

# CADMO

---

REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA  
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY

27



CENTRO DE HISTÓRIA DA UNIVERSIDADE DE LISBOA  
2018



**CADMO**  
REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA  
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY

**Editor Principal | Editor-in-chief**  
Nuno Simões Rodrigues

**Editores Adjuntos | Co-editors**

Agnès García-Ventura (Universitat de Barcelona), Amílcar Guerra (Universidade de Lisboa), Breno Batistin Sebastiani (Universidade de São Paulo), Luís Manuel de Araújo (University of Lisboa)

**Assistentes de Edição | Editorial Assistants**

Ana Catarina Almeida, André Campos Silva, Catarina Pinto Fernandes, Martim Aires Horta, Violeta D'Aguiar

**Revisão Editorial | Copy-Editing**

Martim Aires Horta, Violeta D'Aguiar

**Revisão Ortográfica | Proofreading**

Catarina Pinto Fernandes, Martim Aires Horta, Violeta D'Aguiar

**Redacção | Redactional Committee**

Agnès García-Ventura (Universitat de Barcelona), Amílcar Guerra (Universidade de Lisboa), Ana Catarina Almeida (Universidade de Lisboa), Ana Travassos Valdez (Universidade de Lisboa), António Ramos dos Santos (Universidade de Lisboa), Armando Norte (Universidade de Coimbra), Breno Batistin Sebastiani (Universidade de São Paulo), Cláudia Teixeira (Universidade de Évora), Elisa de Sousa (Universidade de Lisboa), Francisco Borrego Gallardo (Universidad Autónoma de Madrid), Francisco Gomes (Universidade de Lisboa), José das Candeias Sales (Universidade Aberta), Loïc Borgies (Université Libre de Bruxelles), Luís Manuel de Araújo (Universidade de Lisboa), Nuno Simões Rodrigues (Universidade de Lisboa), Rogério Sousa (Universidade de Lisboa), Soana Svárd (University of Helsinki), Susan Deacy (University of Roehampton), Suzana Chwartz (Universidade de São Paulo), Telo Ferreira Canhão (Universidade de Lisboa)

**Comissão Científica | Editorial and Scientific Board**

Antonio Loprieno (Universität Basel), Delfim Leão (Universidade de Coimbra), Eva Cantarella (Università degli Studi di Milano), Giulia Sissa (University of California, Los Angeles), John J. Collins (Yale University), Johan Konings (Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia de Belo Horizonte), José Augusto Ramos (Universidade de Lisboa), José Manuel Roldán Hervás (Universidad Complutense de Madrid), José Ribeiro Ferreira (Universidade de Coimbra), Josep Padró (Universitat de Barcelona), Juan Pablo Vita (Consejo Superior de Investigaciones Científicas - Madrid), Judith P. Hallett (University of Maryland), Julio Trebolle (Universidad Complutense de Madrid), Ken Dowden (University of Birmingham), Lloyd Llewellyn-Jones (Cardiff University), Maria Cristina de Sousa Pimentel (Universidade de Lisboa), Maria de Fátima Sousa e Silva (Universidade de Coimbra), Marta González González (Universidad de Málaga), Monica Silveira Cyrino (University of New Mexico)

**Conselho de Arbitragem para o presente número | Peer reviewers for the current issue**

Alejandro Valverde Garcia (IES Santísima Trinidad), Andrew Miller (East Carolina University), Aurélio Pérez Jimenez (Universidad de Málaga), David Soria Molina (Universidad de Murcia), Francisco Salvador Ventura (Universidad de Granada), José Virgílio García Trabazo (Universidad de Santiago de Compostela), Glória Braga Onelley (Universidade Federal Fluminense), Gustavo Vivas García (Universidad de La Laguna), Juan Luis López Cruces (Universidad de Almería), Luísa de Nazaré Ferreira (Universidade de Coimbra), Marta Várzea (Universidade de Coimbra), Matteo Vigo (Akademie der Wissenschaften und Literatur Mainz), Nadine Guilhou (Université Paul Valéry), Paulo Simões Rodrigues (Universidade de Évora), Rafael Cejudo Gale (Universidad de Cádiz), Rogério de Sousa (Universidade de Lisboa), Rui Morais (Universidade do Porto), Victoria Emma Pagán (University of Florida)

