

PROSPETTIVE DELLA SEMANTICA

Perspectives on Semantics / Perspectives de la sémantique
Perspectivas de la semántica

edited by
FRANCESCO BENOZZO

Numero speciale di / *Special Issue of*

QUADERNI DI SEMANTICA

Rivista internazionale di semantica teorica e applicata
An International Journal of Theoretical and Applied Semantics

Fondata nel 1980 / *Founded in 1980*



Edizioni dell'Orso

TOMO I

Premessa / Foreword

- 7 Francesco Benozzo, *120 anni di semantica: bilanci e prospettive*

Semantica teorica, semantica applicata, etnosemantica Theoretical Semantics, Applied Semantics, Ethnosemantics

- 11 Mario Alinei, *Note etimologiche (VI)*
87 Jorge Fernández Jaén, *Las leyes del cambio semántico: una reflexión epistemológica*
125 Xaverio Ballester, *¡Vaya par de gemelos indoeuropeos!*
137 Guido Borghi - Carlo Penco, *Kaplan's Sloppy Thinker and the Demonstrative Origin of Indexicals*
159 Carole Chauvin-Payan, *Les noms populaires du champignon dans les populations européennes mycophobes*
189 Xavier Mata-Oroval, *Malalties amb noms d'animals. A propòsit del llatí ulcus*
211 Igor Fortuna, *Altra traduttologia*
235 Remo Bracchi, *Nuvole come capre. Una curiosa polisemia di Esichio*
253 Leonardo Magini, *Ulisse: lo sciamano. Le radici preistoriche dei racconti omerici*
315 Alberto De Antoni, *Cani germanici medievali*
369 Ephraim Nissan - Dario Burgaretta, *On the Italian Botanical Glosses in Version B of the Life of Ben Sira*
539 Margherita Di Salvo, *Riflessi dell'emigrazione nei dialetti irpini: uno spoglio dei dizionari dialettali*
567 Fabio Ruggiano, *Un modello semantico per la formazione delle collocazioni lessicali in italiano*
593 Salvatore Claudio Sgroi, *Sulle tracce del sintagma (1910, 1915): Jan Baudouin de Courtenay [1845-1929]*
627 Marta De Pedis, *The Taboo of Menstruality: Euphemisms and Reticence*
667 Gian Marco Farese, *The Fundamental Principles of the Italian Constitution: A Semantic Analysis*

TOMO II

Semantica letteraria / Semantics of Literature

- 749 Carlo Saccone, *Il Leylà e Majnun di Nezâmi, ovvero paradigmi dell'amore folle nel romanzo persiano medievale*
- 783 Nahid Norozi, *Donna Vis e i suoi tre mariti. Semantica del desiderio femminile nel Vis o Râmin di Gorgâni*
- 831 Benedetto Giuseppe Russo, *Una prospettiva pragmatica applicata alla finzione narrativa: Il romanzo della bambola (1896) della contessa Lara nel quadro della narrativa per l'infanzia dell'Ottocento*

Materiali / Materials

- 891 Francesco Benozzo, *Saggio di un dizionario dialettale della campagna modenese*
- 997 Tullio Rizzini, *L'evoluzione dell'informazione dal codice gestuale-visivo al codice linguistico*
- 1041 Nahid Norozi, *Il linguaggio e l'eros: esempi dal romanzo persiano medievale*
- 1077 Francesco Vitucci, *La coesione semiotica del testo audiovisivo. Tipologie di esplicitazioni intersemiotiche nella sottotitolazione interlinguistica in italiano di lungometraggi giapponesi.*
- 1103 Gian Domenico Zucca, *Sbobba. Evoluzioni, attestazioni, varianti e etimo di una voce che ha attraversato gerghi, dialetti, dizionari finendo anche nella lingua corrente*
- 1133 Sebastiano Rizza, *Concordanze e discordanze lessicali e semantiche fra u bbaccagghiu sic. e s'arromaniska di Isili*

