

## TRES SEMANTEMAS ¿ANCESTRALES?<sup>1</sup>

Xaverio Ballester  
Universidad de Valencia

---

### CALCAR Y COPIAR: SOBRE LOS *ABUELOS* Y *ABUELETS* VALENCIANOS

En su edición del MMI el *Diccionario* de la Real Academia Española, siguiendo lo ya expuesto en ediciones anteriores, mantiene para *abuelo* la acepción figurada de ‘vilano’ ubicando este uso en Álava (2001: 11 s.v.), tal como lo hacía también en su *opus maximum* María Moliner (1973: I 18 s.v.). Sin embargo, *abuel[it]os* es también la forma normal para los vilanos en otros lugares, como Salamanca, Valencia o Zaragoza. En Valencia incluso el término castellano ha acabado siendo copiado, de modo que encontramos, aunque con diminutivo ya patrimonial, una forma *abuelets*. En cuanto a la voz *vilano*, habitualmente esta se hace provenir del ornitónimo *milano*, aunque no sea inmediatamente translúcida la relación semántica entre ambos términos. Moliner (1973) ofrece también las formas *escardillo* (I 1176 s.v.) y *molinillo* (II 439 s.v.) —la normal en Murcia, por ejemplo— junto a *milano* (II 414 s.v.). Al parecer al menos en algunas zonas de las *Highlands* de la provincia de Valencia se emplea también el término *remolinos*, disímilmente —como se verá— a como en algunas comarcas leonesas se denomina, en cambio, *brujas* a los remolinos. El caso es que de modo general podría decirse que en España para ‘vilano’ se emplea cualquier término menos el oficial de *vilano*, dándose en otros lugares y otros términos bien dispares. Así muy significativamente en algunas zonas de España encontramos inquietantes nombres cuales *brujas* o *demonios*. Para zonas catalanoparlantes el maestro Germán Colón nos suministra la preciosa referencia de que sólo para la diócesis de Tortosa (la referencia es a Ll. Gimeno Betí, *L’atles lingüístic de la diòcesi de Tortosa*, Barcelona 1997, p. 357), además de

---

<sup>1</sup> El presente trabajo se ha beneficiado de consultas a los colegas Drs. Marco Coronel, Miguel Fuster y los Lcdos. Ferrán Cortés y Jorge Tárrega de la Universidad de Valencia y al Dr. Manuel Górriz, de la Universidad de Zaragoza. Conste aquí nuestra gratitud a cada uno de ellos.

también *bruixes*, existirían denominaciones cuales *frases* y *angelets*, siendo esta última más o menos la denominación oficial para el catalán. Evidentemente tras todas estas nominaciones deben de esconderse motivaciones mágicas y no puede por ello sorprender que en relación al vilano señalense además comportamientos propiciatorios en muchos lugares como la usanza de atrapar vilanos al vuelo y formular un deseo mientras se sopla. Sin duda, junto a su general asociación en el Mediterráneo a la llegada de la primavera, el hecho de que se deshagan tan fácilmente al primer soplo, puede haber auspiciado las connotaciones mágicas de tan minúsculo ser.

Para ‘vilano’ Moliner (1973: II 632 s.v.) recoge también el término hispánico *papo*, que, en última instancia, no es otra cosa que ‘abuelo’. En efecto, *pappus* es también el término latino para vilano y es a su vez una copia del griego *πάππος* con *casualmente* los significados de ‘vilano’ y... ‘abuelo’. Y ¿qué relación, pues, podía existir entre ambos en principio tan distintos referentes? Para el italiano, lengua donde *pappo* se ha conservado como término oficial de ‘vilano’, algunos autores han supuesto que la razón estribaría en una metonimia relacionando la canicie de los cabellos de los abuelos con el aspecto blanquecino de la pelusa de algunos vilanos: “con allusione al colore bianco della lanugine”, dice, por ejemplo, Battaglia (1984: XII 525 s.v.). Una asociación que en verdad parece traída por los pelos, fueren del color que fueren.

Ciertamente y mientras no se demuestre lo contrario, hay que partir de la suposición de que para *πάππος* la acepción más antigua y muy probablemente original es ‘abuelo’ y no ‘vilano’. Y ello por múltiples motivos, entre otros, por la frecuente asociación de secuencias como /pap/ a nombres parentales —dando, por ejemplo, el nombre familiar e infantil de ‘padre’ (u otros parientes cercanos) en numerosísimas lenguas— pero también y no menos por la frecuente transferencia de nombres parentales a entidades de la natura. Ahora bien, tal tipo de transferencia suele abrumadoramente corresponder a motivos tabuísticos y estos, en última instancia, proceder de motivaciones esencialmente totémicas. Al respecto será quizá maliciosamente oportuno señalar que en numerosas lenguas todo lo que vuela —además de ir a la cazuela— constituye metáfora usualísima para referirse al alma y específicamente al alma de los difuntos, inclusive — como más ampliamente hemos expuesto y razonado en otro lugar— al *defunto de su agüelico*. Se trata de una metáfora muy elemental, antiquísima y probablemente previa a las otras dos enormes y comunes metáforas para el alma: el ‘aliento’ y la ‘sombra’ (Burne 1997: 77), ya que más concreta y además zoomórfica. Seres volátiles —especialmente si pequeños— son,

pues, muy apropiados candidatos para estas metáforas como notoriamente las mariposas. De facto en griego el término ψυχί fue empleado tanto para el alma como para la mariposa nocturna. Todavía un reciente *Diccionario* de creencias populares, básicamente hispánicas, recoge que las “mariposas simbolizan las almas de los muertos camino del cielo” (Flores 2000: 190). Pues bien, en este punto del *camino* resulta inevitable relacionar con estas formas el término más usual en latín para la mariposa, *papiliō*, ya que podría presentar precisamente esa misma raíz parental /pap-/ además de uno o más elementos diminutivos (-ili-). La mariposa es de hecho un animal con gran tradición tabuística, como probaría su denominación en muchas lenguas europeas, incluyendo también nuestra *mariposa*.

