph. Rank, *Etymologiseering en ver-*

En este trabajo voy a detenerme en un aspecto concreto de esta cuestión, el de los nombres divinos, y en una tradición específica, la de la poesía épica atribuida a Orfeo, particularmente aficionada a este tipo de recursos, y habitualmente desatendida por los estudiosos [3]. Trataré de determinar la función que tenía, las nociones básicas que subyacen al procedimiento y la importancia que tienen para el desarrollo de las ideas lingüísticas en Grecia. Hablaré de cuestiones que son en buena parte lingüísticas, pero que también en gran medida exceden el marco estrictamente lingüístico para penetrar en otros terrenos, como el literario o el religioso.

1.2. El análisis que pretendo me obliga, antes que nada, a situarme ante dos problemas básicos: a) la naturaleza de la etimología practicada por los poetas épicos griegos antiguos, y b) las características que el nombre propio presenta en la antigüedad helénica. Aún hay un par de cuestiones a las que debo, al menos aludir, por hallarse íntimamente relacionadas con las dos primeras: c) la existencia de una pretendida «lengua de los dioses» al lado de la «lengua de los hombres» y d) la conocida

---

wante verschijnselen bij Homerus, Diss. Utrecht, 1956, de las páginas iniciales de R. Pfeiffer, *Historia de la filología clásica,* traducción de J. Vicuña y M. R. Lafuente, I, Madrid, 1981 (la edición inglesa es de 1968) y del estudio de E. Gangutia «Teorías semánticas en la antigüedad», en F. R. Adrados y otros, *Introducción a la lexicografía griega,* Madrid, 1977, págs. 3-60, esp. págs. 10-12. Trabajos más recientes que han profundizado en la materia son los de D. Gambarara, «Reflexion religieuse et reflexion linguistique aux origines de la philosophie du langage», en S. Auroux, M. Glatigny, A. Joly, A. Nicolas e I. Rosier, *Matériaux pour une histoire des théories linguistiques,* Lila, 1984, págs. 105-114, id., *Alle fonti della filosofia del linguaggio,* Roma, 1984, págs. 168-180, G. Arrighetti, «Omero, Esiodo e la riflessioni sulla lingua», en *Poeti, eruditi e biografi. Momenti delle riflessione dei Greci sulla letteratura,* Pisa, 1987, págs. 13-36, M. Salvadore, *Il nome, la persona. Saggio sull'etimologia antica,* Génova, 1987. Se trata fundamentalmente de trabajos orientados desde la filología clásica. Como señala Gambarara, «Reflexion...», págs. 105-106, los manuales de historia de la lingüística no van más atrás del *Crátilo* (puede servir de ejemplo una obra reciente, dedicada específicamente a la antigüedad clásica, la de M. Baratin y F. Desbordes, *L'analyse linguistique dans l'antiquité classique,* París, 1981), los de filosofía del lenguaje, no más atrás de Heráclito (cf. por ejemplo E. Coseriu, *Die Geschichte der Sprachphilosophie von der Antike bis zur Gegenwart,* Tubinga, [2]1975), y sólo los filólogos destacan el papel de la etimología poética.

[3] Sólo un viejo artículo de W. Nestle, «Heraklit und die Orphiker», *Philologus* 64, 1905, págs. 367-384, especialmente págs. 382 sig., otro de W. Burkert, «La genèse des choses et des mots», *Les études philosophiques,* 1970, págs. 443-455, y otro de Gambarara, «Reflexion...», así como las citadas págs. de *Alle fonti...* se refieren a estos textos dentro del estudio del tema que nos ocupa.

discusión sobre el carácter motivado o no de los ὀνόματα o, en otras palabras, de si las designaciones son φύσει o θέσει.

Sobre la etimología en Homero y Hesíodo, en general y, más concretamente, sobre la etimología de nombres propios, disponemos de un considerable número de trabajos, en los que se han hecho aportaciones muy valiosas. Deberemos pasar revista a sus conclusiones, ya que podrán servirnos de marco para trabajar sobre nuestro material, el órfico. El análisis de estos pasajes pondrá de manifiesto que la reflexión de los órficos sobre el lenguaje, aun cuando ocupe un lugar marginal en su creación literaria, tiene un gran interés, en la medida en que los poetas que atribuyen sus obras a Orfeo constituyen el vínculo de unión entre las especulaciones de los más antiguos creadores de la épica (Homero y Hesíodo) y los últimos Presocráticos, que son, a su vez, la antesala de los planteamientos de Platón en el *Crátilo* [4].

II. Etimología griega

2.1. Hasta la época de los sofistas es la etimología la única reflexión sobre la lengua conocida por los griegos. Ya los poetas épicos la practicaban, a su modo, todo lo rudimentario que se quiera. Cuando Hesíodo en la *Teogonía* (Hes. *Th.* 144 sig.) se refiere a los Cíclopes, nos da una explicación del nombre que podemos denominar etimológica [5]:

> Κύκλωπες δ' ὄνομ' ἦσαν ἐπώνυμον, οὕνεκ' ἄρα σφέων
> κυκλοτερὴς ὀφθαλμὸς ἕεις ἐνέκειτο μετώπωι.
>
> Su sobrenombre era Cíclopes, porque en su frente
> había un solo ojo redondo.

No obstante, los teóricos de la etimología no consideran tales más que las que se producen desde la aparición del método comparado [6]. Está claro que lo que estos poetas practicaban no era una actividad similar a la del estudioso moderno de la etimología: un intento de analizar for-

---

[4] Como ha señalado Gambarara, «Reflexion...», cf. asimismo Burkert, art. cit.

[5] Cf. Risch, art. cit., págs. 72 sig.

[6] Cf. por ejemplo el volumen editado por R. Schmit, *Etymologie*, Darmstadt, 1977, donde no hay otra referencia a las etimologías de los poetas griegos que una línea en la introducción, en la que se las califica como *spielerischen Versuchen mancher Dichter*.

malmente los nombres para descubrir sus elementos lingüísticos constitutivos. Entre una y otra forma de etimología media un abismo conceptual. Sin profundizar en un tema que me llevaría muy lejos, baste esbozar las diferencias más obvias entre la etimología moderna y la «aclaración del sentido de los nombres» practicada por los poetas antiguos.

2.2. Los modernos se basan en las normas establecidas con más o menos precisión por la lingüística histórico-comparada [7]. Se trata de determinar el origen de un nombre, para lo cual: o bien se intenta encontrar en las lenguas emparentadas otro nombre comparable, que satisfaga las reglas establecidas del cambio lingüístico, tanto en los aspectos formales, fonéticos y morfológicos, como respecto a los de contenido, esto es, a los semánticos, o bien, se intenta relacionar el nombre con otros de la propia lengua, de acuerdo con procedimientos de composición y derivación asimismo previamente establecidos. Es un análisis diacrónico, que busca la explicación de la palabra en un estadio anterior y su resultado será una construcción que satisfaga los requisitos formales enunciados por la disciplina y no añadirá más conocimiento que el estrictamente filológico.

2.3. Los antiguos, por el contrario, se basan en una mera similitud formal o en un significado aproximado y desde luego, sin que ni una ni otro obedezca a regla previa alguna ni a principios que podamos denominar científicos. Es un análisis sincrónico, que no busca la explicación de la palabra en un estadio anterior, sino en otros términos del mismo estado de lengua, y sus resultados satisfarán, de un lado, intereses literarios, al haber hallado entre dos términos una relación similar a la que puede hallarse por medio de otros recursos literarios, como la comparación o la metáfora. De otro, en casos especiales, satisfarán intereses filosóficos, religiosos o simplemente culturales, al convertirse en una determinada forma de explicación de la realidad. El hallazgo de un vínculo formal entre dos palabras de pronunciación parecida supone que existe asimismo un correlativo vínculo conceptual entre las realidades designadas por aquéllas.

---

[7] Por no citar más que alguno entre los múltiples títulos que podrían mencionarse con respecto a los métodos de la etimología moderna, me referiré a dos volúmenes de conjunto: uno editado por R. Schmitt, ya citado, y otro por M. Peters y O. E. Pfeiffer, *Lautgeschichte und Etymologie. Akten der VI Fachtagung der Indogermanischen Gesellschaft,* Wiesbaden, 1980, en los que se recogen algunas contribuciones muy importantes al tema.

Pero, pese a la carencia de métodos científicos que caracteriza la etimología antigua, no deja de tener su interés estudiarla, sobre todo en una forma más avanzada que la de Homero y Hesíodo, como es la de los órficos, ya que, como veremos, puede iluminar la evolución posterior del análisis lingüístico griego.

III. El nombre propio como problema lingüístico

3.1. El segundo problema a que nos conduce esta indagación es a que las conclusiones sobre la naturaleza de los nombre propios obtenidas por los lingüistas sobre criterios modernos y las establecidas por los filólogos clásicos son considerablemente divergentes. En otras palabras: el análisis de los nombres propios en la Grecia Antigua viene a contradecir algunas de las teorías elaboradas sobre estos nombres a partir de su uso en las lenguas modernas.