Discussioni / Discussions

- 1167 Ephraim Nissan, *Considerations about Some Hypotheses and Lexical Data in Vennemann's Germania Semitica*

Note / Short Notes

- 1447 Samuel Bidaud, *Les "expressions-écho prénominales"*
- 1451 Samuel Bidaud, *Quelques remarques au sujet de l'expression « ça le fait » et de ses dérivés*
- 1455 Piero Maccallini, *Parole greche nei dialetti della Marsica*
- 1471 Mahmoud Salem Elsheikh, *Sciamanno, una precisazione*
- 1473 Remo Bracchi, *Torus, il big bang della vita*
- 1477 Mario Alinei, *Bucato*
- 1479 Francesco Benozzo, *Celtae, Galli(ci), Gallaeci: A New Etymology*

¡Vaya Par de Gemelos Indoeuropeos!

por XAVERIO BALLESTER

Universitat de València
Xaverio.Ballester@uv.es

Abstract

Although “the myth of the twins” has traditionally been considered a typical Indo–European and Bronze Age myth, essentially the same story is found among many other peoples and cultures. Moreover, probably only the Palaeolithic social context offers a natural explanation of where this myth might emerge from.

Keywords: Indo-European - myth - twins - Palaeolithic

Los universales gemelos indoeuropeos

En su «Archeologia dei gemelli mitici» en los anhelados *Studi Celtici* acertaba, desde luego, Paolo Galloni [2011: 114] al considerar que el mito *indoeuropeo* de los gemelos no remite al marco supremacista y trifuncionalista de Georges Dumézil y sus seguidores, sino que debe de hundir, como tantos mitos *universales*, sus raíces en la noche de los tiempos, es decir, en la primera y larguísima edad de nuestra especie: en el Paleolítico y dentro de la escenografía más propia del mundo cultural, económico y social de la caza y recolección. Y ello, entre otras razones, a causa de su aludida universalidad, ya que el mito tiene también una clara proyección no indoeuropea: Nonno y Ogo-Yurugo de los dogones de Malí, Osiris y Set entre los antiguos egipcios, los iroqueses Yochea y Tagüiscara, los Yaticu y Natsiti de los indios pueblos de Nuevo Méjico, los canelos de Ecuador... [Galloni 2011: 109] y tantos otros. Como bien señala Galloni (107), «Numerose mitologie [...] conosco coppie mitiche di gemelli che condividono una dicotomia simile a quella riscontrata da Dumézil nella mitologia indoeuropea». Hasta aquí esencialmente estamos de acuerdo.

Para comenzar, desde luego, no cabe dudar de la extensión planetaria – y no solamente indoeuropea – del mito. De hecho ya Ward [1968; *non*

uidimus] describía «lo que él denomina “dioscurismo universal”, o sea, los roles que juegan los mellizos en una amplia variedad de las culturas mundiales, antiguas y modernas, llegando a la conclusión de que existe un| número de temas relativos a este fenómeno que poseen una distribución universal» (Alberro [2003: 44-45]) o, en las originales y no *prestadas* palabras de Littleton [1973: 208], «what he terms “*universal dioscurism*”, that is, the roles played by twins in a wide variety of the world’s cultures, ancient and modern, concluding that there may well be some universal, folkloristic themes relative to the phenomenon in question».

Donde resulta más difícil estar de acuerdo con el gran Galloni [2011: 114] es en su explicación cosmológica del mito:

il perturbamento portato dalla nascita di due individui identici, apparentemente copia l’uno dell’altro, è stato nella preistoria risolto per mezzo di una lettura mitica in cui a uno dei due gemelli veniva attribuito un legame con l’ambito della morte [...] il rinnovamento delle scorte di selvaggina da parte dei signori degli animali avveniva in un regno soprannaturale [...] e consisteva [...] nella rigenerazione di un essere identico a quello abbattuto dai cacciatori [...] i signori degli animali sarebbero signori sia della rinascita che della duplicazione, e il loro regno, oltre che dei morti, sarebbe un regno delle copie, dei doppi. La natura del perturbamento determinato da una nascita gemellare si precisa dunque meglio [...] in chiave preistorica: i doppi non possono ritrovarsi dalla stessa parte del mondo; l’ordine del cosmo è violato se il doppio che appartiene al regno dei morti appare invece tra i viventi.