**Editora | Publisher**

Centro de História da Universidade de Lisboa | 2018

**Concepção Gráfica | Graphic Design**

Bruno Fernandes

**Periodicidade:** Anual

**ISSN:** 0871-9527

**eISSN:** 2183-7937

**Depósito Legal:** 54539/92

**Tiragem:** 150 exemplares

**P.V.P.:** €15,00

**Cadmo - Revista de História Antiga | Journal for Ancient History**

Centro de História da Universidade de Lisboa | Centre for History of the University of Lisbon  
Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa | School of Arts and Humanities of the University of Lisbon  
Cidade Universitária - Alameda da Universidade, 1600 - 214 LISBOA / PORTUGAL  
Tel.: (+351) 21 792 00 00 (Extension: 11610) | Fax: (+351) 21 796 00 63  
cadmo.journal@letras.uilisboa.pt | www.centrodehistoria-flul.com/cadmo



This work is funded by national funds through FCT - Foundation for Science and Technology under project UID/HIS/04311/2013 and UID/HIS/04311/2019.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

# SUMÁRIO

## TABLE OF CONTENTS

### 09 AUTORES CONVIDADOS

*GUEST ESSAYS*

- 11 "SEÑOR DE LOS ANIMALES" Y NÚMENES HÍBRIDOS INDOEUROPEOS:  
Algunos apuntes para su reconstrucción

*"LORD OF THE ANIMALS" AND INDO-EUROPEAN HYBRID NUMINA:*

*Some notes for their reconstruction*

José Virgilio García Trabazo

- 29 RETOS Y AMENAZAS DE LA ADMINISTRACIÓN MUNICIPAL EN EL  
OCCIDENTE ROMANO DURANTE EL ALTO IMPERIO:  
El caso hispano

*CHALLENGES AND THREATS FACED BY MUNICIPAL ADMINISTRATION IN THE  
ROMAN WEST DURING THE HIGH EMPIRE:*

*The Hispanic case*

Javier Andreu Pintado

### 47 ESTUDOS

*ARTICLES*

- 49 EROTISMO DIVINO E CRIMINALIDADE SEXUAL NO HATTI  
*DIVINE EROTICISM AND SEXUAL CRIMINALITY IN THE LAND OF HATTI*

João Paulo Galhano

- 77 ESTADO DA ARTE E CONTRIBUTOS DA TEORIA LITERÁRIA PARA O  
ESTUDO DOS VASOS GREGOS DE FIGURAS  
(sécs. VI - IV a.C.)

*STATE OF ART AND CONTRIBUTIONS FROM LITERARY THEORY TO THE RESEARCH  
OF GREEK FIGURED POTTERY*

*(6th - 4th cent. BCE)*

Ana Rita Figueira

- 101 O INSUCESSO DA PRIMEIRA FILÍPICA DE DEMÓSTENES  
*THE FAILURE OF DEMOSTHENES' FIRST PHILIPPIC*

Elisabete Caçõo

- 115 AS FINANÇAS PÚBLICAS DE ROMA APÓS A 2ª GUERRA PÚNICA  
Algumas considerações sobre As obras De Tenney Frank e Phillip kay  
*THE ROMAN STATE FINANCE AFTER THE 2ND PUNIC WAR*  
*Some remarks on The Works of Tenney Frank and Phillip Kay*  
Filipe Carmo
- 133 POMPEI, CASA DI SIRICO. PROPOSTE DI LETTURA DEGLI AFFRESCHI  
MITOLOGICI DEL TRICLINIO 8 E DELL'AMBIENTE 34:  
Due episodi dell'Eneide come espressione di evasione e amore  
*POMPEII, SIRICUS'S HOUSE. INTERPRETATIONS OF THE MYTHOLOGICAL FRESCOES*  
*IN THE TRICLINIUM 8 AND THE ROOM 34:*  
*Two Aeneid's episodes as an expression of relaxation and love*  
Paolo Quaranta
- 171 COMETAS, HOMERO E A VANGLÓRIA DE CRISTO.  
Texto e contextos de AP 15.40  
*COMETAS, HOMER, AND THE VAINGLORY OF CHRIST.*  
*Text and contexts of AP 15.40*  
Carlos Martins de Jesus
- 199 LA RECEPCIÓN CINEMATOGRAFICA DE ULISES  
*THE CINEMATOGRAPHIC RECEPTION OF ULYSSES*  
Óscar Lapeña Marchena