Lo expuesto sugiere, pues, que la subyacente motivación metafórica en la denominación parental del vilano pudo haberse traducido y actualizado con *abuelo* cuando aquella dejó de sentirse en la forma *papo*. Algunos *niños salvajes* crecidos entre cánidos o junto a simios —afirma la literatura científica— desconocían el erguido caminar, la locomoción erecta. Como ingeniosamente se ha dicho, es mucho más fácil copiar una rueda una vez vista que inventarla dos veces. Los datos aquí examinados corroboran que, dispuestos tanto a salvaguardar el *tesoro* semántico de sus lenguas cuanto a incrementarlo, los hablantes pueden proceder a las comunísimas actividades básicas de copiar (*papo*) y calcar (*abuelo*), expedientes de los cuales pueden servirse para, conscientes o no de ello, mantener una motivación ancestralísima o bien retener una concepción psicológicamente básica y común en unos cómodos y tolerables niveles de transparencia semántica, pues la lengua como la sociedad es ante todo economía. En definitiva, tal como *Bentagaire*, aquel nativo tinerfeño —cuenta el Marqués de Bute (1987: 72)— cuyo nombre en guanche significaba ‘hijo o natural de la elevada cordillera’, y que pasó a llamarse *Sierra*, cambió todo para, como el Gattopardo de Tommasi di Lampedusa, en realidad no cambiar nada, así también las lenguas a veces cambian para no cambiar. Y aquel *Bentagaire* —‘sierra’ mudó así sólo la forma, que se hizo española, para que pervivir pudiera su esencia guanche. También al menos en ese sentido, las lenguas, como sus hablantes, ni se crean ni se destruyen, tan sólo se transforman.

#### DEL CIELO CAÍDO A CAÍDO DEL CIELO

*El cielo está enladrillado ¿Quién lo desenladrillará? El desenladrillador que lo desenladrille... así et quod sequitur* reza uno, quizá el más popular de los trabalenguas españoles. Sin embargo, la idea de un cielo enladrillado es bastante bizarra, máxime si, cual es el caso, *cielo* aquí no tiene más función

*trabalingüística* de la que podría tener —pero en una representación mucho más coherente— términos como *pared*, *tapia* o afines. Sin embargo, la idea del cielo como algo más duro y menos etéreo podría no ser totalmente ajena al léxico español, como no lo es en otras muchas lenguas, de hecho hablamos del *cielo del paladar*, como ya hablaban los griegos, quienes utilizaban el término οὐρανός ‘cielo’ para referirse al paladar (cf. San Agustín *ciu.* 7,8), tal como también los romanos hablaban, *uice uersa*, del ‘paladar del cielo’ (*caelī palātum* en Ennio *inc.* 16 Vahlen<sub>2</sub>) sin necesariamente aludir con ello en Síbaris a ningún exquisito restaurante. Pero para los *Bogart* o *Eastwood* que no consideren suficientemente duro el paladar, hay que decir que *pedrisco*, *pedrisca* o aún *pedra* llámase al granizo grueso en muchos puntos del territorio español, consecuentemente diciendo *pedrea* a la granizada e incluso *apedrear* —así en la Valencia interior— al granizar. Mas también aquí no dejaría de resultar forzada la supuesta metáfora (*pedra* en razón de su apariencia) e incluso la necesidad aquí de una metáfora para un fenómeno atmosférico harto singular, ni dejaría de resultar chocante la suposición de que ingenuamente pueda verse en el granizo, que es tangible hielo presto a derretirse, algo así como *pedra caída del cielo*. Al menos en la actualidad.

La cosa empero pudo ser bastante diferente en el pasado, ya que en muchas concepciones antiguas el cielo era cosa tan dura y sólida como la cabeza de algunos mandatarios, es decir, como una piedra, tanto que de hecho debía ser sostenida por gigantes, como Atlante en la mitología griega, o apoyarse en montañas altísimas, como los epónimos Montes Atlas en la hodierna Marruecos, para que no cayera sobre las —duras o blandas— humanas cabezas. Entonces el techo del mundo no eran los Himálayas, sino simplemente el cielo, el primero y único cielo.