El mito desde el mito

Sin entrar ahora en otros detalles, bastará señalar aquí tres puntos donde el relato explicativo de Galloni resulta menos firme.

Un primer problema de base es que aquí Galloni interpreta un mito a partir de otro mito, es decir, desde otra explicación mitológica, explicación congruente, desde luego, y seguramente más antigua, pero, al fin y al cabo, también mito. Más bien cumple inicialmente pensar que los mitos tienen de manera regular su origen en hitos o acontecimientos excepcionales.

En segundo lugar, el mito de los gemelos, tal como lo conocemos, es un relato humano donde el mundo animal no tiene ningún protagonismo; no es, en definitiva, un relato que concierna ni siquiera marginalmente a “los señores de los animales”.

Por último, la hermenéutica galloniana se basa sobre la aceptación de que el asunto concierne a gemelos, hermanos idénticos, y no a mellizos, hermanos no idénticos, sin que ello sea específicamente señalado o enfatizado en el material disponible. Es verdad que en prácticamente todos los casos conocidos el mito – a veces, como vimos, llamado bastante inapropiadamente, por cierto, *dioscurismo* universal – que implica la imposibilidad o dificultad de supervivencia de gemelos, incumbe a seres del mismo sexo, varones casi siempre, lo que implica que verdaderamente se trate de gemelos univitelinos y no de gemelos bivitelinos o mellizos, pero no es menos cierto que – de modo asaz sorprendente hasta cierto punto – la identidad física de ambos, que empero resultaría tan explotada en la tradición de toda suerte de comedia occidental, no tiene relevancia en las fuentes, lo que induce a pensar que en su origen el mito incluía tanto propiamente gemelos cuanto mellizos, los cuales, como es sabido, pueden ser físicamente bien disímiles e incluso pueden ser de distinto sexo.

Cherchez la faim

Ahora bien, al inquirir el origen de mitos, leyendas o creencias, quizá convenga tener bien presente – y máxime en las épocas más remotas – que las necesidades vitales, cercanas y perentorias – la natural *phýsis* – deben de constituir por pura lógica el motivo más primario de todas las creencias: los hitos más primordiales y ancestrales, de lo que luego serán ritos y después mitos. Como escribiera el poeta polaco Tadeusz Różewicz: «La más plástica/ descripción del pan/ es la descripción del hambre» («najplastyczniejszym/ opisem chleba/ jest opis głodu»). Así pues, para explicar el mito de los gemelos acaso, pues, convenga *in primis* dar un vistazo a las necesidades terrestres y pedestres antes que hablar, como otros han hecho, de «leur appartenance à la “religion cosmique”» (Haudry [2014: 379]) y recurrir a motivaciones celestes o astrales. Y puesto que las necesidades vitales del hombre son universales, ello podría explicar en muchos casos la existencia de tantas historias esencialmente uniformes, historietas fundamentalmente iguales en muy diferentes y hasta remotísimos puntos del planeta.

En consecuencia, razón principal de estas poligénesis independientes de creencias, mitos y leyendas estaría en lo que todos los seres humanos tienen en común – aparte de su muy similar *carrocería* o anatomía –

estaría, en definitiva, en su también esencialmente común psicología, en su mental *anatomía* interior, lo que les habría inducido a dar respuestas fundamentalmente iguales, a generar reacciones esencialmente similares ante idénticos o muy parecidos estímulos, aunque sea en muy diferentes y hasta remotísimos puntos del planeta... y siempre que la ideología, mucho más mudable, endémica y relativa no interfiriera en su psicológicamente automática respuesta.