Bien es verdad que el análisis del nombre propio ha interesado muy poco a la lingüística y durante mucho tiempo ha sido más bien tema de estudio de la lógica o la antropología [8]. Esta última ciencia ha puesto de relieve un aspecto muy interesante: la dimensión social del nombre propio, concebido como el operador de una clasificación del individuo en el interior de una jerarquía de funciones sociales, de un orden familiar o de una taxonomía [9].

Mucho predicamento alcanzó la definición de Kripke [10], quien atribuye al nombre propio la cualidad de «designador rígido», esto es, considera que el nombre propio designa siempre el mismo objeto singular en no importa qué mundo posible.

---

[8] Cf. J. Molino, «Le nom propre dans la langue», *Langages* 66, 1982, págs. 5-20, el más serio esfuerzo de fijar los aspectos propiamente lingüísticos del nombre propio. A este tema se consagra la totalidad del número de esta revista, en la que se tratan otros aspectos muy interesantes, pero que nos apartan considerablemente del tema que tratamos aquí.

[9] Cf. C. Lévi-Strauss, *La pensée sauvage,* París, 1962, págs. 226 sigs., 235 sigs, y C. Bromberger, «Pour une analyse anthropologique des noms de personnes», *Langages* 66, 1982, págs. 103-124.

[10] S. A. Kripke, *Naming and necessity,* Cambridge Mass., 1980, págs. 8 sigs., 48 sigs., 57 sigs.

3.2. No obstante, en sociedades como la griega, donde el nombre parlante es la regla y el nombre no comprensible, la excepción, el hecho de que el nombre tiene un significado es un auténtico axioma [11].

Calame [12] ha puesto de relieve que el nombre griego, más allá de la referencia única, lingüística o extralingüística, a un individuo, es significativo. Los típicos nombres compuestos griegos no sólo constituyen un enunciado, sino un verdadero micro-relato. A la función clasificatoria que el nombre propio tiene en cuanto a *status* se añade en la poesía antigua la posibilidad original de atribuir *a posteriori* al individuo adulto las cualidades que denota el sentido que se atribuye a los lexemas que componen el nombre propio. Y la identidad a la que remite el antropónimo puede variar, según el mundo posible en que el nombre propio se integre. Equivale así en su uso literario a una figura de retórica, que añade un valor descriptivo y figurativo. Una metáfora de la identidad de su portador.

3.3. Quizá por todo ello debemos estar más cerca de la posición de Molino [13] de que no es posible una definición no ambigua del nombre propio. En cada sociedad, en cada época, el nombre propio requiere una aproximación matizada, cuando no totalmente diferente. No es lo mismo designar a un individuo con un elemento de una taxonomía cerrada, como puede ser el santoral, especialmente en sociedades en que la costumbre es poner el nombre del santo del día en que se nace, o el del padre, o el del abuelo, que la rica utilización de nombres parlantes del griego. Más aún, si se trata de una utilización de nombres literarios, ya que aquí cabe la creación de nombres con fines específicamente poéticos [14].

3.4. La cuestión es aún más delicada, si se trata de nombres de dioses. En cualquier sistema de creencias religioso se supone que los dioses recibieron sus nombres antes de que los hombres vinieran al mundo, lo que implica que son ajenos a las motivaciones o los caprichos de la designación humana. El nombre divino debe asociarse a alguna cualidad inherente, esencial a ellos, desde el origen de los tiempos. Lo que nos lleva,

---

[11] Cf. Risch, art. cit., pág. 72.

[12] C. Calame, «Récit et anthroponymes: noms de laconiennes en figures de rhétorique», en *Le récit en Gréce ancienne,* París, 1986, págs. 153-161.

[13] Molino, art. cit., pág. 7.

[14] Me limitaré a aludir a un tema tan interesante como puede ser el uso de *nomina ficta* en la literatura, sobre los cuales cf. la documentadísima Tesis Doctoral de E. Flores Gómez, *Nomina ficta en la poesía narrativa épica pagana,* Madrid, 1982.

irremediablemente, a la archiconocida discusión de si las denominaciones convienen a las cosas por naturaleza (φύσει) o por convención (νόμωι, θέσει) [15]. No es extraño por ello que sea precisamente sobre los nombres propios y especialmente sobre los divinos sobre los que hallamos los ejemplos más frecuentes de esta temprana actividad etimologizadora de los poetas griegos.

IV. Lengua de los hombres/lengua de los dioses

4.1. En los textos literarios griegos encontramos más de una referencia a la existencia de una «lengua de los dioses» distinta a la de los hombres [16]. Estas referencias son siempre a nombres, comunes o propios, de los que se nos dice: «los hombres lo llaman *a*, pero los dioses lo llaman *b*». Son casos como el siguiente (Hom. *Il.* 20.73-74):

...μέγας ποταμὸς βαθυδίνης,
ὃν Χάνθον καλέουσι θεοί, ἄνδρες δὲ Σκάμανδρον.

un gran río de profundos remolinos,
al que los dioses llaman Janto, pero los hombres Escamandro.

Un recurso empleado por muchos poetas y con intenciones asimismo muy diversas.

4.2. A ello hay que añadir la precisión de Platón, en boca de Sócrates, en el *Crátilo* según la cual lo que los dioses hablan es una lengua correcta (Pl. *Crat.* 391d8):

---

[15] Cf. H. Arens, *La lingüística*, trad. española de J. M. Díaz-Regañón, Madrid, 1975 (el original alemán es de 1969), págs. 19 sigs. No podemos entrar aquí en esta cuestión tan compleja como manida y que nos lleva muy lejos de nuestro objetivo.

[16] Esta circunstancia ha sido estudiada por Ch. Lobeck, *Aglaophamus*, Königsberg, 1829, págs. 858 sigs., H. Güntert, *Von der Sprache der Götter und Geister*, Halle, 1921, A. Heubeck, «Die homerische Göttersprache», *WJA* 4, 1949-1950, págs. 197-218, R. Lazzeroni, «Lingua degli dei e lingua degli uomini», *ASNP class. lett. e fil.* s. II, 26, 1957, págs. 1-25, C. Watkins, «Language of gods and language of men: Remarks on some Indo-European metalinguistic traditions», en J. Puhve (ed.), *Myth and law among the Indo-Europeans. Studies in Indo-European Comparative Mythology*, Berkeley, 1970, págs. 1-17, y recientemente por J. Calderón Felices, «Lengua de los dioses/lengua de los hombres», *Faventia* 4, 1982, págs. 5-33, con amplio estado de cuestión de las explicaciones anteriores. Véanse asimismo las referencias a la cuestión de Gambarara, *Alle fonti...*, págs. 126 sig., 151 sig.

οἵ γε θεοὶ αὐτὰ καλοῦσιν πρὸς ὀρθότητα ἅπερ ἔστι φύσει ὀνόματα pues los dioses, al menos, denominan con propiedad los nombres que son por naturaleza.

Lo que nos lleva de nuevo al marco de la lengua con una significación motivada, φύσει y no convencional, θέσει.

V. Uso de Homero y Hesíodo

5.1. Al hablar de los usos de la etimología en Homero y Hesíodo debemos diferenciar varias cuestiones: en primer lugar, la reflexión que hemos llamado ampliamente «etimológica» puede conocer diversos grados, desde el mero juego asociativo de palabras hasta una forma más consciente. En segundo lugar, hemos de observar que, en el caso más próximo a lo que consideramos «etimología», existen diversas presentaciones formales. Aún hemos de ocuparnos de las funciones que se supone que tiene este procedimiento. Y por último, aparte de todo ello, hay que señalar otro aspecto muy importante: las considerables diferencias no sólo de detalle, existentes entre el proceder de Homero y el de Hesíodo en materia de «etimología».

5.2. *Grados de la reflexión etimológica* [17]

Englobando con generosidad en el terreno de la «reflexión etimológica» la relación establecida entre una palabra y otra u otras con intención de profundizar en el significado de la primera, hemos de referirnos, sin ánimo de exhaustividad, a diversos procedimientos:

5.2.1. En primer lugar hallamos meros ecos asociativos entre un nombre y otra palabra que evoca al primero, formal o semánticamente. A este respecto han sido repetidas veces citados dos ejemplos de la *Odisea* [15], ambos referidos al nombre de su protagonista. En una ocasión, Calipso le dice a Odiseo (Hom. *Od.* 5.160):

κάμμορε, μή μοι ἔτ' ἐνθάδ' ὀδύρεο
Desdichado, no me llores ya más...

[17] Cf. una clasificación muy precisa en Gambarara, *Alle fonti...*, págs. 118 sigs. Ya antes estudió estos ejemplos Risch, art. cit.

[18] Sobre las etimologías del nombre de Odiseo, cf. la bibliografía citada por Calame, *ob. cit.*, pág. 216, nota 8.

con lo que se hace una clara asociación entre el nombre 'Οδυσσεύς y el verbo ὀδύρομαι 'llorar'. Lo cual no impide que algunos versos después (Hom. *Od.* 5.339 sig.), Ino Leucótea haga otro juego distinto con el mismo nombre:

> κάμμορε, τίπτε τοι ὧδε Ποσειδάων ἐνοσιχθων
> ὠδύσατ' ἐκπάγλως...;
>
> Desdichado, ¿por qué Posidón, que conmueve la tierra,
> siente por ti un enojo tan desaforado...?

de modo que 'Οδυσσεύς se relaciona ahora con el verbo ὀδύσσομαι 'irritarse, enojarse' [19].

