admirable redundancia, que caracteriza los libros españoles.

Más lacónico de lo que debiera, por un defecto de estilo si se quiere, será preciso á veces leer, como se dice, entre renglones, haciendo referencia á conocimientos previos, que se dan por supuestos, si se ha de penetrar todo el alcance de los pensamientos; pero en cambio, hemos procurado que la dicción sea clara y comprensible á todos.

Una primera parte de este libro es, y no podía menos de ser, preparación de las otras, dedicadas á la interpretación, porque la naturaleza del asunto así lo requería. Fué preciso, ante todo, restablecer la importancia del eúskaro como lengua propia para la investigación y los estudios lingüísticos, y acreditar, después, el ventajoso empleo que de los idiomas turanianos puede hacerse, para comprobar el origen onomatopéico de los nombres míticos.

Si de este modo hemos conseguido esparcir una luz inesperada sobre el origen del lenguaje, y romper ese círculo de hierro, que podemos llamar el clasicismo indo-europeo, habremos hecho á la ciencia un señalado servicio, procurándonos á la par la más gloriosa de las satisfacciones.

Madrid 31 de Diciembre de 1883.

SÓCRATES.

Por Júpiter! mi querido Hermógenes: la mejor manera de examinar, si fuéramos prudentes, sería confesar que nosotros nada sabemos, ni de la naturaleza de los dioses, ni de los nombres con que se llaman á sí mismos; nombres que, sin dudar, son la exacta expresión de la verdad. Después de esta confesión, el partido más razonable es llamar á los dioses, como la ley quiere que se les llame en las preces, y darles nombres que les sean agradables, reconociendo que nada más sabemos. En mi opinión, esto es lo más sensato que podemos hacer. Entreguémonos, pues, si quieres, al examen en cuestión; pero comenzando por protestar ante los dioses, que no indagaremos su naturaleza, para lo cual nos reconocemos incapaces; y que sólo nos ocuparemos de la opinión que los hombres han formado de los dioses, y en cuya virtud les han dado esos nombres. En esta indagación nada hay que pueda provocar su cólera.»

No puede hablarse con más cordura que Platón hace hablar á Sócrates en este pasaje del Cratilo, y ningún prólogo expresaría mejor nuestras propias miras, al entrar en un asunto idéntico al que se propuso dilucidar Platón en aquel diálogo. La desconfianza con que el gran filósofo empieza sus indagaciones sobre los nombres de los dioses prueba la poca seguridad que tenía él mismo en el éxito de su lucubración. Una cosa ve clara, sin embargo, su gran inteligencia, y es, que aquellos nombres son, sin duda, la exacta expresión de la verdad.

¡Podía él penetrar el sentido oculto de las palabras misteriosas dados los conocimientos de su tiempo?

Por grande que fuese su talento, por bien que dominase su propio idioma, por más que conociese profundamente los mitos del Egipto y de la Grecia, ¿reuniría datos suficientes para descifrar el enígma de los nombres?

Sócrates, á fuer de prudente, confiesa que no; y es que, como dijo Goethe: el que no conoce más que una lengua, no conoce ninguna; y como con la religión sucede lo mismo que con el lenguaje, hé aquí por qué Platón, á pesar de sus grandes dotes y de los esfuerzos de su genio, no pudo llegar á la verdad.

Pigmeos al lado de Platón ¿presumiremos del éxito allí donde él abortó?

Todo el trabajo de la civilización, los progresos científicos acumulados desde entónces y las analogías encontradas entre ciertas religiones y ciertas lenguas desconocidas antiguamente, es decir, la Lingüística y la Mitología comparada proporcionan al hombre del siglo xix medios que no existían en la cultura helénica. Por poderosa que sea la inteligencia, por elevado que sea el vuelo de su imaginación, aunque un hombre sea un genio y este genio se llame Platón, sin datos, no es posible resolver ningún problema.