Ciertamente la conceptualización del cielo como bóveda o techo que, por fuerza de lógica, ha de sostenerse de alguna forma desde la tierra, está bien documentada desde época antigua sobre todo para Oriente y al menos desde Egipto hasta el mundo indo-iranio. De hecho en antiguo indio la raíz *ásman-* literalmente ‘piedra’ es empleada también con el valor de ‘cielo’ tal como *asman-* en antiguo persa, pero aún la metáfora llegaría al antiguo griego, pues que la forma ἄκμων ‘yunque’, venidera de idéntica raíz indoeuropea \**akman-*, tendría, según el respetable glosógrafo Hesiquio, el lindo valor de ‘cielo’ (Mayrhofer 1986: I 137 s. *ásman-*). Similar creencia o figuración debe de estar tras la forma lituana *dangus* ‘cielo’, dada su probable relación con *dengti* ‘cubrir’ (Buck 1988: 53, 850), y que como en español, aunque con el dispar subterfugio del diminutivo, ha podido dar, con *Danguolė* otro —y no necesariamente irónico— nombre de mujer. Aun se notará que en la escritura jeroglífica egipcia el cielo era representado “como un techo físico que baja

por sus extremos” (Wilkinson 1995: 129); otrosí en Egipto “en representaciones religiosas del Imperio Nuevo y Período Tardío, el rey aparece con frecuencia con los brazos levantados, en actitud de sostener el jeroglífico para cielo [...] sosteniendo simbólicamente los cielos” (Wilkinson 1995: 129) resultando que a veces “el rey está de pie sobre el jeroglífico que representa la «Unión de las Dos Tierras»” al tiempo que sostiene el cielo (Wilkinson 1995: 129). Mas esta era una concepción no solamente oriental. “Sobre mí caiga desde lo alto el enorme cielo anchuroso/ de bronce” cantara el lírico helénico Teognis (869s). También el más enorme Homero (*Il.* 17,425) había hablado de un “cielo de bronce”. Aún en tiempos romanos la noche era algo que literalmente precipitábase sobre océanos y tierras: “En tanto gira el cielo y sobre el Océano la noche se desploma” cantaba el romano vate Virgilio (*Aen.* 2,250: *Vertitur intereā caelum et ruit Ōceanō nox*) y así parecidamente muchos otros. Y muy parecidamente también sentían los celtas reverencial temor ante el supuesto de que el cielo pudiera venírseles encima, como refiriera Arriano (1,4,6) y después popularizaron en sus tebeos los creadores de *Ásterix*. Tan seguros estaban los celtas insulares de que el fin del mundo acontecería con un desplomarse los cielos que hasta los merlines utilizaban tal infausta expectativa en sus fórmulas de juramento (Sopeña 1995: 87s). Aun en la tradición vascónica el cielo debía de ser cosa con dura consistencia, pues creíase que los truenos eran producidos por el celeste transitar de carros cargados de piedras (Flores 2000: 237s, 277). De hecho, otro principal producto de la factoría celeste como el rayo es conceptualizado como cosa bien dura en muchas culturas. Bastaría al respecto citar el escandinavo martillo de Tor, pero aún y de modo general podría escribirse una entera monografía sobre el rayo y los instrumentos de piedra, como refiere Alinei, quien a título ilustrativo cita (1996: 572) la denominación ‘rayos’ que emplean los campesinos en algunas zonas de Europa para referirse a las puntas de flecha de piedra, o la creencia de los aborígenes australianos de que los rayos sean producidos a causa del manejo de instrumentos líticos por parte de seres mágicos; una variante, en suma del martillo de Tor. En ese contexto no puede, pues, extrañar que nuestra denominación de cielo no sea etimológicamente otra cosa que ‘cincel’ (Alinei 1996: 649–51; de \**caid-lom* con asimilación \**cail-lom* y posterior simplificación de la geminada en sílaba extralarga; *cf.*, para la raíz, *caedō* ‘talar’ o *caementum* ‘mampuesto’).

Así pues, quizá de una concepción similar de cielo *sostenible* podría bien proceder nuestro uso de referirse al granizo, especialmente si grandón, con la palabra *piedra*. Y no sólo eso. Aunque tradicionalmente algunos han supuesto que empleos como el del antiguo indio *ásman*—‘piedra – cielo’

procederían de una metáfora a partir del pétreo artesonado de los hombres de las cavernas, también es posible que haya sido la existencia del granizo la que precisamente haya inducido a muchos hombres a suponer que allí *arriba* había una especie de azulada techumbre de la cual a veces desprendíanse partes como el granizo o como el mucho más duro meteorito, acontecimientos estos extraños pero potencialmente muy peligrosos y que acaecían inopinadamente y por causas no inmediatamente transparentes, lo que debió de inspirar a aquellos hombres supersticiosísimo temor. De hecho la conspicua paradoja de la presencia de un término común para ‘hierro’ en un grupo lingüístico, como el austronésico, cuya fase de comunidad debió de preceder en al menos varios milenios al conocimiento de la fundición de este metal, ha podido ser satisfactoriamente resuelta por Blust (1999: 136; *cf.* también Blench y Spriggs 1999: 23) al explicar el desajuste como una natural transferencia semántica del hierro meteórico al hierro telúrico. Ya desde al menos Eliade (1978: 21) estaba constatado el hecho de que “Primitive peoples worked with meteoric iron for a long time before learning how to use ferrous ores” con notorios y tempranos ejemplos de la Creta minoica o de época de los hititas (1978: 23). Aún podría añadirse el caso de los esquimales de Groenlandia septentrional, quienes fabricaban hojas de cuchillo con pedazos de hierro meteórico (Weyer 1972: 53). De modo diferente y desde época antigua, pues, los pueblos de la tierra siempre han tenido conciencia de que del cielo caían *también* entidades literalmente más duras que una piedra, lo que consecuentemente puede haber auspiciado la idea del cielo como bóveda pétreo. A la sazón todo lo caído del cielo debía de verse como algo de mal agüero, y todo lo celeste en general como un potencial indicador de fortunas.