En Hesíodo tenemos también algunos ejemplos interesantes. Por ejemplo, Friedländer [20] advierte cómo en el himno hesiódico a las Musas que encabeza la *Teogonía* (Hes. *Th.* 63 sigs.) se van diseminando palabras que expresan e indican las funciones de cada una de ellas y que, a la vez, se relacionan etimológicamente con sus nombres, por ejemplo, κλείουσιν, con Clío, τέρπουσι, con Euterpe, etc.

5.2.2. En segundo lugar, nos encontramos con paráfrasis de nombres comunes, generalmente aclaraciones expresadas en una oración de relativo tras un epíteto, sirviendole así de explicación. Podemos citar como ejemplo los dos primeros versos de la *Odisea:*

> ἄνδρα μοι ἔννεπε, Μοῦσα, πολύτροπον, ὃς μάλα πολλὰ
> πλάγχθη.
>
> Háblame, Musa, del varón muy versado, que muchísimo
> vagó...

en que la frase ὃς μάλα πολλὰ πλάγχθη sirve de explicación al epíteto de varios sentidos posibles πολύτροπον, o el comienzo de *Trabajos y Días* de Hesíodo (Hes. *Op.* 2 sig.):

> ... Δι' ἐννέπετε, ...
> ὅν τε διὰ βροτοὶ ἄνδρες κτλ.
>
> Habladme de Zeus...
> por el cual los mortales..., etc.

[19] No es este el único lugar en donde hallamos estas relaciones. Por citar uno, entre varios ejemplos, ambas aparecen casi juntas en *Od.* 1.55-62.

[20] P. Friedlander, en su recensión a la edición de la *Teogonía* hesiódica de F. Jacoby, en *Gött. gel. Anz.* 93, 1931, págs. 241 sigs. (=*Studien zur antiken Literatur und Kunst,* Berlín, 1961, págs. 81 sigs.

Donde se juega con una relación entre el nombre de Zeus y la preposición διά 'por' [21].

5.2.3. También nos encontramos auténticas «etimologías», frecuentemente de nombres propios. Por citar otro ejemplo, además del de los cíclopes, mencionado en § 2.1, podemos traer a colación el que Hesíodo nos da de Pégaso (Hes. *Th.* 281 sig.):

> ... Πήγασος ἵππος
> τῶι μὲν ἐπώνυμον ἦν, ὅτ' ἄρ' Ὠκεανοῦ περὶ πηγὰς
> γένθ'
>
> ...el corcel Pégaso
> tal era el nombre que recibía, porque junto a las fuentes de Océano
> había nacido.

5.3. *Presentaciones formales de las etimologías épicas*

La forma mayoritaria de presentar lo que llamamos «auténticas etimologías» es con οὕνεκα [22], pero también tenemos algunos casos con ὅτι [23] y con γάρ [24]. Es decir, se utilizan conjunciones causales, lo que implica que se supone que el nombre está motivado, que se porta por una causa específica. La etimología se entiende, pues, como una motivación del nombre.

5.4. *Funciones que se atribuyen a este proceder en Homero y Hesíodo*

Queda un asunto muy espinoso: tratar de determinar las razones de este proceder en Homero y en Hesíodo.

5.4.1. Dejando aparte opiniones antiguas, como la de Platón (Pl. *Crat.* 392a sigs.), que les atribuía a «Homero y los demás poetas» la búsqueda del «correcto uso de los nombres» (ὀρθότης ὀνομάτων), Diels [25]

---

[21] Cf., dentro de esta misma línea, los pasajes de Esquilo citados por R. Pfeiffer, *ob. cit.*, pág. 28.

[22] Hom., *Il.* 7.140, 9.562, *Od.* 18.7, Hes., *Th.* 144, 197, 235, *Fr.* 233.2, 235.2 M.-W. Pueden citarse también algunos ejemplos de los llamados «Himnos homéricos»: *h.Ap.* 373, 387, *H.Ven.* 198.

[23] Hom., *Od.* 19.403, Hes., *Th.* 198-200 (3 veces), 282 (cf. nota de West a.l.), *Op.* 81. En los «Himnos», *h.Hom.* 19.47.

[24] *Il.* 6.403.

[25] H. Diels, «Die Anfänge der Philologie bei den Griechen», *Neue Jahrb.* 25, 1910, págs. 1 sigs. (reproducido en W. Burkert (ed.), *Kleine Schriften zur Geschichte der antiken Philosophie,* Hildesheim, 1969, págs. 70 sigs.

señaló ya como predominante en estas especulaciones el «placer del juego etimológico», originado en el poder mágico de la palabra [26], una línea seguida por Pfeiffer [27], quien pese a que pone de manifiesto que Homero no sólo creó, sino que «interpretó» su poesía, de forma que incluía una especie de «elemento filológico», por el que la propia poesía desbrozaba el camino para su propia comprensión, no cree que deba hablarse de un «Homero filólogo», sino que estos juegos etimológicos constituirían parte de su técnica poética.

5.4.2. Esta posición contrasta con la de Rank, quien titula precisamente un capítulo de su obra «Homero como filólogo» [28], lo cual es una verdadera «declaración de principios» de su opinión sobre el particular.

5.4.3. Asimismo se han observado otras motivaciones para casos concretos. Por ejemplo, Warburg menciona los casos en que se da un nombre parlante a un niño, con intención de determinar su destino [29].

5.4.4 Una posición ecléctica y más matizada es la de Arrighetti [30], quien cree que las motivaciones pueden ser diversas: juegos asonánticos, conexiones del significado de un nombre con el destino del que lo lleva, o quizá pura funcionalidad literaria.

5.4.5. Pero aún hay algo más. Debemos recordar la advertencia de Lersch [31] de que no sólo los mitos hacen nacer las palabras, sino que puede suceder lo contrario: que de la búsqueda del sentido de los nombres de dioses y héroes puede crearse un mito que dé razones de ello. Y así se ha dicho, por ejemplo, que la leyenda de Afrodita nacida de la espuma surge precisamente de una interpretación etimológica de su nombre a partir de ἀφρός y δύομαι [32].

---

[26] En este mismo sentido cf. I. Oppelt, s. v. Etymologie, *RAC* VI, 1966, pág. 798.

[27] Pfeiffer, *ob. cit.*, pág. 26.

[28] Rank, *ob. cit.*, págs. 70-100. Más próximo a esta última postura Gambarara, «Reflexion...», pág. 119.

[29] M. Warburg, «Zwei Fragen zu *Kratylos*», *N. Philol. Unters. H.* 5, Berlín, 1929. En este sentido resulta curioso que este proceder es tan antiguo como la poesía hitita, cf. H. A. Hoffner, «Birth and name-giving in Hittite Texts», *JNES* 27, 1968, págs. 198-203, A. Bernabé, *Textos literarios hetitas,* Madrid, ²1987, pág. 173.

[30] Arrighetti, *ob. cit.*, pág. 20.

[31] Cf. L. Lersch, *Die Sprachphilosophie der Alten,* Bonn, 1835-1841, III, pág. 106, Risch, *ob. cit.*, pág. 76, Arrighetti, *ob. cit.*, pág. 22, nota 29, con más bibliografía.

[32] Cf. Risch, *ob. cit.*, pág. 76, Arrighetti, *ob. cit.*, pág. 26 n. 39, con más bibliografía.

5.4.6. Por su parte Calame [33] añade a la indagación sobre este tema algunas apreciaciones de interés: en la poesía homérica, el juego etimológico consiste en atribuir al héroe cualidades evocadas, bien por el significante, bien por el significado. A veces ello le permite integrar el nombre propio en la acción. Como indica la doble motivación etimológica del nombre de Odiseo, el juego etimológico se relaciona con la verosimilitud narrativa. Homero no se preocupa tanto de la coherencia objetiva de la etimología, sino que le basta que ésta se inserte en la lógica sintáctica y semántica de la ficción narrativa. En Hesíodo, en cambio, el procedimiento se usa con fines de orden especulativo: el significado de los nombres de divinidad le permite hallar una secuencia de la historia, de manera que el poeta o bien forma un nombre propio a partir de un enunciado narrativo o bien concibe un enunciado legendario inspirándose en lo que el propio nombre puede decir, lo que sirve, además para favorecer en el oyente la fijación de las funciones de cada divinidad. En suma:

> Así pues, en la poesía épica, pronunciar un nombre propio no es únicamente designar un individuo (de ficción), sino es a veces también enunciar lo que se cre que es: es a veces romper el lazo de la denotación pura, de la designación rígida, por repetir el concepto de Kripke; es hacer del nombre propio, al atribuirle el significado del (o de los) lexema(s) sobre el que (o los que) está formado una especie de metáfora del actor narrativo así designado [34].

5.5. *Diferencias entre Homero y Hesíodo*

No obstante, Homero y Hesíodo no hacen uso de este recurso de la misma forma. Hay entre ellos considerables diferencias, repetidas veces señaladas por la investigación [35]:

5.5.1. En Hesíodo el porcentaje de etimologías y explicaciones de palabras es más alto que en Homero. En este último hay pocas de las que llamamos «auténticas etimologías».