El error de Platón, y aun el de muchos mitógrafos modernos, consiste en querer averiguar ó descubrir el significado y sentido de los nombres míticos en la lengua misma del país en que recibieron culto. Así se hacía venir, θευσ de θετν, correr, como después Indra de indu, la gota de agua, y Dyaus de una raíz div que significa brillar. Es decir, que para un dios griego un nombre griego, para un dios indio un nombre sanscrito. Esto parece á primera vista natural. Un pueblo al forjar sus dioses, debiera darles un nombre nacional, un nombre que tuviera sentido y fuera representación de alguno de sus atributos por lo menos en la lengua del país. ¿Qué cosa más sencilla? Y sin embargo, no es así. Casi ninguno de los grandes dioses del Arya, de la Grecia ó del Lacio tiene nombre nacional, ó que exprese algo en el idioma, por medio del cual le fueron dirigidas preces. Indra, Pardjania, Aditya no son nombres sanscritos, ni tan siquiera aryacos; Apolo, Athene, Baco y Persefone no son nombres griegos, ni aun pelásgicos; Jano, Minerva, Juno y Cibeles no son nombres latinos, ni etruscos, ni sabinos; Belo no es asirio, ni Astharté es fenicia. Todos estos dioses tienen un origen mucho más antiguo que los pueblos en que tanto figuraron, y cuyo culto recibieron; origen perdido para nosotros en las edades prehistóricas, si no nos hubiesen legado las generaciones anteriores esos nombres, expresión exacta de la verdad, como dice Platón, para el que llegue á comprenderlos.

«Los más extensos y bellos pasajes de Homero, dice Sócrates en Cratilo, son aquellos en los que distingue, respecto de un mismo objeto, el nombre que le dan los hombres y el que le dan los dioses....» «Ese río que bajo los muros de Troya tiene un combate singular con Vulcano, ¿no sabes que Homero dice que los dioses le llaman Janto y los hombres Escamandro? (1).»

⁽¹⁾ Iliada 20, 74.

«Pues bien, ¿no crees que importa saber por qué á este río se le llama con más propiedad Janto que Escamandro? O si quieres, fíjate en ese pájaro del que dice el poeta: los dioses le llaman Calcis y los hombres Cimindis. ¿Crees tú que no sea interesante saber por qué se le llama Calcis, con más propiedad que Cimindis? Y lo mismo sucede con la Colina Batieia llamada también Mirine y con otros mil ejemplos, tanto de este poeta como de otros. Pero quizá estas son dificultades que ni tu, ni yo podemos resolver.»

Y más adelante (1):.... «Mira, por consiguiente, si esta palabra πῦρ, (pir), es de origen bárbaro. Es diicil hacerla derivar de la lengua griega, y los frigios emplean en verdad esta misma palabra, apenas modificada. Lo mismo sucede con las palabras τόωρ (udoor),
χυων (kuoon), y muchas otras....»

.....«No hay que atormentarse por estas palabras; algún otro podrá dar razón de ellas (2).»

Hé aquí una prediccion que puede realizarse hoy; pero conviene ante todo saber qué lengua de los dioses era esa á que se refiere Homero. Estos dioses de Homero son los demonios de Hesiodo, los primeros hombres de la edad de oro respecto de los cuales el poeta se explica de esta manera:

«Desde que la Parca ha extinguido esta raza de hombres, se les llama demonios, habitantes sagrados de la tierra, bienhechores, tutores y guardianes de los hombres mortales (3).»

Dioses y demonios eran, pues, para los griegos la misma cosa ó poco menos. Exceptuando el padre de los dioses que tenía un carácter verdaderamente divino, los demás hijos suyos, o hechuras suyas, en el concepto popular, habían vivido en la tierra en aquella remotísima edad de oro en que los hombres todos eran justos, sabios, benéficos, demonios en fin. ¿En los tiempos de Ulises, todavía, Calipso, inmortal y diosa, no era mujer?