Naturalmente, el desarrollo del conocimiento en diversos ámbitos trajo consigo el abandono de aquella concepción mítica del cielo y así el concepto del cielo como algo pétreo, duro y negativo fue suplantado por una idea mucho menos concreta y sólida, por algo etéreo, volátil y positivo, un lugar idóneo para ubicar a los muertos *buenos*, sobre todo una vez que el conocimiento geográfico fue rebatiendo la antiquísima consideración del poniente —por una obvia asociación entre ocaso y muerte— como la morada de los muertos. Pero la noción pudo mantenerse en el folclore y en el habla, regularmente adaptándose a los tiempos venid[er]os con tan sólo mudar o modificar su forma. De esta guisa también aquí pudo, como menos asible, quedar la *inmaterial* semántica como último reducto lingüístico de un pensar–hablar anterior, antiguo y ancestral. También así, así también las lenguas se transforman.

## LOS SILENCIOS DE DOÑA URRACA

De la onomatopeya “*urrac*, de su canto”, tal la etimología que *todavía* se propone en las últimas ediciones del *Diccionario* de la Real Academia Española (2001: 1533 s.v.). Sin embargo, para cualquiera algo familiarizado con onomatopeyas de aves o con onomatopeyas en general una forma icónica como /urak/ comportaría un modelo fonotáctico harto singular. En efecto, la mayor parte de las onomatopeyas no presenta un patrón tan complejo, sino que —también aquí— probablemente el patrón más básico siga siendo una estructura consonante – vocal (CV), como verbigracia en el término para el canto del cuclillo (*cu*) o para el balido (*be*), convenientemente ampli[fic]ados cuando es menester bien sea mediante iteraciones, como la silábica (*cucú* o *pi–pi–pi* para la alarma de un reloj) o la fonemática (*bée* o *múu* para mugido), bien sea mediante la adición de nuevos fonemas que empero no afectan a la básica estructura CV (*guau* para ladrido, *miau* para ladrido, *plaf* para una bofetada... y con las consecuentes iteraciones *guau–guau* o *guaiuu* etc.). Fuera de esto entran ya las en cada lengua pertinentes adaptaciones morfológicas (*miaús*, *mugir*, *pío...*). En suma, una estructura V<sup>1</sup>C<sup>1</sup>V<sup>2</sup>C<sup>2</sup> como en la supuesta onomatopeya \**urrac* resulta bastante excepcional en las lenguas del mundo, no sólo por presentar justamente una secuencia inversa a la esperada (VC en vez de CV) y presentarla además iterada (VCVC), sino también por exhibir una variedad fonemática que parece excesiva por inusual si la comparamos con las demás onomatopeyas habituales para los sonidos de los pájaros (*quiquiriquí*, o latín *būbō* ‘búho’, *cucūlus* ‘cuclillo’, *pīpiō* ‘polluelo’, *upupa* ‘abubilla’, y probablemente hitita *kallikalliš* ‘halcón’, y otros ornitónimos mal identificados cuales *mutamuti–* o *šurašura–*).

Una secuencia, en cambio, como CCVC del tipo *grac* o algo parecido resultaría desde el punto de vista tipológico ya totalmente aceptable. De hecho esa misma secuencia es la que informa el nombre de la chova (o corneja) en latín: *grāculus* (también documentado *grāgulus*), un diminutivo sobre la base /graak/ (o /graag/) y que ha dado el nombre del *grajo* en español. Un testimonio de Quintiliano (1,6,37: *manifestum [...] ex uōcibus auium*) nos garantiza que aquella forma era al menos sentida como onomatopéyica en la Antigüedad. De hecho, la secuencia con oclusivas seguidas de líquidas resulta, como es sabido, muy frecuente en las onomatopeyas en general y, en concreto, la de una oclusiva velar seguida de una vibrante es muy frecuente para las aves y especialmente para los córvidos, así tenemos en antiguo alto alemán *hraban* ‘cuervo’, *hruoh* ‘corneja’ (con el germánico paso de /k/ a /h/) y *krājan* ‘cantar (un gallo)’, armenio *krunk* ‘grulla’, antiguo eslávico *grajati* ‘graznar’, inglés *crow*

‘grajo’, irlandés *crú* ‘cuervo’, antiguo islandés *hraukr* ‘cormorán’ y *kraka* ‘corneja’, latín *grūs* ‘grulla’, lituano *kraukia* ‘grazna’, polaco *kruk* ‘cuervo’ y nuestro *graznar*. También formas eslávicas para ‘urraca’, cuales la checa *straka*, polaca *sroka* o rusa *soróka* podrían proceder de esa misma secuencia inicial /kr-/ una vez palatalizada o, en todo caso y también tras palatalización, de otra igualmente onomatopéyica raíz \**kuar-* ‘graznar’, la misma que podría haber proporcionado el término lituano *šarka* ‘urraca’. En esa misma dirección onomatopéyica abunda una tradición hispánica sobre el búho: esta rapaz habría sido originariamente un ave canora y diurna pero, tras ver morir a Nuestro Señor, ya no podría soportar la luz, razón por lo que pasaría las noches gitando: “cruz, cruz, cruz...!”. En fin, estadísticamente al menos resulta patente que —también al menos— en buena parte de Europa secuencias como /kr-/ o /gr-/ son consideradas muy apropiadas para representar el graznido, mientras que para lo mismo y en ese mismo ámbito no es fácil encontrar algo parecido a una supuesta onomatopeya /urak/.