5.5.2. En Homero no hay etimología explícita de nombres divinos, en Hesíodo, todas las etimologías se refieren a nombres de dioses y héroes.

---

[33] Calame, *ob. cit.*, págs. 156 sig.

[34] Calame, *ob. cit.*, pág. 157.

[35] Cf. Arrighetti, pág. 18, pág. 23 n. 31, con abundante bibliografía, Gambarara, «Reflexion...».

5.5.3. En Homero hallamos seis casos de etimologías de nombres propios. En dos de ellos, el personaje tiene un solo nombre, en los demás, es el sobrenombre el que se explica. Al encontrarse ante dos nombres del mismo personaje, el poeta se ve obligado a explicar uno, con una formulación causal. En Hesíodo no hay dobles denominaciones, ya que éstas rompen sus intereses clasificatorios. Si se habla de un nombre nuevo, no se añade al precedente, sino que lo sustituye [36].

5.5.4. Falta en Hesíodo el caso de nombre divino/nombre humano para la misma entidad. Incluso dos veces contradice explícitamente que haya un lenguaje diferente de hombres y dioses, mediante la expresión «así lo llamaban dioses y hombres» [37].

VI. Problemas suscitados por los textos órficos

6.1. Que los diversos poetas acogidos bajo el nombre de Orfeo eran famosos por su afición a las etimologías nos consta por algunos testimonios antiguos: Así, Atenágoras (Athenag. *Leg.* 18 = Orph. *Fr.* 57 K.) nos dice: 'Ορφέως δέ, ὃς καὶ τὰ ὀνόματα αὐτῶν (sc. θεῶν) πρῶτος ἐξηῦρεν 'Orfeo, que fue el primero en investigar los nombres de los dioses..' y Proclo (Procl. *in Cra.* 396c = Orph. *Fr.* 68 K.) señala: 'Ορφεὺς... πάντα πρὸς τοῦ Οὐρανοῦ μέχρι τῆς πρωτίστης αἰτίας ὀνόμασιν ἐδήλωσεν 'Orfeo nos hizo conocer con sus nombres todo lo que va desde el Cielo hasta la primera causa...'.

6.2. Igualmente conocida nos es su tendencia al uso poco común de los nombres propios. Podemos traer a colación una frase de Simplicio (Simpl. *in Ph.* 1.133.15 ss. = Orph. *Fr.* 204 K.): μυρία παρ' 'Ορφεῖ τὰ μεταληπτικῶς ἔχοντα τῶν ὀνομάτων εὑρήσεις 'encontrarás en Orfeo innumerables veces un uso alterado de los nombres' (se refiere a los nombres propios).

6.3. Ahora bien, antes de comenzar a examinar el material conviene aludir a algunos problemas previos.

6.3.1. El primero sería la *uexata quaestio* de la datación de la poesía órfica. Prácticamente no podemos dar por segura la fecha de ningún poema atribuido a Orfeo. No obstante, pese a lo dificultoso del problema,

---

[36] Hes., *Fr.* 296, 43a5, 23a25 M.-W.

[37] Hes., *Th.* 196 sig. Κυθήρειαν / κικλήσκουσι θεοί τε καὶ ἀνέρες, cf. 272.

podemos hacer abstracción de él: el hábito de etimologizar es antiguo y está presente en los testimonios más tempranos. Ello, unido al hecho de que esta poesía puede ser calificada de atemporal por sus características de continua reelaboración de textos más antiguos y al de que no encontramos diferencias en la forma de tratar el material que nos ocupa atribuibles a la diferencia de datación, nos autoriza a prescindir de tomar en consideración la mayor o menor antigüedad de cada testimonio y contar la poesía órfica como un conjunto.

6.3.2. En segundo lugar, tenemos la dificultad que comporta trabajar sobre un corpus incompleto, fragmentario, del que nos falta mucha información. El criterio será, por tanto, contar con lo que tenemos y obtener nuestras conclusiones, por incompletas que puedan ser, del material que nos es dado conocer.

6.3.3. En tercer lugar, ocurre que en muchas ocasiones no se trata siquiera de fragmentos directos, sino de fragmentos indirectos, esto es, de testimonios de segunda mano. Éstos a veces nos sitúan ante el problema de determinar si la etimología es del poeta o de la fuente que nos da prosificado el fragmento. Ello no obstante puede ser un problema para un estudio filológico de los fragmentos. Pero desde el punto de vista de la indagación lingüística que nos proponemos, viene a darnos igual si la propuesta etimológica procede de un texto poético o de un comentador. Unos y otros, el poema y el comentador, constituían un *continuum* inextricable, tal y como nos enseña un documento tan importante por su antigüedad como el *Papiro de Derveni* [38].

---

[38] No tenemos todavía una edición del texto, de la que en la actualidad se encargan K. Tsantsanoglou y G. M. Parassoglou, por lo que hemos de contentarnos con una copia anónima (pero atribuible a R. Merkelbach) del texto, sin aparato crítico, «Der Orphische Papyrus von Derveni», *ZPE* 47, 1982, págs. *1-*12 (tras la pág. 300). Dejando aparte trabajos específicos que nos alejan de nuestro propósito —una relación más amplia de bibliografía puede hallarse en A. Bernabé, «La poesía órfica. Un capítulo reencontrado de la literatura griega», *Tempus* 0, 1992, págs. 5-41, especialmente págs. 33-35— podemos citar los siguientes estudios sobre este importante documento: S. G. Kapsomenos, «Ὁ Ὀρφικὸς Παπύρος τῆς Θεσσαλονίκης», Ἀρχ.Δελτ. 19, 1964, págs. 17-25 (edita las cols, 14.15, 17-20 y 22), id., «Der Papyrus von Derveni. Ein Kommentar zu orphischen Theogonie», *Gnomon* 35, 1963, págs. 223-223; id. «The Orphic papyrus roll of Thessalonica», *Bull. Am. Soc. Pap.* 2, 1964-5, págs. 3-12 (seguido de la discusión de un grupo de especialistas), W. Burkert, «Orpheus und die Vorsokratiker. Bemerkungen zum Derveni-Papyrus und zur pythagoreischen Zahlenlehre», *A&A* 14, 1968, págs. 93-114, id. «La genèse des choses et des mots. La papyrus de Derveni entre Anaxagore et Cratyle», *EPh* 25, 1970,

6.3.4. Por último, he de advertir que no he pretendido ser exhaustivo en la presentación del material. Ejemplos repetitivos o dudosos han quedado en el tintero, porque no añadían nada a las conclusiones que pueden obtenerse de los que ofreceré aquí. Estudiaré estos casos sobre las coordenadas de los problemas suscitados a propósito de Homero y Hesíodo, los modelos de los autores de la poesía atribuida a Orfeo.

VII. El material órfico

7.1. *Lengua de los dioses frente a lengua de los hombres*

Sobre la existencia de una lengua de los hombres frente a una lengua de los dioses, tenemos diversos testimonios de que, en contra del proceder de Hesíodo, esta explicación es usada de nuevo por los órficos, como en Homero.

7.1.1. En primer lugar, se hace explícitamente en una referencia al nombre de la Luna (Orph. *Fr.* 91 K.):

ἣν τε Σελήνην
ἀθάνατοι κλήιζουσιν, ἐπιχθόνιοι δέ τε Μήνην,

a la que llaman Selene,
los inmortales, mas los que habitan sobre la tierra, Mene [39].

7.1.2. También tendríamos que alinear en este mismo apartado otro pasaje, aunque no se hace en él explícitamente distingo entre lengua humana frente a lengua divina (Orph. *A.* 15-16):

ὃν ῥα Φάνητα
ὁπλότεροι καλέουσι βροτοί,

al que llaman Fanes los jóvenes mortales.

---

págs. 443-455, «Der autor von Derveni: Stesimbrotos περὶ τελετῶν?», *ZPE* 62, 1986, págs. 1-5, R. Merkelbach, «Der orphische Papyrus von Derveni», *ZPE* 1, 1967, págs. 21-32, P. Boyancé, «Remarques sur le papyrus de Derveni», *REG* 82, 1974, págs. 91-110, M. S. Funghi, «Una cosmogonia orfica nel Papiro di Derveni», *PP* 34, 1979, págs. 17-30, J. S. Rusten, «Interim notes in the papyrus from Derveni», *HSCP* 89, 1985, págs. 121-140, M. Henry, «The Derveni commentator as literary critic», *TAPhA* 116, 1986, págs. 149-164, M. J. Edwards, «Notes on the Derveni commentator», *ZPE* 86, 1991, págs. 203-211.

[39] Cf. Calderón, art. cit., pág. 33.

(lo que sugiere que el nombre divino del dios era el que había sido mencionado antes, es decir, Eros).

7.1.3. Aún añadiríamos otro, en sentido contrario, Orph. *Fr.* 85.2-3 K.[40]:

> Μῆτιν σπέρμα φέροντα θεῶν κλυτόν, ὅν τε Φάνητα
> πρωτόγονον μάκαρες κάλεον κατὰ μακρὸν Ὄλυμπον.
>
> Metis, portadora de la simiente gloriosa de los dioses, a quien llaman Fanes primogénito los felices en el gran Olimpo.