«Y yo afirmo á mi vez, dice Sócrates (1), que todo el que es ἀχημον (daeemon), es decir, hombre de bien, es verdaderamente demonio durante su vida y después de la muerte, y que este nombre le conviene propiamente.»

Si, pues, los dioses y los demonios griegos son los dioses de la edad de oro, y si la edad de oro de los antiguos y de los preocupados modernos no es más que una ilusión que se explica por aquel pensamiento verdadero: como á nuestro parecer, cualquiera tiempo pasado fué mejor; tendremos que esos hombres á que se refieren Homero y Hesiodo llamándoles dioses y demonios, no son más que los antepasados prehistóricos del pueblo griego, que hablaban otra lengua diferente y nombraban las cosas de otro modo, habiendo conservado alguna tribu un resto de las antiguas formas, extrañas ya á los dialectos griegos, después de una larga evolución. El respeto que infunden las antiguas cosas, debió atraer la admiración sobre esas palabras que fueron desde entonces consideradas como partes de una lengua hablada por los dioses, es decir, por los hombres primitivos.

¿Cuál será en realidad, esa raza de oro, formada por dioses ó demonios, por hombres de bien? ¿Será la aryana ó la semítica? Los pocos nombres dejados por Homero, como pertenecientes á la lengua de los dioses, pueden dar mucha luz acerca de esto. Se puede

(1) Obra citada, Cratilo, pág. 392.

⁽¹⁾ Diálogos IV, pág. 414, ed. Azcárate.

⁽²⁾ Id. id. pág. 414. (3) Hesiodo, Los trabajos y los días, 220 y 222.

apostar á que no se encuentra ni en el sanscrito, ni en el aryaco, ni en los idiomas semíticos, una explicación satisfactoria de ese nombre *Calcis* con que los dioses de Homero designaban el pájaro que los griegos llamaban Cimindis. Y sin embargo, ¿quién lo creyera? ese nombre *Calcis* tiene una interpretación natural por el eúskaro: *Calcis-Garcis*.

La alteración es normal. La gutural G fortifica su sonido en Car; la r se convierte en l. Garcis, significa veloz, velocísimo.

¿No es un nombre á propósito, este de veloz ó velocisimo para el pájaro Cimindis, y digno de ser puesto por los dioses? Si Platón lo supiera, lo aceptaría, sin duda, y se confirmaría más en su creencia de que los dioses ponían siempre nombres apropiados á las cosas.

Es una rara tradición esta que nos conserva la Iliada, de nombres ajenos á la lengua griega á través de las emigraciones y las mezclas, y de nombres que no tienen importancia bajo el punto de vista social ni religioso. Estos restos de la lengua de los dioses no eran pocos. Platón asegura que podría citar otros mil ejemplos, tanto de Homero como de otros.

Calcúlese, ahora, en vista de tal supervivencia de palabras insignificantes, en su mayor parte, y pertenecientes á un idioma tan lejano en la evolución como es del griego el eúskaro ó alguna otra lengua aglutinada, con cuanta más razón se habrán conservado aquellas otras que tienen un encanto religioso, que no se pronuncian sino de tarde en tarde, envueltas en el mayor misterio por el padre de familia ó el Sacerdote; que se graban, como á buril, en el cerebro de los niños; y que pasan de generación en generación purasvenerables y santas, á través de los siglos, sin perder apenas ni una letra en cada millar de años, mudando

por toda variación alguna j en k, alguna b en f, alguna r en l, ó un sonido débil de vocal en fuerte ó viceversa.

No hay nada en el mundo que tenga tanta vida como las palabras. En aquellas que Platón no puede resolver, en κυσον, kuón, perro; en υθωρ, udór, agua y sobre todo en πυρ, pir, fuego, se nota esa especie de inmortalidad. El chino kouen, el sanscrito c,van, el aryaco kuun, el griego χυων, el latín canis, el céltico cu, el francés chien, el alemán hund, el español can, se elevan todas como cha-cu-rra, eúskaro, forma aglutinada ya de una más primitiva, á otra cuyo núcleo es ese cu ó gu, onomatopeya del ladrido.