A decir verdad, por otra parte, *urraca* es sólo uno de los términos, el *oficial*, esto es, literario y común, para un ave que, según zonas, es también denominada *blanca*, *gaya*, *marica*, *pega*, *picaraza*, *picaza*, (*pega*) *reborda*... Para disgusto de los aún crédulos en los dogmas del sistematismo de los cambios fónicos o el de la regularidad de las lenguas en general, tanto *pega* cuanto *pica[ra]za* deben de remitir al femenino latino *pīca* ‘urraca’, que curiosamente convive en latín junto a un masculino *pīcus* ‘picoverde’. En *pega*, pues, la /e/ sería irregular y en *picaza* la /k/. También en estos detalles la evidencia impone que lo único verdaderamente lingüístico es el mestizaje y este por definición es no regular e inconstante. En cualquier caso, *urraca* debe de constituir, al menos desde el punto de vista formal, un movimiento excéntrico en el decurso hispánico frente a los *patrimoniales* —siempre al menos formalmente— *pega* o *picaza*, una singularidad sí pero ¿originada en una tan excepcional onomatopeya?

Con más sentido Moliner (1978: II 1425 s.v.) explica el origen de *urraca* como “Nombre propio de mujer aplicado como progenérico a esta ave por su parloteo”, relacionando así el cenónimo *urraca* con el ciriónimo *Urraca*, en concreto un nombre de mujer. Esta misma opinión es sustentada —y con más datos y argumentación— por Corominas, quien con razón afirma que “no cabe dudar de que el apelativo y el antiguo nombre propio de mujer son una misma cosa” (1991: V 722 s.v.) y piensa en un “origen prerromano, quizá ibérico y aún acaso emparentado con el vasco” (1991: V 723 s.v.), mas la distribución de la forma, que falta notoriamente en nuestra anindoeuropeidad peninsular y parece tener su centro en la meseta oriental, apunta más bien a un origen hispanocéltico, hipótesis con la que sería compatible la presencia de



un segmento /ak/, tan común como morfema para tantos adjetivos célticos peninsulares.

A favor de esta explicación estaría, para empezar, el congruente género femenino, siendo este quizá el argumento más débil, cuenta habida de que femenino era también el pájaro en latín (*pīca*) y lo es en sus sinónimos (*gaya*, *pega*, *picaza*...); de hecho además muchos pájaros de similar tamaño o aspecto (*abubilla*, *águila*, *corneja*...) son también femeninos en español, aunque no todos (*cuervo*, *grajo*, *halcón*...) y en principio una mera onomatopeya \*/urak/ podría haber generado tanto femeninos cuanto masculinos. Pero sobre todo a favor de esta explicación estaría el comunísimo proceder a nombrar animales a partir de antropónimos. Son bien conocidos casos como el del ruso *Miša*, es decir, *Miguelito* para ‘oso’ o sobre todo los del francés *renard*, es decir, *Reinaldo* para ‘zorro’ y catalán *guilla* y *guineu*, términos procedentes de los antropónimos germánicos *Wisila* y *Winidhild* (Bastardas 1989: 125). Como de costumbre, para todo este tipo de cuestiones es de especial relevancia la selección de datos ofrecida por Alinei. Así, por ejemplo, sólo en Europa y para el nombre de la mariquita Alinei (1996: 702) recoge los ginecónimos *Ana*, *Apolonia*, *Brígida*, *Catalina*, *Fátima*, *Gertrudis*, *Helena*, *Isabel*, *Lucía*, *Luisa*, *Magdalena*, *Margarita*, *María*, *Paulina* y *Teodora*, y los andrónimos *Andrés*, *Antonio*, *Isidoro*, *Martín* y *Pedro*. Ciertamente en muchos casos estas denominaciones pueden ser sólo la versión elíptica (o metonímica, si se prefiere) de la completa secuencia con nombres parentales del tipo “abuelo Nicolás” para la mariquita en Malta (Alinei 1996: 687), “hermano Lars” para el oso en Suecia, “hermano Martin” para la liebre en Alemania o el mismo “compadre Renard” para el zorro en Francia (Alinei 1996: 686). Como señala también Alinei (1996: 679–89), es precisamente la denominación parental —evidente producto o relicto totemista— la que está en la base de este fenómeno. Pero el detalle de que la mayoría de los antropónimos pueda ser sólo la expresión braquilógica de un nombre parental no es aquí trascendente.