También en el caso de los gemelos *indoeuropeos* conviene, pues, explorar esta posibilidad de una motivación tan primaria como natural.

Plátano entre los muslos: policía bueno

Lo cierto e innegable es que en las diversas tradiciones populares los gemelos suelen aparecer rodeados de connotaciones supersticiosas o incluso religiosas. No parece difícil comprender por qué un acontecimiento excepcional en una contingencia tan vital como el nacimiento venga habitualmente rodeado de connotaciones mágicas. El hecho es que ««les naissances gémellaires ont souvent été accompagnées de croyances qui tendaient à les associer aux naissances hors du commun ou anormales» (Voisenat [1988: 88]). Los gemelos comportan, pues, de manera general en todas las culturas una ambigua connotación positiva – negativa. Amplia ejemplificación de ello ofrece para África el libro editado por Peek [2011], si bien en nuestro mito los gemelos, más que una doble maldición o una doble bendición (*double trouble, twice blessed*), son considerados *una* maldición y bendición simultáneas, *ergo* más sencilla y concretamente: uno bendito y maldito el otro.

Bajo la voz “gemelos” escribe Flores [2000: 136] en su *Diccionario de supersticiones*:

Tradicionalmente se les ha mirado con cierto recelo por considerarlos la prueba patente de una contradicción de la naturaleza [...] en algunas culturas se mataba a uno de ellos al nacer [...] aunque tampoco faltan otras que los han considerado portadores de una gracia especial para curar ciertas enfermedades.

Muchas etnias de África, por ejemplo «conceden a los gemelos poderes místicos, de adivinación, hechicería y curación de enfermedades» (López [2001: 496]). En su *Etnofilología* Benozzo [2010: 166] recuerda asimismo que las madres de gemelos contaban entre las

mejores candidatas a curanderas en la Emilia occidental y otras partes de Italia. Como fenómeno de doble fertilidad humana el carácter mágico de los gemelos se asocia, así pues, de modo natural a la feracidad de la natura en muchas culturas.

Por obvios motivos, algunos ritos que incluyen la presencia o participación de gemelos, se relacionan claramente con la fertilidad. De los bagandas en el África central refiere Frazer [2003: 173] este asaz curioso ceremonial:

una pareja que ha dado pruebas de extraordinaria fecundidad, por ser padres de mellizos, está dotada, según los bagandas, de la potencia correspondiente para aumentar la fructificación de los platanales [...] Poco tiempo después del nacimiento de los mellizos hacen una ceremonia cuya intención claramente es transmitir a los plátanos la virtud reproductiva de los padres: la madre se tiende boca arriba en la tupida hierba cerca de la casa y se pone un flor de plátano entre los muslos; hecho esto, llega el marido y tira la flor de un golpe de su miembro genital. Más adelante, los padres van por la región, bailando en los huertos [...] con el indudable propósito de inducir a los platanales a dar más frutos.

«Uno se comía al otro»: policia malo

Por otra parte y como anticipábamos, los gemelos son, sin embargo, asociados asimismo a situaciones conflictivas en muchos lugares del planeta. Por ejemplo, en varias partes de África «los gemelos son fuente de conflictos. Entre los *lele* del Kasai congoleño se han llegado a consumir casos de infanticidio para eludir los elevados gastos de los rituales» (López [2001: 497]). Al respecto recoge también López este canto de los acanes en Ghana en el que el gemelo sacrificado reprocha su comportamiento al resto de la familia:

Mi madre me mató/ mi padre se comió mi carne,/ mi hermano recogió los huesos/ y los colocó bajo cierto árbol/. Mi sangre se ha vertido en la tierra» (*Me maame alen me,/ me papa awe me nam,/ me nua barimaa asesa nnompe/ ode alesgu dua bi ase/. Me mogya asoso fam*),

mencionando este mismo autor (*ibidem*) que los

nbandi del Ubangui identifican a los gemelos con el culto a la Serpiente [...] Con frecuencia surge la rivalidad entre ambos, luchando como cuando se hallaban en el seno materno, en que uno se comía al otro.