El udra sanscrito, el gótico wats, el alemán waser, el inglés water, el griego υδωρ, el eúskaro ur, proceden todas de una forma muy parecida á esta última y que significó ya desde un principio agua, porque suponerlas, como algunos quieren, originarias de un wad aryaco que expresa la idea de repartir, sería carecer de vocación filológica, siendo imposible que un verbo tan complejo, como repartir, pudiera ser anterior á la palabra agua que es de primera necesidad para el hombre.

«Cuanto á la palabra pir, fuego, dice Sócrates, me pone en un aprieto. O la musa de Eutifrón me ha abandonado, ó esta cuestión es de las más difíciles.... Examina, pues, lo que yo pienso. Creo que los griegos, sobre todo los que viven bajo la dominación de los bárbaros, han tomado de éstos gran número de nombres....»

....Que si se intentase interpretar estas palabras dentro de la lengua griega y no de aquella á que pertenecen, es irremediable tropezar con grandes dificultades.

El instinto filológico que poseía Platón, no le engañaba en esto, como engañó después, y está engañando

aun á tantos otros. Solamente que las palabras rebeldes á su interpretación son mucho más antiguas de lo que él se figuraba, y habían sido adoptadas por su raza en bien distintas condiciones, y mucho antes que el primero de los dialectos griegos hubiese adquirido una constitución definitiva.

No diremos nada por ahora del πυρ griego, pir. Esta palabra está ligada á otra que estudiaremos á su debido tiempo; á la más santificada de todas las palabras del lenguaje humano, que no podemos escribir, conociendo su historia como la conocemos, sin gran veneración, á la onomatopeya ber. Por ella se resolverán ó aclararán algunos de los más oscuros problemas mitológicos; por ella penetraremos hasta el sentido más oculto de los nombres de los grandes dioses; por ella sorprenderemos los secretos de muchas religiones: por ella, en fin, tendremos una idea de los misteriosos procedimientos empleados en el origen del lenguaje. Es una palabra clave que Platón, ni otro alguno hubiera podido interpretar sin previos conocimientos filológicos, y que se remonta, no al origen del eúskaro, del sanscrito, ni de otra lengua determinada, sino al origen mismo del lenguaje, que como dice muy bien M. Cournot (1), «no es precisamente la cuestión del origen de las lenguas.»

Preguntar cuándo y cómo el hombre ha empezado á hablar, es preguntar cuándo ha comenzado á ser hombre. El lenguaje ó la expresión por la palabra ha podido, y verosímilmente ha debido estar en un estado de fluctuación ó indecisión antes de que hubiese lenguas constituidas que merecieran el nombre de organismos. El tránsito del latín al romance nos da

una idea imperfecta de esta indecisión. No se puede mirar cada lengua como la obra y la propiedad de una sola familia indefinidamente multiplicada, como no se puede mirar, sin hipótesis arbitraria, una especie vegetal ó animal como la descendencia de un solo individuo ó de una pareja única.

La palabra ber, anterior quizá á la constitución definitiva de las primeras lenguas, se nos presenta, sin embargo, en el eúskaro por primera vez y con el más alto carácter de antigüedad conocida, sin que por eso dejen de poseerla otros muchos idiomas de diferentes familias. Esta y otras palabras parecidas, formadas instintivamente para designar los más sencillos fenómenos de la naturaleza, tuvieron una influencia inmensa en el desenvolvimiento sucesivo del lenguaje, en la constitución de las lenguas y en la trama de las mitologías.