Por otra parte, aunque ha de notarse que este tipo de denominación (parental-)antroponímica es más raro para pájaros que para animalejos campeones del tabú como la comadreja, el lobo o el oso, no faltan, desde luego, para algunas aves, como notoriamente el búho u otras aves nocturnas. Este podría ser, pues, también el caso de la urraca; al respecto para la urraca cabe mencionar al menos una *ma commère Margot* en Francia (Alinei 1996: 686), testimonio relevante por su proximidad. En Francia puede también tener su origen el término inglés *magpie*, donde *mag* es la forma hipocorística del ginecónimo *Margaret* y *pie* la versión inglesa del mismo *pie* francés, el nombre *oficial* de la urraca para nuestros vecinos transpirenaicos. El mismo

Corominas (1991: V 723) ofrece además para la urraca los femeninos nombres de *Jaquette* también en Francia, *py-Annet* antiguamente en inglés, *Berta* para el norte de Italia y en sur *cola*, probable abreviación de *Nicola* y esta vez masculino, y para cuervo y para urraca. Incluso el latín *gaia* (cf. italiano *gazza*) para la urraca —y *gaius* para el arrendajo— deben de tener su origen, recuerda Corominas (1991: V 723 s.v.), en los antropónimos romanos *Gaius* y *Gaia*. Donde no podemos estar de acuerdo con el autor catalán es, por tanto, en la pintoresca motivación que aduce para tales términos, ya que según Corominas (1991: V 723 s.v.), tan repetido tipo de apelativos tendría “su explicación natural y obvia en el vocingleo de la urraca parlera”.

Aún no menos significativa testimonialmente podría ser la presencia de otra denominación para la urraca y para la cual aún con menos dudas puede proponerse su origen en un ginecónimo, pues efectivamente *marica* —así, por ejemplo, en parte de la Valencia manchega— no es sino el diminutivo tradicional de *María*, un nombre además muy pero que muy socorrido, por sus connotaciones cristianas, como salvífico encubridor de antiguas creencias furiosamente paganas. De modo que, sea por su gran frecuencia como antropónimo común, sea por sus connotaciones piadosas, el caso es que *María* es término empleadísimo como zoónimo popular. Así la zorra es denominada *María* en Grecia y *María*, *María García* o *Maigarcía*, *Mariquilla* y *Mariquita* por diversos lugares de Andalucía (Bastardas 1989: 126), mas sobre todo cumple citar el empleo —el usual en español— de *mariquita*, un diminutivo hipercharacterizado de *María*, para este insecto, otro de los campeones del tabú en la monarquía animal (Alinei 1996: 691). Baste, como indicador de su potencial mágico-tabuístico, recordar que los lituanos denominan ‘vaquilla de Dios’ (*Dievo karvytė*) a la mariquita, y parecidamente los rusos la dicen ‘vaquita divina’ (*bož'ja korovka*) canturreando sobre ella: “Mariquita, vuela hacia el cielo, tráeme pan, negro y blanco, pero no quemado” (*bož'ja korovka, uleti na nebo, prinesi mne xleba, černogo i belogo, tol'ko ne gorelogo*). Lo divino de las mariquitas tampoco falta en la Península ibérica, así encontramos términos como la *cuquica de Dios* en Murcia o la *cuca de la mare de Déu* o simplemente *Marieta* en ámbito valencianoparlante con eventual cristianización de una probablemente anterior, posiblemente antigua, potencialmente ancestral motivación. También el término *sananica* empleado en la zona de León procedería probablemente de *Santa Anica* con —pace supérstites neogramáticos y estructuralistas— otra vez *irregular* simplificación del grupo /nt/, acaso por semántico mestizaje con *sanar*. Denominar ‘vaquilla’ a un insecto no es cosa achacable a un soberano desconocimiento, por parte de algunos pueblos, de las ciencias naturales. Notemos aún una estupenda *vaqueta de Sant Antoni*

para la mariquita en catalán. El común expediente de utilizar animales — usualmente los más próximos— para nombrar otros menos cercanos lo encontramos en todas las lenguas. Con cierta frecuencia aves y peces reciben nombres a partir de los nombres de mamíferos terrestres más próximos al hombre y pueden quedarse con ellos cuando el nombre de origen ha mudado. Al menos en un continental entorno, para cuestiones onomásticas la jerarquía animal parece ser *infantería* – *aviación* – *marina*. El nombre latino del tordo (*turdus*) habría quedado en francés sólo para un pez (*tourd*) y no para el pájaro (*grive*). También alguna interferencia animal de granja – animal de campo debió de darse entre *cochinos* y *cochinillas* en suelo patrio, pues que, por ejemplo, en Murcia a la cochinilla se le llama el *chino de San Antón* (con *chino* por *cochino*) o la *marranica de San Antón*, estupendas denominaciones porque en ellas reencontramos el tópico del hagiónimo, tal como también en el nombre *sanagustín* para el saltamontes en Murcia. Allí mismo —para volver a nuestras *mariquitas*— se oirá llamar *madre*, *madrecita* o *mariquita del agua* al tejedor. Esto último sumado a todo lo anterior sugiere que en algunos casos la motivación para *mariquita* esté antes en el concepto de ‘madre’ (y aún en un diminutivo para *madre*) que en la Virgen María, la cual, como madre de Nuestro Señor, es decir, como ‘madre’ por antonomasia habría ocupado el lugar de una anterior y paganísima madre. En favor de ello estaría también todo el testimonio sobre la divinidad de las mariquitas (*božja korovka, cuquica de Dios, cuca de la mare de Déu, Dievo karvytė...*). Todos los caminos, pues, nos llevan a una madre divina y, después, a la madre de Dios. El animalillo está, en efecto y como cabría esperar, repleto de connotaciones mágicas, como indican no sólo ya sus denominaciones, sino también su aparición en numerosas supersticiones. Así, la mariquita es considerada animal de buena suerte entre los alemanes, quienes profusamente la utilizan en motivos decorativos, especialmente en ambientes infantiles. En algunas supersticiones hispánicas el que una mariquita se pose sobre alguien, es señal de que tal persona irá al cielo (Flores 2000: 190). De hecho, aquí el mayor interés de la investigación estaría ya no tanto en el nombre del insecto cuanto en la cantidad de historietas infantiles dedicadasle y difundidas por toda Europa por resultar todas estas potencialmente interpretables —bien afirma Alinei (1996: 691) — como relictos de mitos y ritos antiguos.