## **213 NOTAS E COMENTÁRIOS**

*COMMENTS AND ESSAYS*

- 215 O JUDAÍSMO PORTUGUÊS NA LINHA DAS RELIGIOSIDADES IBÉRICAS  
*PORTUGUESE JUDAISM WITHIN IBERIAN RELIGIOSITIES*

José Augusto Ramos

## **223 RECENSÕES**

*REVIEWS*

## **289 POLÍTICAS EDITORIAIS E NORMAS DE SUBMISSÃO**

*JOURNAL POLICIES AND STYLE GUIDELINES*

# "SEÑOR DE LOS ANIMALES" Y NÚMENES HÍBRIDOS INDOEUROPEOS: Algunos apuntes para su reconstrucción

## "LORD OF THE ANIMALS" AND INDO-EUROPEAN HYBRID NUMINA. *Some notes for their reconstruction*

José Virgilio García Trabazo

Universidad de Santiago de Compostela

josevirgilio.garcia@usc.es |  <https://orcid.org/0000-0002-7247-506X>

Autor Convidado | Guest Author

### Resumen

El esquema que proponemos para abordar el complejo de seres numinosos denominados genéricamente “Señor(a) de los Animales” en la tradición indoeuropea comprende dos conjuntos de fenómenos: 1) Aquellos *númenes* o “seres especiales” que, al menos en la tradición textual que ha llegado hasta nosotros, son percibidos desde la propia “cultura” de referencia (esto es, en perspectiva *emi*) como formando parte de esa clase que denominamos “Señor(a) de los Animales”; 2) Todos aquellos *númenes* o manifestaciones sacrales que el investigador externo a las culturas de referencia (desde su perspectiva *eti*), una vez definidos los rasgos atribuibles a tales *númenes*, podrá a su vez considerar como pertenecientes a esa misma clase, aunque no sean (o parezcan no ser) concebidos como tales en el interior de sus propios sistemas culturales de referencia. Nuestra primera tarea consistirá, por tanto, en ofrecer una definición lo más precisa posible del fenómeno.

## Palabras clave

Señor de los Animales | númenes híbridos | religión indoeuropea | religiones prehistóricas

## Summary

In this essay we propose the following outline to approach the complex of numinous entities generically called “Lord of the Animals” in the Indo-European tradition, according to two categories of phenomena: 1) Those *numina* or “special beings” who, at least in the attested textual tradition, are perceived from inside their own respective “culture” (that is to say: in *emic* perspective), being part of that class of beings called “Lord / Lady of the Animals”; 2) All those *numina* or sacral figures that a given researcher, aside from their respective cultures (from an *etic* perspective), once defined the features of such *numina*, could be considered as belonging to that very class, despite the fact that these beings are not (or seem not to be) conceived as inside of their own respective cultural systems. Thus we find our primary task to be the definition of this phenomenon as precise as possible.

## Keywords

Lord of the Animals | Hybrid Numina | Indo-European Religion | Prehistoric Religions

## 1. Definición y difusión<sup>1</sup>

El concepto de “Señor/Señora de los Animales” (en inglés *Lord of the Animals*, *Master of the Animals*, *Guardian of the Animals* o similares; en alemán *Herr der Tiere*, *Besitzer/Eigner des Wildes*, *Vater/Mutter des Wildes*, *Waldfräulein*, etc.; en francés *maître des animaux / des bois*, *genie/souverain des animaux*, y similares),<sup>2</sup> entendido como un tipo especial de divinidad, espíritu o *numen* que “reina” o “domina” sobre el reino animal, se documenta en numerosos sistemas culturales extendidos por los cinco continentes. Esta extensión casi universal del fenómeno constituye en sí misma un problema de interpretación que nos aboca a una

1 Cf. Hofstetter 1980, 1-5; Zerries 1987. Entre los trabajos más influyentes sobre el concepto de “Señor de los Animales” y su difusión podemos citar Friedrich (1941), Paulson (1961), y Schmidt (1952). Una excelente recopilación de los aspectos iconográficos del concepto se encuentra en Counts et Arnold (2010).

2 Se trata de denominaciones inspiradas de forma más o menos inmediata en la expresión griega *πότνια θηρῶν* (Il. 21.470), epíteto de Ártemis (cf. § 4).

disyuntiva aún no resuelta: si nos hallamos ante la consecuencia de la expansión de uno de los rasgos consustanciales a la hominización — que se encontraría así de algún modo asociado a la “universalidad” del sentimiento religioso — o si, alternativamente, se trata del resultado de una difusión cultural a gran escala, en época posterior a la propia expansión del género *homo*, y que, de poder demostrarse, implicaría la existencia de contactos o relaciones entre seres humanos de todos los continentes, al menos en ciertas épocas remotas de la Prehistoria, y a una escala y amplitud difíciles de precisar.