7.1.4. Pero el recurso se trasciende. La creencia en que existe una lengua de los dioses lleva a la idea de que algunas de las palabras de esa lengua están vedadas a los hombres. Así en Orph. *Fr.* 248b K., donde se habla de un θεόν παντοκράτορα, se dice de él que es:

> ἄφθιτον, ἀθάνατον, ῥητὸν μόνον ἀθανάτοισιν
>
> imperecedero, inmortal, decible sólo por los inmortales

7.2. *Etimologías indirectas*

Etimologías indirectas, por mero juego de palabras asociativo, las tenemos en casos como los siguientes:

7.2.1. En Orph. *Fr.* 109 K. se habla de la descendencia de Fanes (un sobrenombre de Eros en la teogonía órfica) y de la Noche, su hija:

> ἡ δέ πάλιν Γαῖάν τε καὶ Οὐρανὸν εὐρὺν ἔτικτε·
> δεῖξεν τ' ἐξ ἀφανῶν φανεροὺς οἵ τ' εἰσὶ γενέθλην.
>
> Y ella a su vez parió a Tierra y al anchuroso Cielo
> y antes invisibles, hizo manifiesto quiénes eran por su linaje.

Teniendo en cuenta de quién son hijos[41], es claro que la frase 'hizo manifiesto quienes eran por su linaje' debe entenderse en el sentido 'evidencian que son hijos de Fanes', lo cual sólo puede ser así si la doble referencia ἐξ ἀφανῶν φανεροὺς trae a la memoria el nombre de Fanes. Confirman esta interpretación otros pasajes, que veremos más adelante, en que se da explícitamente una etimología de este nombre en relación con el verbo φαίνω 'aparecer'. Aquí no aparece expresa, pero es evocada por el juego de asonancias con toda claridad.

---

[40] Cf. una expresión parecida *infra Fr.* 63 K.

[41] *Fr.* 98 K., además del contexto del propio *Fr.* 109.

7.2.2. Podemos situar también aquí dos versos de un mismo pasaje (Orph. *Fr.* 197.1,9 K.), similares a los que citábamos de Hesíodo a propósito de las Musas. Las funciones de los dioses son aludidas con palabras que suenan formalmente relacionadas con su nombre.

> Ἑρμῆς δ' ἑρμηνεὺς τῶν πάντων ἄγγελός ἐστι [42]
> ...
> καὶ Θέμις ἥπερ ἅπασι θεμιστεύει τὰ δίκαια
>
> Y Hermes, el intérprete, es mensajero de todos
> ...
> y Temis, la que a todos administra justicia.

7.2.3. En Orph. *Fr.* 127.4 K. se nos habla del nacimiento de Afrodita:

> μήδεα δ' ἐς πέλαγος πέσεν ὑψόθεν, ἀμφὶ δὲ τοῖσι
> λευκὸς ἐπιπλώουσιν ἑλίσσετο πάντοθεν ἀφρός·
> ἐν δὲ περιπλομέναις ὥραις Ἐνιαυτὸς ἔτικτεν
> παρθένον αἰδοίην, κτλ
>
> Sus genitales cayeron a la mar desde lo alto. En torno de ellos,
> que quedaron flotando, se arremolinó por doquier la blanca espuma.
> Luego, cumplido el ciclo de las estaciones Año engendró
> una doncella venerable, etc.

Como ocurre en su modelo hesiódico [43], hay una doble alusión etimológica. De un lado, el nombre de Afrodita se relaciona con ἀφρός, la espuma; de otro, se alude sin duda con αἰδοίη a la circunstancia de que la diosa procede de los genitales (μήδεα, pero también llamados αἰδοῖα) de Urano [44]. Incluso el μήδεα inicial le sirve a Hesíodo para apoyar la explicación etimológica de otro epíteto de la diosa, φιλομειδής. No sabemos si este extremo era también aludido en nuestro poema. Toda la leyenda parece tejida sobre las evocaciones que el nombre de la diosa y sus epítetos produce.

7.2.4. Juegos similares se hacen, a propósito de una segunda Afrodita, en Orph. *Fr.* 183 K.:

---

[42] La misma relación etimológica en Orph. *H.* 28.6.

[43] Hes. *Th.* 188 sigs. Cf. Risch, *Eumusia...*, págs. 74-76 y el comentario de West a 154-210, págs. 211 sigs.

[44] Cf. Edwards, art. cit., págs. 205 sig.

τὸν δὲ πόθος πλέον εἷλ' ἀπὸ δ' ἔκθορε πατρὶ μεγίστωι
αἰδοίων ἀφροῖο γονή, ὑπέδεκτο δὲ πόντος
σπέρμα Διὸς μεγάλου· περιτελλομένου δ' ἐνιαυτοῦ
ὥραις καλλιφύτοις τέκ' ἐγερσιγέλωτ' Ἀφροδίτην
ἀφρογενῆ.

un mayor deseo se apoderó de él. Y al padre supremo se le escapó
de sus vergüenzas la simiente de la espuma, y la mar acogió
el semen del gran Zeus, y al transcurrir un año,
en las estaciones creadoras de belleza engendró a Afrodita,
la que suscita la sonrisa, nacida de la espuma.

7.2.5. En Orph. *Fr.* 145 K., se nos habla del cambio de nombre de Rea:

Ῥείη τὸ πρὶν ἐοῦσα, ἐπεὶ Διὸς ἔπλετο μήτηρ,
Δημήτηρ γέγονε [45].

La que antes era Rea, cuando fue madre de Zeus
se tornó en Deméter.

El texto presupone una novedad desde el punto de vista religioso: la identificación de Rea y Deméter como una única diosa. Deméter se considera así como sobrenombre de Rea, y ello se hace recurriendo a un apoyo etimológico: el nombre de Deméter estaría formado por el de Zeus y la palabra para la 'madre' (algo así como Διὸς μήτηρ). La conjunción ἐπεί con su valor causal, a la vez que temporal es adecuada para marcar no sólo que el cambio de nombre se produjo en aquel momento, sino también que la nueva maternidad de Rea es precisamente el motivo de este cambio.

7.2.6. Podemos añadir a la relación otro pasaje, en este caso un testimonio indirecto (Orph. *Fr.* 113 K.) καὶ ὁ τοῦ Ὀρφέως οὐρανὸς 'οὖρος πάντων καὶ φύλαξ' εἶναι βούλεται, 'Y el cielo de Orfeo pretende ser «custodio y guardián de todas las cosas»'. Es quizá posible sin embargo reconstruir un final de un verso y el principio del siguiente [46]

... οὖρος ἁπάντων
ἠδὲ φύλαξ

[45] Cf. *Fr.* 302 K. Γῆ μήτηρ πάντων, Δημήτηρ πλουτοδότειρα «Tierra madre de todos, Deméter dispensadora de riquezas», en que conviven el nombre de la diosa y su etimología, y, ya antes, en el *Papiro de Derveni,* col. 18.9-10 Δημήτη[ρ δὲ] ὠνομάσθη ὥσπε[ρ] ἡ Γῆ Μήτηρ.

[46] Cf. el apéndice de la edición de Kern, págs. 357 sig.

Dado que no nos consta que se presentara explícitamente en el texto como etimología del nombre, la clasificamos (con toda cautela, eso sí) en el grupo de los juegos de asonancias. La asociación etimológica de Οὐρανός 'cielo' con οὖρος 'custodio' le asigna al cielo unas connotaciones semánticas y funcionales que, de suyo, no poseía.

Otros casos son algo más dudosos.

7.2.7. Así ocurre con otro testimonio indirecto (Orph. *Fr.* 33 K.) τί δ'; οὐχὶ καὶ Ἐπιγένης ἐν τῶι περὶ Ὀρφέως ποιήσεως τὰ ἰδιάζοντα παρ' Ὀρφεῖ ἐκτιθέμενός φησι ... 'Μοίρας' τε αὖ τὰ μέρη τῆς σελήνης (sc. μηνύεσθαι) '¿Acaso no dice Epígenes en su obra *Sobre la poesía de Orfeo,* al exponer los rasgos característicos de Orfeo que las «Moiras» sugieren las fases de la luna?'

Es posible que la relación entre Μοῖρα y μέρη (τῆς σελήνης) señalada por el comentador estuviera ya sugerida en el poema. Desde luego no estaba explícita, ya que, de ser así, el comentarista no habría utilizado el verbo μηνύεσθαι.

7.2.8. También es indirecto otro fragmento (Orph. *Fr.* 178 K.) ... ἐν ταύταις οὖν ταῖς ὑφαντικαῖς καὶ ἡ Κίρκη ὑπὸ τῶν θεολόγων παραλαμβάνεται. 'Pues bien, también Circe es asociada por los teólogos con las artes del tejido'. Kern, en nota *ad loc.* señala que Circe no aparece relacionada con los poemas órficos en ninguna otra fuente fuera de ésta y ello le lleva a pensar que tal vez haya habido un error por κόρη. Pero cabe una explicación alternativa, a la luz de lo que estamos viendo: es posible que el poeta órfico, basándose en un pasaje de la *Odisea* [47] donde circe aparece ἱστὸν ἐποιχομένης, haya establecido una relación etimológica entre Κίρκη y κρέκω 'tejer'.