En cualquier caso, el empleo del sagrado nombre de *María* para la urraca y en su afectiva versión diminutiva de *marica* confirmaría, cuando menos, la posibilidad de que también tras *urraca* téngase tan sólo —y tan mucho— un nombre de mujer. Y en cuanto a la cuestión de por qué precisamente el nombre de mujer *urraca* (o *marica*) y no otro, por el momento sólo podríamos ofrecer conjeturas, en el bien entendido empero de que en última

instancia, si realmente un ginecónimo y no una onomatopeya, el término *urraca* debe en principio ser inquirido o bien en el ámbito de una ideología totemista–tabuística o bien en el de una tradición fabulística–folclorista, del tipo que encontramos verbigracia en la mitología helénica con *Filomela* para golondrina, *Procne* para ruiseñor y *Téreo* para abubilla en razón de la (muy supuesta) metamorfosis de tales (supuestos) personajes en los correspondientes pájaro, pajarillo y pajarraco. Así, por ejemplo, parece evidente el importante papel desempeñado por el *Roman de Renart* para la difusión del nombre *renard* ‘zorro’ entre los franceses (Bastardas 1989: 125). Ahora bien, una y otra motivación pueden, en el fondo, venir a ser lo mismo ya que la fábula y el folclore se nutren sobre todo de aquella primaria y primitiva ideología, resultando aun que el folclore podría admitir también como [con]causa la adopción literaturizada de algún episodio histórico. Al respecto, una *tía* o *hermana Urraca* reforzaría la hipótesis totemista–tabuística, mientras que una simple *Urraca* reforzaría la hipótesis fabulística–folclorista, sin que, no obstante, ningún testimonio en ese sentido pudiere llegar a ser, por sí mismo, decisivo. Aquí, como para los innumerables ginecónimos de la mariquita (*Ana, Apolonia, Brígida...*) o en cualquier otro caso afín, quizá la elección de tal o cual nombre no tenga, al fin del camino, mayor trascendencia.

Adicionalmente la hipótesis de un ginecónimo en *urraca* resulta —nos parece— reforzada por la circunstancia de que el ave presenta características muy propicias para su uso tabuístico o fabulístico. La urraca es ciertamente sentida como un ave muy especial por los humanos. Está, por un lado, su aspecto tan llamativo, pues su parcial negrura iguala a las del grajo o cuervo, pero el reborde blanco (*pega reborda*) de sus alas compite con la blancura de las nieves, por no decir del mirlo blanco, espécimen ya en la Antigüedad con fama de ser rarísimo y excepcional (Solino 7,12), fama al parecer inmerecida (Fernández 2001: 246 n404). Esta blancura (*blanca*) la hace, entre los demás por lo general negrísimos córvidos, resistente a la consideración de pájaro infernal o propio de difuntos, es decir, de animal maléfico. Antes bien, la urraca es considerada un ave positiva, propicia y benéfica. Por otra parte, al margen de su aspecto, cuatro sobre todo de sus atributos han llamado tradicionalmente la atención. En primer lugar, está su afición a llevarse al nido objetos muy brillantes, aspecto este en distintos ambientes popularizado en Occidente por G. Rossini (*La gazza ladra*) o por el dibujante Hergé en *Las Joyas de la Castafiore*, y aspecto que ha hecho buscar a algunos un origen en el árabe *surrak* ‘ladrón’ (¿?) para la *urraca* española. En segundo lugar, su locuacidad de sonidos afines a los humanos ha llamado también mucho la atención, al menos desde los tiempos del romano epigramista Marcial