Igualmente entre los todas del sur de la India «Si nacen gemelos, se mata a uno, aunque ambos sean varones; si son hembras, se mata a ambas» (Murdock [1981: 103]). Por su parte, los ainúes o aínos, en Japón, nunca practic[ab]an el infanticidio «salvo quizá para hacer desaparecer a un niño cuando nace una pareja de gemelos» (Murdock [1981: 148]). Parecidamente en América

algunas tribus de la región de Oregón y de la Costa Noroeste pensaban que los mellizos poseían poderes extraños [...] los salish, quileute y nootka de la Costa Central sometían tanto a los padres como a los hijos a determinadas imposiciones – por ejemplo, el aislamiento en un lugar lejano – que duraban hasta cuatro años (Taylor [1996: 19]).

Entre los antiguos aztecas, en Méjico, aunque el infanticidio estaba prohibido, «cuando nacían gemelos se mataba siempre a uno de ellos» (Murdock [1981: 303]). Entre los guitotos, en la Amazonia más profunda, «Los niños deformes o ilegítimos, y el segundo de una pareja de gemelos, suelen abandonarse en el matorral para que se mueran, o se les sumerge durante un rato en el agua del río» (Murdock [1981: 365]). El infanticidio en el caso de gemelos está también documentado en el área lingüística de la cuenca entre los ríos Içana y Vaupés en la Amazonia (Aikhenwald [1999: 390]).

Por otra parte, parece claro de modo general que el infanticidio constituye uno de los recursos de los que pueden servirse las comunidades de caza y recolección en situaciones especialmente precarias. Así, entre los netsiliques de Canadá

el infanticidio era una forma de defensa contra las adversas condiciones ambientales. Las niñas eran abandonadas con más frecuencia que los niños, porque de mayores ellas no serían cazadoras y nunca podrían contribuir a enriquecer la mesa de la familia. Tener una niña suponía para la madre la obligación de amamantarla por espacio de casi dos años, durante los cuales no podría volver a procrear (Balikci [1991: 50]).

Así pues, no puede extrañar que tal drástico expediente se haya aplicado también en muchas culturas al caso de los gemelos.

Cuando no hay para tantos: crecidityos lactantes

Pero ¿por qué tanto *geminicidio* planetario? ¿cuál es el problema con los gemelos? ¿dónde, en suma, está el conflicto? Para poder contestar a

estas preguntas podríamos comenzar respondiendo negativamente, empezando – como una primera y bien grosera aproximación pero necesarísima – por precisar el marco cronológico donde verosímilmente no haya existido ningún problema con los gemelos. Pues bien, el mito de los gemelos en conflicto no es, para nada, cónsono con el mundo neolítico de la agricultura y ganadería, caracterizado en el devenir humano por su exponencial crecimiento demográfico, ya que en este marco social la fertilidad humana es altamente estimada y toda mano de obra *gratuita* es bienvenida en el seno familiar de agricultores y pastores, de modo que la hipótesis primaria es que el mito debe de ser más antiguo; como quería Galloni, consecuente e inevitablemente el mito debe, pues, de ser paleolítico.

La época paleolítica, en efecto, contrasta totalmente con la neolítica en lo concerniente al aspecto demográfico.

Los cazadores–recolectores nómadas se vieron obligados a limitar las dimensiones de sus grupos, tanto por razones prácticas – no se puede transportar a más de un niño a la vez durante largos trayectos – como para poder sobrevivir cuando los tiempos no son propicios. En una economía agrícola [...] un mayor número de manos significa que hay que cultivar más plantas y criar más ganado [...] se inicia de este modo un círculo vicioso de crecimiento demográfico que conduce a la demanda de mayores cantidades de alimentos» (Burenhult [1995: 81]).