Hasta aquí, una serie de ejemplos de los que podemos denominar meros juegos asociativos.

7.3. *Etimologías explícitas*

Más interesantes son los casos en que hay una etimología explícita, esto es, del tipo que se denomina «se llama X porque Y». Nos ocupamos de ellos a continuación.

7.3.1. Comenzamos por la etimología del nombre de los Gigantes (Orph. *Fr.* 63 K.):

---

[47] Hom. *Od.* 10.222.

οὓς καλέουσι Γίγαντας ἐπώνυμον ἐν μακάρεσσιν,
οὕνεκα Γῆς ἐγένοντο καὶ αἵματος Οὐρανοῖο.

a los que llaman Gigantes por sobrenombre entre los felices,
porque nacieron de Tierra y de la sangre de Cielo.

El nombre de los Γίγαντες aparece motivado por su propio nacimiento, ya que se relaciona con Γῆ y con el verbo γίγνομαι [48].

7.3.2. Seguimos con la de los Titanes (Orph. *fr.* 57 K.):

κούρους δ' Οὐρανίωνας ἐγείνατο πότνια Γαῖα,
οὓς δὴ καὶ Τιτῆνας ἐπίκλησιν καλέουσιν,
οὕνεκα τισάσθην μέγαν Οὐρανὸν ἀστερόεντα.

La Tierra veneranda parió hijos del Cielo
a los que, es sabido, también dan el sobrenombre de Titanes
porque castigaron al gran Cielo estrellado [49].

El modelo en este caso vuelve a ser Hesíodo (Hes. *Th.* 207):

τοὺς δὲ πατὴρ Τιτῆνας ἐπίκλησιν καλέεσκε
παῖδας νεικείων μέγας Οὐρανός, οὓς τέκεν αὐτός·
φάσκε δὲ τιταίνοντας ἀτασθαλίῃ μέγα ῥέξαι
ἔργον, τοῖο δ' ἔπειτα τίσιν μετόπισθεν ἔσεσθαι.

Su padre, el gran Cielo, les daba el sobrenombre de Titanes
denostando a los hijos que él mismo había engendrado,
decía que con su intentona insensata habían cometido una terrible
acción, por la que luego, en el futuro, pagarían justo castigo.

El pasaje hesiódico es problemático, ya que parece que Τιτῆνες se relaciona, tanto con τιταίνω como con τίσις. Pero advierte Arrighetti [50] que en realidad los conceptos y términos respectivos que entran en juego puestos en conexión con Τιτῆνες no aparecen en este contexto como semánticamente distintos: τιταίνειν 'intentar' aquí comporta necesariamen-

[48] Sobre esta etimología y otras, antiguas y modernas, sobre el nombre de los Gigantes, cf. F. Vian, *La guerre des Géants,* París, 1952, págs. 282-284.

[49] Tenemos otro testimonio, este indirecto, sobre la etimología de este mismo nombres: *Fr.* 136 (Τιτᾶνες) παρὰ τὸ τέτασθαι καὶ ἐξαπλωθῆναι. ἢ ὅτι - ὡς λέγει οὗτος (sc. Hesiodus) ἀπὸ τῆς δόξης τοῦ Ὀρφέως λαβὼν τοῦτο - ὅτι πάλιν τιμωρῆσαι μέλλει ὁ Κρόνος τοὺς θεούς, καὶ λαβεῖν τὴν βασιλείαν αὐτοῦ, ἤγουν πάλιν ἐπικρατῆσαι μέλλει τὸ σκότος ἐκεῖνο τὸ ἀρχαιότατον τοὺς ζωιδιακοὺς κύκλους, τοὺς ἔχοντας τοὺς ἀστέρας.

[50] Arrighetti, *ob. cit.*, pág. 27.

te la τίσις 'castigo' y el nombre de los Titanes tiene la plenitud de su significado sólo en cuanto se halla conexo a un concepto y al otro: toda la sucesión Urano-Crono-Zeus está caracterizada por golpes que tendrán necesariamente su τίσις. No es una conexión etimológica doble, sino simple, porque los conceptos expresados por las palabras τιταίνω y τίσις se hallan unidos por una complementariedad inescindible. El poeta órfico no ha hecho sino optar por una sola de las nociones hesiódicas, la de castigo.

7.3.3. La siguiente etimología que traemos a colación es la del nombre de Zeus (Orph. *Fr.* 298 K.):

> ἔστιν δὴ πάντων ἀρχὴ Ζεὺς· ζῆν [51] γὰρ ἔδωκε
> ζῶια τ' ἐγέννησεν καὶ Ζῆν' αὐτὸν καλέουσι
> καὶ Δία τῆιδ' ὅτι δὴ διὰ τοῦτον ἅπαντα.
>
> De todos es Zeus el principio. Pues concedió la vida
> y engendró a los seres vivos. Además de *Zena* lo llaman
> *Día*, porque todo existe por su causa.

El doble resultado fonético de la raíz del nombre de Zeus, Ζευ- y Δι- se relaciona etimológicamente con dos cualidades, respectivamente la de dar la vida (ζῆν) y la de ser causa de todo lo demás (la preposición διά). Es curioso que Kern [52] advierta aquí claramente un influjo estoico *(Stoicorum doctrina aperta)* debido a las similitudes de este pasaje con otro de Crisipo que cita. Pero olvida que la relación de Zeus con la preposición διά se halla ya nada menos que en Hesíodo [53]. Como advierte Gambarara [54], como postura de principio, la tan frecuente atribución de «estoica» a toda etimología órfica es, al menos, gratuita.

7.3.4. En más de una ocasión, los órficos establecen la etimología de Fanes, sobrenombre de Eros, sin duda «nombre parlante» y no anterior a los propios órficos. Es decir, no se trata de un nombre tradicional que debe ser explicado etimológicamente, sino de un nombre motivado, intencionado, creación de los propios órficos.

---

[51] ζῆν es conjetura de Struve, frente al Ζεύς de los manuscritos, que no da sentido. Kern acepta sin embargo esta lectura.

[52] Kern, ad loc.

[53] Cf. Hes., *Op.* 2 sig. Δι' ἐννέπετε.../ὅν τε διὰ βροτοὶ ἄνδρες κτλ.

[54] Gambarara, «Reflexion...», pág. 109.

a) Comencemos por un pasaje, que se nos transmite en prosa, pero que puede ser reconstruido de un modo relativamente sencillo (Orph. *Fr.* 75 K.) [55]:

τὸν δὴ καλέουσι Φάνητα
οὕνεκα πρῶτος ἐν αἰθέρι φαντὸς ἔγεντο

...así que lo llaman Fanes
porque fue el primero que en el éter se hizo manifiesto.

La relación de Fanes con φαίνω es obvia, por el motivo que acabo de señalar.

b) También en las *Argonáuticas* (Orph. *Arg.* 15) se nos ofrece la etimología de este nombre:

Νυκτὸς ἀειγνήτης πατέρα κλυτόν, ὅν ῥα Φάνητα
ὁπλότεροι καλέουσι βροτοί· πρῶτος γὰρ ἐφάνθη.

al padre ilustre de la Noche eterna, al que llama Fanes
la joven raza de los mortales, pues fue el primero que apareció.

c) Hallamos etimologías similares en referencias en prosa, que no merece la pena comentar por extenso, como Orph. *Fr.* 56 K.:

ἔνδοθεν γὰρ τῆς περιφερείας ζῶιόν τι ἀρρηνόθηλυ εἰδοποιεῖται προνοίαι τοῦ ἐνόντος ἐν αὐτῶι θείου πνεύματος, ὃν Φάνητα Ὀρφεὺς καλεῖ, ὅτι αὐτοῦ φανέντος τὸ πᾶν ἐξ αὐτοῦ ἔλαμψεν, τῶι φέγγει τοῦ διαπρεπεστάτου τῶν στοιχείων πυρὸς ἐν τῶι ὑγρῶι τελεσφορουμένου

y Orph. *Fr.* 61 K.:

ἐν πολλοῖς Φάνητα φερωνύμως ὁ Ὀρφεὺς προσαγορεύει τὸν μονογενῆ, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ. οἴεται γὰρ αὐτῶι πρέπειν τὸ ὄνομα ὡς ἀιδίως καὶ ἀοράτως πανταχοῦ φαίνοντι καὶ ὡς πᾶσι τὸ ἐκ μὴ ὄντων φανῆναι

[55] He reconstruido οὕωεκα en lugar de ὅτι de los códices, por ser el procedimiento más habitual de presentar etimologías y con el que mejor puede restituirse la métrica del pasaje. Asimismo he cambiado la forma de los códices ἐγένετο por ἔγεντο, como ya hace M. L. West, *The Orphic Poems,* Oxford, 1983, págs. 203, n. 87, quien reconstruye el principio del 2.° verso Πρωτόγονόν θ' 'y Primogénito', pero esto nos daría una sola etimología para dos nombres, lo cual es anómalo. Por su parte Gambarara, *Alle fonti...,* pág. 205 ofrece otra variante para este principio, ἀθάνατοι «los inmortales», sujeto por tanto de καλέουσι del verso anterior, lo que es más verosímil.