Simples onomatopeyas en un principio, su sentido y significación van extendiéndose paulatinamente, marcando así las nuevas necesidades filosóficas y religiosas de la humanidad, y pudiendo estudiarse su desarrollo significativo al mismo tiempo que el desenvolvimiento de la causalidad en el cerebro de los hombres primitivos. Y es de notar que esta facultad puramente subjetiva y acrecentada por la sensación haya llevado al hombre á considerar un mismo objeto como parte de un mundo inanimado y como sér animado á un tiempo. Es esta confusión de la naturaleza muerta y viva, notada en el examen de los Vedas por John Muir, de lo que algunos quieren deducir una prueba de fetichismo, primera fase teológica de la humanidad según Augusto Comte. Pero la doble consideración de un mismo objeto como inanimado y animado no puede nunca servir de base á tal período teológico. Desde el momento en que el hombre se forjó la

⁽¹⁾ Cournot, Traité de l'enchainement des idées fundamentales dans les sciences et dans l'histoire.

ilusión de que un objeto cualquiera de la naturaleza estaba poseido por una fuerza extraña, vital y animadora, y que vió en el agua, en el fuego ó en el aire un poder superior, la religión empieza.

Será el hombre, en tales condiciones, un idólatra que adorará un dios falso ó incompleto porque no conoce ni puede conocer todos los grandes atributos de la Divinidad; pero en ese caso, ¿quién no es idólatra? Acaso hay nadie que pueda contestar hoy á la pregunta: ¿quién es Dios? El cristiano más instruido, el teista más despreocupado, el filósofo más profundo, tienen idea exacta de él? Y si aun no tenemos un conocimiento exacto de la Divinidad ¿en qué nos diferenciamos del más vulgar idólatra sino en el más ó el menos? Su dios será más monstruoso, pero el que nosotros nos figuramos, no es ciertamente tampoco verdadero más que en algunos importantes atributos.

La noción de Dios en el hombre crece ó disminuye á medida que crece ó disminuye el pensamiento humano. El idólatra adora á un dios cuyas manifestaciones cree ver en ciertos fenómenos que le admiran. Le respeta, le teme, y se hace la ilusión de que le ama; y como el hombre, en estado de naturaleza, sobre todo, no se concentra en sí mismo, y vive para la sensación por los sentidos, necesita tener alguna imagen de su dios. Mas como no todos pueden conseguir un Júpiter de Fidias, una Madona de Rafael ó un Cristo de Miguel Angel, hé aquí que la representación de la Divinidad es á veces horrible. Esta adoración de lo feo, haciéndose tradicional, adquiere proporciones espantosas, llega á perder toda forma, y entonces tenemos el dios-leño. Si el fetichismo no es más que la adoración de una forma cualquiera material, sin representación metafísica ninguna, en este caso, el fetichismo no pudo ser de ningún

modo la primera fase teológica de la humanidad. Si no fuera más que esto, sería simplemente una aberración y un olvido de ideas y de fórmulas más espirituales y anteriores. No se concibe que el hombre primitivo rindiese culto á un objeto natural sin ver en él la imagen ó la morada predilecta de un poder misterioso, *invisible*, pero manifestándose en ciertos fenómenos; y entonces deja de ser tal fetichismo y se convierte en una idolatría vulgar.

El verdadero fetichismo no existe, pues, sino como una degradacion en muy pocos pueblos, y aun en ellos, si se investiga bien, se encontrará seguramente un resto de la animación ó del espiritualismo primitivo.

No hay, pues, bajo el punto de vista mitológico otra cosa que estudiar en la humanidad sino la idolatría, es decir, la adoración de un ente metafísico desconocido, pero cuya existencia deduce el hombre de manifestaciones de fuerza ó inteligencia que observa en los fenómenos de la naturaleza. Esta noción adquirida será en todas las fases de la evolución social verdadera en cuanto á la existencia, y falsa en cuanto al modo de ser del ente. Toda religión, por lo tanto, aun cuando represente el más alto grado de perfeccionamiento humano, llevará en sí esta especie de pecado original, cuya causa radica en lo incognoscible.