En el Paleolítico, de hecho, ya se practicaba de modo regular y riguroso lo que hoy algunos denominarían *control de la natalidad*. La baja natalidad de los cazadores es, en efecto, conscientemente procurada mediante dispositivos tales como el aborto, la abstinencia o la prolongación de la lactancia (Cavalli–Sforza & Cavalli–Sforza [1999: 149]). Se estima, por ejemplo, que con la prolongación de la lactancia las madres bosquimanas pueden retrasar hasta más de cuatro años la posibilidad de nuevas pregnancies (Gómez-Tabanera [1980: 294]). De este último expediente se tiene abundante documentación antropológica.

Destete tardón

Un hecho, en efecto, que no dejó de llamar tempranamente la atención de los antropólogos es la generalizada circunstancia de que en las culturas *primitivas* el destete ha tenido lugar tradicionalmente a edades muy avanzadas en comparación con lo que sucede en culturas más

modernas. Así, entre los citados *geminicidas* todas «Los niños nacen con intervalos de tres años por término medio. Se les amamanta durante dos años o más, aunque después de la ceremonia en la que se le pone nombre generalmente se suplementa la leche de la madre [...] con una papilla» (Murdock [1981: 104]). Asimismo en la tradición de los cazajos, en el Asia central, «Las madres amamantan a menudo a sus hijos durante cuatro o cinco años, aunque se añaden alimentos suplementarios en edad temprana» (Murdock [1981: 131]). En la cultura de los ainúes, en el Japón septentrional, «Es frecuente que las madres amamanten a sus hijos hasta el cuarto o quinto año» (Murdock [1981: 149]). Entre los semangues, en la Península malaya, la progenetrix «Amamanta al niño por lo menos durante dos años y normalmente tiene otro hijo después de un intervalo de unos tres años» (Murdock [1981: 87]). Entre los esquimales «Las madres amamantan a sus hijos durante cinco años o más» (Murdock [1981: 175]). Resulta que los esquimales suelen «tener de cuatro a diez hijos. Los que sobreviven tomarán el pecho hasta los tres o cuatro años de edad, pero es probable que varios mueran pronto y, si vienen malos tiempos para el clan, tendrá que matar alguno a su nacimiento» (Weyer [1972: 49]). Las madres de los haidas de la Columbia británica «amamantan a sus hijos durante dos años o más» (Murdock [1981: 204]). Entre los iroqueses «La madre amamanta al niño durante dos o tres años» (Murdock [1981: 251]). Entre los hopios de Arizona, siempre en América, «Las madres amamantan a veces a sus hijos hasta que tienen cinco años de edad, aunque suplementan el pecho con otros alimentos desde temprana edad» (Murdock [1981: 271]). Las mamás aztecas «amamantaban durante tres o más años» a sus hijos (Murdock [1981: 303]).

Curiosamente de nuevo otro de los pueblos que, como vimos, practica el *geminicidio*, los güitotos, practica también la prolongación de la lactancias; como señala Murdock [1981: 366] la madre güitota amamanta a su hijo

durante dos o tres años [...] Cuando al niño le apuntan los dientes, la madre se ordeña a veces ella misma echando la leche en una especie de copa [...] y se la da a beber a su hijo. Durante la lactancia los padres [...] se abstienen de todo contacto sexual. De esta manera median casi tres años entre los hijos como mínimo. Esta costumbre, unida al elevado coeficiente de mortalidad infantil, hace que sean raras las familias con más de tres o cuatro hijos.

Es bien sabido que la práctica de la prolongación de la lactancia infantil constituye una suerte de contraceptivo natural al reducir las posibilidades de embarazo. El diseño general resulta, pues, coherente: lactancia tardía, mortalidad infantil, preocupación por la supervivencia... pero evidentemente el destete tardío representaría una operación muy costosa en el caso de los gemelos.