(14,76): “Yo, parlera urraca, a mi amo saludo con voz segura./ Si no me estuvieras viendo, jurarías que no soy un ave” (*Pica loquāx certā dominum tē uōce salūtō./ Sī mē non uideās, esse negābis auem*), así San Isidoro (12,7,46) podía comentar de las urracas que, aunque, como tantos cargos, incapaces de expresar frases con sentido, estupendamente imitaban empero el sonido la voz humana (*sonum tamen hūmānae uōcis imitantur*); de tal cualidad procedería igualmente, por ejemplo, el valor de ‘charlatán chillón’ que adjetivamente confiere el inglés a *magpie*, su nombre para la urraca. Aún la tradición refiere de ellas la al parecer falaz afirmación de que eligen la altura de sus nidos haciendo previsión, cuales expertos meteorólogos o aves del tiempo, de las temperaturas venideras, pues cuanto más frío se prevea, tanto más bajo nidificarán. Por último, las urracas pertenecen también a ese número de aves que practican la fidelidad y la monogamia, viéndoselas muy habitualmente volar en parejas. Parece, pues, indudable que las urracas poseen cualidades tanto de aspecto cuanto de comportamiento muy singulares y aptas, en consecuencia, para generar ideologemas y mitologemas. Ilustrativamente citemos estos ejemplos de la fraseología polaca cuales “coger dos urracas por la cola” (*dwie sroki za ogon chwytać*) o como aquí más cruelmente diríamos nosotros ‘matar dos pájaros de un tiro’, “mirar como urraca al hueso” (*gapić sie jak sroka w kość*) cuando alguien se queda mirando fijamente a algo o a alguien, o “no caerle a la urraca de debajo de la cola” (*nie wypadać sroce spod ogona*) equivalente a nuestro *no ser un don nadie*. También en vascuence encontraríamos expresiones cuales “tan ladrón como una urraca” (*mika bezain lapurra*) o “más veleta que la cola de la urraca” (*mika buztana bezain ergela*). Interesante también la connotación de ‘antojo (de embarazada)’ que presentaba en griego clásico κίττα, el nombre de la urraca.

Ciertamente, la hipótesis gineconímica no excluye que la voz prevaleciera al verse reforzada por una cierta asociación sonora con el ave (*urraca – /rak/*), es decir, por una vinculación más económica entre forma y significado, ventaja esta que otras denominaciones no presentaban. Al fin y al cabo, también en la lengua los cambios se producen a menudo por convergencia de causas. Pero este eventual *postizo* etimológico difícilmente sería posible si es que no sobre la base de una más sólida motivación. En este *mestizaje*, en todo caso, lo onomatopeyicoide sería secundario, y no lo primario ni lo único. En suma, es posible que con aquello de la onomatopeya “urrac, de su canto” (que, por cierto, sería un raro y feo cantar) puérase privarnos de una profunda y ancestral historia; posible, pues, que el nombre de la urraca no provenga de ningún graznero sonido, sino todo lo contrario, de un reverencial silencio, el silencio del tabú. También aquí quizá haya que rendir menos vasallaje a

algunas lingüísticas de salón y escuchar con más atención los cuentos de nuestras abuelas. Quizá sólo entonces sepamos definitiva y más precisamente desde dónde voló nuestra urraca.

#### REFERENCIAS

- Alinei, M. (1996). *Origini delle lingue d'Europa. I La Teoria della Continuità*, Bologna: Società editrice il Mulino.
- Bastardas Rufat, M.R. (1989). “Nota sobre los procedimientos de formación de los eufemismos: el caso de los nombres de la zorra en las lenguas románicas”, *Parole*, 2, 121–8.
- Battaglia, S. (dir.) (1961-2003). *Grande dizionario della lingua italiana*, Turín: Unione tipografico–editrice Torinese.
- Blench, R. & M. Spriggs (1999). “Introducing the papers”, R. Blench & M. Spriggs edd., *Archaeology and Language III. Artefacts, languages and texts*, Londres–N. York: Routledge, 21–8.
- Blust, R. (1999). “Linguistics versus archaeology”, R. Blench & M. Spriggs edd., *Archaeology and Language III. Artefacts, languages and texts*, Londres–N. York: Routledge, 127–43.
- Buck, C.D. (1988 = 1949). *A Dictionary of Selected Synonyms in the Principal Indo–European Languages*, Chicago–Londres: The University of Chicago Press.
- Burne, Ch.S. (1997). *Manual del Folclore*, trad. M.V. Tealdo, Madrid: M.E. Editores.
- Bute, J. (Marqués de) (1987). *Sobre la Antigua Lengua de los Naturales de Tenerife*, trad. y ed. M.Á. Álvarez Martínez–F. Galván Reula, La Laguna: Instituto de Estudios Canarios.
- Corominas, J. (& J.A. Pascual col.) (1991 reimpr. = 1983). *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico*, Madrid: Editorial Gredos.
- Eliade, M. (1978 = 1956). *The Forge and the Crucible: the origins and structures of alchemy*, trad. S. Corrin, Chicago: University of Chicago Press.
- Fernández Nieto, F.J. (introd., trad. not) (2001). *Solino. Colección de Hechos Memorables o El Erudito*, Madrid: Editorial Gredos.
- Flores Arroyuelo, F.J. (2000). *Diccionario de Supersticiones y Creencias Populares*, Madrid: Alianza Editorial.
- Mayrhofer, M. (19862). *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen*, Heidelberg: C. Winter Universitätsverlag.

- Moliner, M. (1973). *Diccionario de Uso del Español*, Madrid reimpr.: Editorial Gredos.
- Sopeña Genzor, G. (1995). *Ética y Ritual. Aproximación al Estudio de la Religiosidad de los Pueblos Celtibéricos*, Zaragoza: Institución «Fernando el Católico».
- Weyer, E. Jr (1972). *Pueblos Primitivos de Hoy*, trad. R. Huguet, Barcelona: Editorial Seix Barral.
- Wilkinson, R. H. (1995). *Cómo leer el arte egipcio. Guía de jeroglíficos del antiguo Egipto*, Barcelona: Crítica. Grijalbo Mondadori.