παρασχομένωι. μεμνημένος οὖν πολλαχῆι τοῦ μυθευομένου Διὸς καὶ τοῦ Διονύσου, ὃν Φάνητα προσαγορεύει, δημιουργὸν πάντων αὐτὸν εἰσάγει τὸν Φάνητα ὡσανεὶ τὸν τοῦ θεοῦ υἱόν, δι' οὗ τὰ πάντα ἐφάνη.

Se trata en todo caso de variantes sobre la relación específica con el verbo φαίνω.

7.3.5. Fanes aparece identificado con Dioniso en otro fragmento (Orph. *Fr.* 237 K.):

ὃν δὴ νῦν καλέουσι Φάνητά τε καὶ Διόνυσον
Εὐβουλῆά τ' ἄνακτα καὶ 'Ανταύγην ἀρίδηλον·
ἄλλοι δ' ἄλλο καλοῦσιν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων.
πρῶτος δ' ἐς φάος ἦλθε, Διώνυσος δ' ἐπεκλήθη,
οὕνεκα δινεῖται κατ' ἀπείρονα μακρὸν Ὄλυμπον·
ἀλλαχθεὶς δ' ὄνομ' ἔσχε, προσωνυμίας πρὸς ἕκαστον
παντοδαπὰς κατὰ καιρὸν ἀμειβομένοιο χρόνοιο.

al que ahora llaman Fanes y Dioniso,
Eubuleo, el soberano, y el famoso Antauges.
Cada uno de los mortales que habitan la tierra lo llama de un modo;
Llegó el primero a la luz y fue llamado Dioniso
porque da vueltas por el gran Olimpo sin límites,
mas al cambiar toma un nombre; sobrenombres para cada cosa,
variados, según la ocasión, con el paso del tiempo.

Dentro de las variadas identificaciones de nombres, características de los órficos, aquí le toca a Dioniso ser identificado con Fanes. El nombre de Dioniso, convertido así en mero epíteto, se relaciona con δινεῖν 'dar vueltas'.

7.3.6. Seguimos con pasajes de transmisión indirecta. En Orph. *Fr.* 35 K. (cf. *infra Fr.* 56 K.) se nos cuenta cómo los Titanes despedazan y cocinan a Dioniso. Atenea salva su corazón. Y se nos aclara:

'Αθηνᾶ μὲν οὖν τὴν καρδίαν τοῦ Διονύσου ὑφελομένη Παλλὰς ἐκ τοῦ πάλλειν τὴν καρδίαν προσηγορεύθη·

Atenea, por haberse llevado el corazón de Dioniso recibió el sobrenombre de Palas a causa del pálpito del corazón.

Aquí se explica un sobrenombre divino, el de Palas, a través de un mito etiológico. Y es altamente probable que haya sido precisamente la explicación del nombre la que ha suscitado el mito.

7.3.7. En Orph. *Fr.* 54 K. se atribuye a Zeus el sobrenombre de Pan y se explica este nombre:

> καὶ Δία καλεῖ πάντων διατάκτορα καὶ ὅλου τοῦ κόσμου, διὸ καὶ Πᾶνα καλεῖσθαι.
>
> 'y llama a Zeus el que ordena todas las cosas y el universo entero, por lo que también se le denomina Pan'.

Pan no es habitualmente sobrenombre de Zeus, sino el nombre de un dios independiente. Aquí se identifican, y se favorece esta identificación por medio de una etimología de su nombre (relacionado obviamente con el adjetivo πᾶς, πᾶσα, πᾶν 'todo'). Aunque el testimonio es indirecto, la forma de darnos la información διὸ καί nos sugiere que la etimología estaba explícita en el texto. Sobre todo, precisamente por lo que acabamos de apuntar, porque, de otro modo, sería imposible identificar a Pan con Zeus, a menos que se etimologice el nombre de Pan con un sentido que le viene bien a Zeus.

7.3.8. En Orph. *Fr.* 56 K., las etimologías aparecen acumuladas:

> Κρόνον οὖν τὸν χρόνον μοι νόει, τὴν δὲ Ῥέαν τὸ ῥέον τῆς ὑγρᾶς οὐσίας ... ὃν Φάνητα Ὀρφεὺς καλεῖ, ὅτι αὐτοῦ φανέντος τὸ πᾶν ἐξ αὐτοῦ ἔλαμψεν ... ἅτε διαυγὲς ὂν πῦρ Ζῆνα ὠνόμασαν διὰ τὴν ἐν αὐτῶι ζέουσαν φύσιν· ... τὴν σύνεσιν, ἣν καὶ Παλλάδα ἐπονομάζουσι διὰ τὸ πάλλεσθαι, ... ὁ ἀὴρ μέχρι τῶν ἐνταῦθα διικνεῖται τόπων, ἣν ἐπονομάζουσιν Ἥραν.

La relación de Κρόνος con χρόνος 'tiempo', de Ῥέα con ῥέω 'fluir', de Φάνης con φαίνω 'mostrarse', de Ζεύς con ζέω 'bullir', de Παλλάς con πάλλεσθαι 'palpitar' y de Ἥρα con ἀήρ 'aire' no sabemos si proceden del poema —de hecho la etimología de Fanes y la de Palas las conocemos por otros testimonios— o es que nuestra fuente prosaica ha llevado más allá la costumbre etimologizadora del poeta.

Hasta aquí, la presentación de algunos de los materiales más significativos. Es hora de tratar de obtener de ellos algunas conclusiones.

VIII. Conclusiones

8.1. Hemos visto cómo las relaciones entre palabras que podemos denominar «etimológicas» en sentido amplio se establecen en nuestros

textos, bien como un mero juego asociativo (§§ 7.2.1-6), bien en forma de auténticas etimologías, mediante el uso de una conjunción causal (§§ 7.3.1-8). El caso de § 7.2.5 se encuentra en la frontera de ambos usos, ya que el doble valor temporal-causal de ἐπεί se presta a la ambigüedad. Formalmente las que llamamos «auténticas etimologías» se presentan de manera similar a las que veíamos en Homero y Hesíodo: mayoritariamente por medio de οὕνεκα en los casos estudiados en §§ 7.3.1, 2, 4 a (si bien en este último ejemplo οὕνεκα es conjetura), 5. En un caso aparece ὅτι (§§ 7.3.3) y en otro, γάρ (§ 7.3.4b) [56].

8.2. La comparación entre los órficos y sus precedentes, Homero y Hesíodo, en lo que se refiere a la utilización de este procedimiento puede resultar instructiva.

8.2.1. En los órficos se incrementa el número de etimologías que, recordemos, era mayor en Hesíodo, o por mejor decir, en la *Teogonía,* que en Homero. Si acudimos a los comentaristas tardíos, el procedimiento se convierte en un recurso constante.

8.2.2. Las etimologías se centran primordialmente en nombres divinos, como en Hesíodo y a diferencia de Homero.

8.2.3. Si en Homero lo normal era explicar una de dos denominaciones y en Hesíodo sólo había una para cada dios, en los órficos hay múltiples denominaciones y todas tienen el mismo rango en tanto que todas requieren igualmente explicación.

8.2.4. Los órficos coinciden con Homero en la distinción entre una lengua de los dioses frente a una lengua de los hombres, a diferencia de Hesíodo que postula explícitamente una designación unívoca. Pero trascienden el esquema, convirtiendo la «lengua de los dioses» en una lengua mística, lengua de la verdad, a menudo ἄρρητον, quizá reservada a iniciados.

8.3. De la mera constatación externa de analogías y diferencias, pasamos a intentar profundizar en los motivos ideológicos sobre los que se sustentan.

Homero no tiene interés en profundizar sobre los nombres divinos. Considera el nombre de los dioses como un *datum* más o menos inalterable que les pertenece desde su origen, y desde luego no constituyen el

[56] Los casos de transmisión indirecta son poco significativos desde el punto de vista formal, pues no recogen fielmente la del original. Lo mayoritario es el uso de διό o de διά y acusativo.

centro de su preocupaciones temáticas. La *Teogonía* de Hesíodo, la obra en la que se concentran los intereses etimológicos del poeta de Ascra, es en cambio un poema cosnogónico y teogónico, lo cual tiene sus implicaciones para el tema que nos ocupa. Permítaseme un pequeño *excursus* sobre la cuestión.

8.4. Un poema como la *Teogonía,* el único de esta temática que se nos ha conservado completo, entre lo que debió ser un buen número de ellos [57] es, a su modo, una explicación del origen del mundo y de los dioses, que obviamente no depende de la experiencia ni de la observación. Cosmogonía y genealogías de dioses son inventadas, en el sentido de que no se basan en elementos demostrables. Son una explicación *post eventum* que se deduce de la configuración del mundo y de la idea que se tiene de los dioses, sobre la base de que la estructura del mundo es una imagen de su primera configuración y de su posterior historia, la aparición de los dioses. La inferencia de un parentesco divino se articula de acuerdo con una relación conceptual que es jerárquica. De ahí que, cada vez que se propone una nueva imagen del mundo se propone también una nueva historia de esa creación y una nueva genealogía de los dioses.