Por qué infanticidas

También hay incluso evidencias para esta época de directos o indirectos infanticidios (Gómez-Tabanera [1980: 291]; Harris [1998: 44, 342-343 y 360]). La razón de todo esto responde en esencia a factores ecológicos y adaptativos fácilmente comprensibles, cuales las dificultades que una enorme prole de bebés o niños chicos supondría para los desplazamientos, especialísimamente para los más largos, en una banda de cazadores. Como vimos, en este tipo de comunidades «no se puede transportar a más de un niño a la vez durante largos trayectos» (Burenhult [1995: 81]). Así, según algunos cálculos, durante un período regular de dependencia de cuatro años una madre bosquimana puede en el curso de sus expediciones haber cargado a su niño a lo largo de 8.000 kilómetros (Gómez-Tabanera [1980: 292]). El hecho es que en las culturas de caza y recolección el niño no puede incorporarse sino tardíamente, en la adolescencia, a actividades de verdad productivas. La baja densidad demográfica tendría además su razón última en el hecho de que la buena situación de las bandas depende directamente de que la cantidad de población sea proporcionalmente inferior a la cantidad de recursos disponibles, de modo que de estos siempre haya excedencia o al menos reserva. Según algunos estudios, en la Edad de Piedra resultaría inferior a 2,1 la tasa de hijos que alcanzaban la edad fecunda, no explicándose lo bajo de la cifra por una alta cifra de mortalidad (Gómez-Tabanera [1980: 290]).

Aunque por lo general aquellas sociedades cuya base nutritiva estaba compuesta por pescado – es decir, por un producto de la *caza* en el mar – presentaban parejos índices demográficos, en algunos lugares su densidad de población fue de 100 a 1.000 veces mayor que la de los cazadores terrestres (Cavalli-Sforza & Cavalli-Sforza [1999: 28–30]), quizá sobre todo en aquellos lugares que, por sus mayores recursos, propiciaron también asentamientos más estables. Tal pudo ser el caso de

Japón, isla que hace unos 12.000 años estaba aún unida al continente, de modo que quedaba conformado un mar interior con abundante pesca (Cavalli-Sforza & Cavalli-Sforza [1999: 179]).

Puesto que, en cambio, en una familia de agricultores el *coste* del hijo es mucho más fácil y rápidamente amortizable, la alta natalidad de los agricultores responde también a razones – e intereses – fácilmente comprensibles, sin que puedan excluirse además precisamente factores dietéticos como la menor consumición de féculas en las sociedades venatorias (Gómez-Tabanera [1980: 294]).

Sólo puede quedar uno

En suma, esa principal razón de «la simple impossibilité matérielle de nourrir» que junto a la muy española del temor a la acusación de adulterio señalaba ya Delpech [1983: 182] para los conflictos *gemelares* en la tradición folclórica y literaria hispánica, sería una de las causas del sacrificio de uno de los hermanos: sólo uno tenía posibilidades de sobrevivir, sólo uno podía quedar.

De los griegos y, por tanto, indoeuropeos gemelos Acrisio y Preto cuenta en su “Biblioteca” Apolodoro (2,2,1) que “ya se peleaban en el vientre de su madre”, pero idéntico detalle encontramos entre los hebreos y, por tanto, anindoeuropeos gemelos del cazador Esaú, el primogénito velludo y rojizo, y su hermano, el pastor Jacob, quienes para asombro y dolor de su madre ya incluso “de pequeñitos se peleaban dentro de su vientre” (*Gn. 25,22: collidebantur in utero eius paruuli*), algo verdaderamente significativo en una cultura tan básicamente pastoril como la de los judíos bíblicos.

Las fraticidas historias de gemelos *indoeuropeos*, en suma, aquellas de los romanos Rómulo o Remo, de los *Nāsatyas* de los indios o de cualquier otro grupo lingüístico muy bien podrían contener el mitologizado y convenientemente actualizado – *id est*: neolitizado – eco de aquel conflicto ya *in utero* de los gemelos en las convencionales bandas de caza y recolección y del aciago destino al que se enfrentaban, una vez que, para que uno pudiera sobrevivir y no murieran los dos, era preciso que el *otro*, el *malo*, muriera.