Así y todo, las religiones cumplen su cometido satisfaciendo las necesidades metafísicas de la humanidad según las épocas y las razas. Fueron, por más que se diga, los grandes auxiliares del progreso, domesticando la fiereza bárbara y salvaje de los hombres. Esta influencia bienhechora se explica por el ideal que siempre es superior en todas ellas, por pobre que sea, á la realidad contemporánea. Haoma, Ahoura-Mazda, Pardjanía, Belo, y el mismo Júpiter, con todos sus de-

fectos, valían más que los pueblos que les adoraban. El hombre por espíritu de imitación se asimila en lo posible estos ideales y llega en ocasiones á sobreponerse á ellos, y entonces, cuando un pueblo entero ó una sociedad se hace más justa, más benéfica, más moral, en una palabra, que su dios, este ideal desprestigiado, cae, arrastrando consigo la religión que presidía. Un dios ó un ideal deja de serlo cuando la sociedad es mejor que él. Este es el secreto de la duración de algunas religiones. El ideal que nos presenta, por ejemplo, el Evangelio en la persona del Cristo no ha podido realizarse aun en la vida social. Por eso los más atrevidos pensadores modernos, aunque abandonen las prácticas exteriores del Cristianismo y dejen de creer en sus dogmas religiosos, no pueden renegar del mismo modo de su moral.

Las religiones llevan en sí envuelto este ideal moralizador y progresivo en la noción que los hombres se forman de su Dios.

Se dice que la moral está ya hecha y que por lo mismo dentro de su esfera no puede haber progreso. Los que esto dicen, ¿están seguros de ello? La serpiente del Paraiso no creía tan fácil de adquirir esa noción del bien y del mal que constituye toda la moral. Suponía, al contrario, que no era ciencia de los hombres: «y sereis como dioses, sabiendo el bien y el mal» le dijo á Eva. Por nuestra parte, seguimos creyendo en el progreso moral, real é ideal de la humanidad.

Las religiones primitivas no tenían lo que hoy entendemos por moral ciertamente; pero imponían la creencia en un sér superior que vigilaba, atendía, recompensaba, y esto ya era algo, era el germen de la moral. Se figuran algunos que la moral ha surgido de la revelación patriarcal, continuándose en la familia privilegiada de Abraham hasta Moisés; pero en tiem-

po de Abraham, ya se habían escrito en Egipto verdaderos tratados de moral, y en China y en la India sabían casi tanto de ella como nosotros hoy.

Una cosa hay, sin embargo, de común é inmutable en todas las religiones: el ente metafísico vislumbrado por la fe á través del objeto, fenómeno ó imagen adorada. Las primeras religiones de la humanidad, aunque hayan hecho su aparición en los tiempos más remotos y salvajes, tuvieron que ser indefectiblemente espirituales, porque no puede darse religión sin una creencia metafísica más ó menos elevada.

La creencia en la animación de la naturaleza, esto es, en una fuerza, una inteligencia, un agente misterioso que se esparce, que se difunde, que lo penetra todo, que ocupa el mundo como el agua la esponja, que sostiene el universo como el hilo las perlas de un collar, tal es el más alto grado de la evolución mitológica.

Mas antes de llegar á esta unidad, fruto de una profunda reflexión, la naturaleza se apareció ante el hombre como una pluralidad heterogénea. Era una lucha atroz de elementos discordantes. Aquello no podía ser uno.

¿Es concebible, á primera vista, la unidad luchando en su propio seno? Y en la naturaleza todo es combate, acción y reacción: el día y la noche, el calor y el frío, la calma y la tempestad, los vientos que se chocan, el mar que bate las rocas, los seres animados que se destruyen; por todas partes el hombre primitivo tenía delante de sí estos y otros ejemplos de lucha, y no podía ver en ellos ciertamente, como nosotros, una lucha por la vida y para la vida, sino más bien un duelo á muerte entre los poderes terribles de la naturaleza. Pero, ¿cómo se lucha sin fuerza? ¿cómo se prepara la acción, se busca y se encuentra al enemigo y se le