En las cosmogonías, el nombre de las cosas tiene un papel importante: al ordenarse el mundo se comienzan a nombrar los elementos que lo componen, incluidos los propios dioses. Así lo hace Adán en el *Génesis,* y cuando un poema cosmogónico como el *Enuma Elis* babilonio quiere describir el origen de los tiempos comienza por decir «cuando en lo alto el cielo no tenía nombre», es decir, no existía como tal, porque no poseer nombre es como no ser nada. La estructura de los nombres y la estructura de las cosas son correlativas.

8.5. Con su actividad etimologizadora, Hesíodo trata de dar la impresión de que la suya es una construcción lógica, no simplemente de fe, ya que los nombres y sus explicaciones reproducen el orden ajustado de las cosas en el mundo y la armoniosa organización y jerarquía de funciones de los dioses dentro de él. A través de sus etimologías que no están basadas en absoluto en el conocimiento de la historia anterior de la palabra, sino que son una motivación *a posteriori* de los nombres, Hesíodo intenta ofrecer un cuadro coherente y considerablemente racionalizado de los dioses y sus funciones, ya que el nombre motivado sitúa

[57] Cf. M. L. West, *Hesiod, Theogony,* Oxford, 1966, págs. 12-16.

las funciones de los dioses en un marco lógico y, por ende, aprendible. Y no distingue una lengua de los hombres de una lengua de los dioses porque propone un orden del mundo unívoco en el que cada dios tiene su nombre único en una correspondencia que es una y la misma para hombres y dioses.

8.6. En cuanto a los órficos, la presentación formal de las etimologías sigue siendo la tradicional, la misma que en Hesíodo, καλέουσιν... οὕνεκα. Pero esa misma expresión tiene diferentes significados en uno y en otro. Frente al carácter, también cosmogónico, del nombre en Hesíodo, para quien la función de los dioses y su designación son correlativas, en Orfeo, el nombre es una forma de entenderse que no corresponde a la realidad; cada divinidad recibe diversos nombres que se relacionan con un aspecto, un comportamiento, algo que tiene sentido en la organización lingüística, pero no en el mundo mismo. Plantean, pues, un orden del mundo en que se opone lo aparencial a lo real como en Parménides, y en que se inicia una disociación entre nombre y cosa, ya desde el momento en que los dioses son menos de los que decimos y un mismo dios tiene varios nombres [58].

El comentador del *Papiro de Derveni* tiene un par de pasajes realmente interesantes a este respecto. En uno (col. 18, 1-3) nos dice, refiriéndose a Orfeo:

> πά[ντ' οὖ]ν ὁμοίω[ς ὠ]νόμασεν ὡς κ̣άλλιστα ἡ[δύν]ατο
> γινώσκ̣ων τῶν ἀνθρώπων τὴμ φύσιν, ὅτι οὐ π̣άντες
> ὁμοίαν ἔχουσιν οὐδὲ θέλουσιν π̣άντες ταὐτά.
>
> De modo semejante, pues, dio nombre Orfeo lo mejor que pudo a todas las cosas, consciente de la naturaleza de los hombres: que no todos la tienen igual ni quieren todos las mismas cosas [59].

Lo que explica «Orfeo», por lo tanto, es el origen de un (mero) nombre, frente a lo inefable de la realidad divina, un mero nombre que se motiva en un juego de asociaciones que, en el fondo, no descubren sino la íntima unidad que hay entre todas las cosas. Están más cerca de Heráclito y Parménides que de Homero y Hesíodo. No se trata de dioses múltiples, sino de los mismos dioses (en un determinado momento, el mismo dios), que cambia de nombre de acuerdo con determinados acontecimientos.

---

[58] Cf. Gambarara, «Reflexion...», pág. 110, Burkert, art. cit.

[59] Cf. M. Henry, art. cit., pág. 154.

Por ello, aunque hay más de un nombre, no ocurre, como en Homero, que un nombre es el auténtico, y otro, motivado por alguna circunstancia externa. Todos son motivados, pero en la lengua.

Volvamos a darle la palabra al Comentarista del *Papiro de Derveni* (col. 14.6-12):

> ...'Ορφεὺς γὰρ
> τὴμ φρόνβσ[ι]μ Μοῖραν ἐκάλησεν· ἐφαίνετο γὰρ αὐτῶι
> τοῦτο προφερέστατον ε[ἶ]ναι ἐξ ὧν ἅπαντες ἄνθρωποι
> ὠνόμασαμ. πρὶμ μὲγ γὰρ κληθῆναι Ζῆνα, ἥμ Μοῖρα
> φρόνησις τοῦ θεοῦ ἀεί τε καὶ [δ]ιὰ παντός· ἐπεὶ δ' ἐκλήθη
> Ζεύς, γενέσθαι αὐτὸν δ[οκοῦσ]ι, ὄντα μὲγ καὶ πρόσθεν
> [ὀ]νομαζόμ[ε]νον δ' ὅ[τε...
>
> Pues Orfeo le llamó a la inteligencia Moira, pues le pareció que éste era el nombre más adecuado de los que todos los hombres le daban. Y es que antes de ser llamado Zeus, era Moira la inteligencia del dios, simpre y por siempre. Y cuando fue llamado Zeus, creen (los hombres) que nació él, que existía antes, pero que recibió un nombre cuando (...)

Una afirmación que Gambarara [60] resume con la frase: «no son los dioses los que nacen, sino sus nombres», y que pone en relación con formulaciones de Heráclito y de Parménides.

8.7. Pero todas éstas son consideraciones de carácter religioso y filosófico, que convendría concretar en los aspectos lingüísticos. La pregunta es ¿qué aportan los órficos a la historia de las ideas lingüísticas, al desarrollo de la indagación sobre la lengua en Grecia? Trataré de responder brevemente a esta pregunta.

8.7.1. En cuanto al concepto del nombre propio, consideran que es clara y evidentemente motivado. Se relaciona en el caso de los dioses con rasgos de su poseedor, pero no de una forma φύσει. Los órficos introducen un concepto nuevo sobre el nombre propio, el del «nombre propio sinónimo». Su identificación de diversos dioses, bajo cuya multiplicidad de nombres se esconde un solo dios, representa el hallazgo de la sinonimia de nombres divinos, un concepto que será desarrollado luego por Pródico, referido a los nombres en general. Es posible que creyeran que había un nombre de los dioses, en la lengua de los dioses, que

[60] Cf. Gambarara, «Reflexion...», pág. 110.

es la lengua de la verdad y que tiene una lógica profunda, a veces no perceptible, mistérica, ἄρρητον, pero aquellos por los que conocemos a los dioses son meras denominaciones, motivadas por algo que se descubre en la asociación de cada nombre con otras palabras de la lengua.

8.7.2. Ello nos lleva al concepto de etimología que practican. Se trata de una etimología sincrónica, pero que pretende explicar la motivación de un nombre a partir de una palabra cuyo sentido pueda relacionarse con algún rasgo de su portador. Se producen diversos caminos concurrentes. Se descubre que ciertos nombres divinos (creados secundariamente) son motivados (caso de los nombres de los ríos infernales en *Fr.* 123 K.). Se crean nuevos nombres asimismo motivados (Fanes es nuevo, como el epíteto Protógono) y se trata de motivar también los que no provienen de este procedimiento, es decir, los nombres tradicionales, a menudo de etimología desconocida incluso para nosotros, a los que se explica dándoles una motivación nueva. No son precisamente etimologías escrupulosas. Basta una leve similitud al oído para estar autorizado a postularla. Igual que se hacen «mitos etiológicos» los antiguos poetas usan una «etimología etiológica», que no busca tanto el origen de la palabra como su causa. Por ello se utiliza para presentarlos conjunciones causales, ya que el nombre es una causa más de las cosas. Las causas, sin embargo, son en los órficos ya puramente lingüísticas. Incluso puede ocurrir que un mito se cree obedeciendo a resonancias lingüísticas del nombre.

No podemos sino aludir a la cuestión del más o menos hipotético influjo estoico sobre los órficos. En muchos casos, los hay, pero no necesariamente toda etimología se debe a un influjo estoico: El *Papiro de Derveni,* datable hacia el 400 a. C., e incluso los ejemplos de Hesíodo que hemos examinado y otros similares, muestran que se trata de un procedimiento muy antiguo. Todo ello sin olvidar que es posible un juego de relaciones mutuas entre la tradición poética y la tradición filosófica, nunca interrumpido.

Pero la aportación fundamental de los órficos es el descubrimiento de la convencionalidad del lenguaje, de la ausencia de correlación entre las palabras y las cosas, del desajuste entre la estructura de las unas y de las otras.

De otra parte, hay un interesante componente poético. El hallazgo de semejanzas «etimológicas» hace que el poeta encuentre relaciones entre un nombre y una serie de nociones inicialmente ajenas a él. En el

fondo del procedimiento subyace también la idea de que todo en el mundo es el reflejo de una enorme unidad interna, que el poeta descubre a través de las palabras. La etimología es, a su modo, una especie de metáfora, capaz de hallar semejanzas nuevas entre las cosas, que dan la idea de la unidad esencial del mundo.

ALBERTO BERNABÉ
Universidad Complutense