REFERENCIAS

- Aikhenvald Alexandra Y. [1999], *Areal Diffusion and Language Contact in the Içana–Vaupés Basin, North-West Amazonia*, in R.M.W. Dixon - A.Y. Aikhenvald (ed.), *The Amazonian Languages*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 384-416.
- Alberro M. [2003], *Las tres funciones dumezilianas y las tradiciones mitológicas indoeuropeas de los “mellizos divinos” reflejadas en las leyendas acerca de El Cid*, «Polis» 15, pp. 35-62.
- Balikci A. [1991], *Los Netsilik*, in *Pueblos de la Tierra. Razas, ritos y costumbres. El Ártico*, s. trad., Barcelona, Salvat, pp. 38-51.
- Benozzo F. [2010], *Etnofilologia. Un'introduzione*, Napoli, Liguori.
- Burenhult G. [1995], *Por qué algunos pueblos no se hicieron agricultores. Una panorámica global*, in Id. (ed.), *Pueblos de la Edad de Piedra. Exploradores y agricultores de Asia, América y el Pacífico*, trad. F. Chueca, Madrid, Debate, pp. 80-89.
- Cavalli-Sforza F. – Cavalli-Sforza L. [1999] *¿Quiénes somos? Historia de la diversidad humana*, trad. J. Vivanco, Barcelona, Crítica.
- Delpech F. [1983], *Les jumeaux exclus: cheminements hispaniques d'une mythologie de l'impureté*, in A. Redondo (ed.), *Les problèmes de l'exclusion en Espagne (xvi^e–xvii^e s.)*. *Idéologie et discours*, Paris, Publications de la Sorbonne, pp. 177-203.
- Galloni P. [2011], *Archeologia dei gemelli mitici (Georges Dumézil nella Preistoria, III)*, «Studi Celtici» 9, pp. 97-114.
- Gómez-Tabanera J.M. [1980], *La Caza en la Prehistoria (Asturias, Cantabria, Euskal–Herría)*, Madrid, Ediciones Istmo.
- Harris M. [1998], *Introducción a la antropología general*, trad. J.O. Sánchez et al., Madrid, Alianza Editorial.
- Haudry J., [2014], *Les jumeaux divins indo-européens*, in *Os Celtas da Europa Atlántica. Actas do III Congreso Internacional sobre cultura celta, 15-17 de abril 2011*, Lugo, Instituto Galego de Estudos Célticos, pp. 377-385.
- Littleton C.S. [1973], *The New Comparative Mythology: An Anthropological Assessment of the Theories of Georges Dumézil*, Berkeley - Los Ángeles - London, University of California Press.
- López O.Á.A. [2001], *Cantos africanos de gemelos. Reencuentro con la ambivalencia original*, in C. Alvar (coord.), *Lyra minima oral: los géneros breves de la literatura tradicional: actas del Congreso internacional celebrado en la Universidad de Alcalá, 28-30 octubre 1998*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, pp. 493-500.
- Murdock G.P. [1981], *Nuestros Contemporáneos Primitivos*, trad. T. Ortiz., Méjico, Fondo de Cultura Económica.
- Peek P.M. [2011] (ed.), *Twins in African and Diaspora Cultures: Double Trouble, Twice Blessed*, Bloomington, Indiana University Press.
- Taylor C.F. [1996], *Vida de los nativos americanos. La familia, la caza, tradiciones y ceremonias*, trad. M.D. Crispín, Madrid, Editorial Libsa.
- Ward D., *The Divine Twins: An Indo-European Myth in Germanic Tradition*, Berkeley - Los Angeles, University of California Press.
- Weyer Jr. E., *Pueblos Primitivos de Hoy*, R. Huguet trad., Editorial Seix Barral, Barcelona 1972.