El alcance prácticamente universal de esta concepción nos permite asociarlo a manifestaciones de similar difusión. Una de las más relevantes, puesta de relieve en diversas ocasiones por varios investigadores, es la de la caza. Es un hecho que la figura del “Señor de los Animales” es habitual, casi como de la familia, entre sociedades o culturas basadas primordialmente en la actividad de la caza. Es importante observar que esta asociación no es exclusiva de las comunidades de cazadores, sino que se presenta también, con formas diversas, en sociedades agrarias y pastorales. Y en este último caso, el de las sociedades pastorales, la variante de “Señor de los Animales” que suele plasmarse es la de una especie de “pastor espiritual” de los animales salvajes, comparable a la figura humana de un domesticador. Pero esta figura no surge con el pastoralismo, sino que la idea de un “Señor” o “Espíritu” de los animales, divinidad híbrida de naturaleza animal y humana (*teriántropo*), o incluso enteramente animal, se registra sin ningún género de dudas ya desde el Paleolítico. Este hecho, como habrán advertido quienes conozcan la teoría del origen y desarrollo de la religión propuesta por Gustavo Bueno,<sup>3</sup> lo entronca con el concepto mismo de *numen* animal, núcleo de la religiosidad primaria, muy presente aún en la religiosidad secundaria o mitológica, y cuyos rescoldos alcanzan incluso a las religiones terciarias o filosófico-teológicas.

Pero, sin necesidad de considerar *a priori* correcta ninguna concepción filosófica de la religión, el examen de los propios datos antropológicos nos ofrece abundante material para definir el concepto. El Señor de los Animales se nos presenta a veces como un “Señor del Bosque”, “de la Montaña” o “del Mar”, que

---

3 Bueno 1996; específicamente sobre el “Señor de los Animales”, cf. Bueno (1996, 247-248 y 267).

tiene su morada en el bosque (o el árbol), la montaña, la cueva o incluso (en función de las condiciones ecológicas dominantes) el fondo del mar. En ocasiones se asocia la figura con el sol, la luna o una constelación.

Con frecuencia, el Señor de los Animales es percibido como benefactor de los seres humanos, pues puede guiar a los animales hacia el cazador o ayudar a éste a encontrar la pista de su presa. También puede dotarlo de armas mágicas o encantamientos que aseguren el éxito en la búsqueda de los animales de caza. Pero para que sea prestada esta ayuda han de cumplirse ciertas condiciones o regulaciones concretas: el Señor de los Animales castigará a quienes de forma inicua maten más animales de los necesarios, o que no traten con respeto el cadáver de sus presas, en especial por lo que se refiere a la manipulación de sus huesos. Éstos han de ser preservados escrupulosamente, puesto que de ellos resurgirá otro animal de esa misma especie, sea con la intervención del propio Señor de los Animales, o sin ella. Suele asumirse también que el alma del animal muerto retorna a su señor espiritual, del cual habrá de recibir un nuevo cuerpo. De ahí que también se considere con frecuencia al Señor de los Animales como creador de los animales de caza — de donde sus nombres de “Padre” o “Madre” —, llegando en ocasiones incluso a otorgar sus nombres u otros rasgos distintivos a los propios animales. En caso de maltrato por parte del cazador, el Señor de los Animales puede “retener” consigo la caza — pues se cree que los animales residen en su misma morada — o castigar al cazador culpable enviándole una enfermedad o sustrayéndole todo éxito en la caza. Para recuperar su favor, el Señor de los Animales debe ser invocado antes de la caza con plegarias para que deje salir a alguno de los animales, y recibir una acción de gracias con posterioridad. Las plegarias suelen acompañarse de ofrendas, y asimismo, tras la caza, parte de los animales abatidos debe dejarse atrás como ofrenda al Señor de los Animales.

No sorprende que las descripciones físicas del Señor de los Animales varíen considerablemente de un sistema cultural a otro. Puede tener forma humana o animal, y también la combinación de ambas (*teriántropo*); también puede aparecer como gigante o como enano. Suele ser macho, pero no es infrecuente una concepción femenina, e incluso se da también la fusión de ambos sexos. En su versión zoomórfica suele combinar diversas características de animales de diferentes



tipos, realzando así su autoridad sobre todos los animales de caza. Versiones divergentes del Señor de los Animales lo conciben como un “espíritu de especie” (*species spiriti*), esto es, como un “Señor de los Animales” específico de una especie animal determinada.<sup>4</sup> Tales desarrollos suelen darse en las comunidades de cazadores entre las que predomina un animal concreto como especie cinegética. En este esquema, el “espíritu de especie” ha de ser propiciado cada vez que un individuo concreto de esa especie sea abatido. Estos númenes pueden adoptar la forma de una versión prototípica o exagerada de ese animal de caza concreto, concebido como un representante excepcionalmente grande — y por tanto, sobrenatural — de la especie en cuestión; versiones más recientes lo representan como un ser humano cabalgando el animal al que se asocia. En general, la versión *teriomórfica* se considera más antigua que la antropomórfica, algo que parecen confirmar los rituales prehistóricos de manipulación de los restos de animales de gran tamaño (osos, leones, elefantes, etc.); en ellos, la veneración que se otorga a la caza “mayor” — en el sentido de “caza de animales de gran tamaño” — parece estar en relación con la forma original del “Señor de los Animales” o “espíritu de especie”.<sup>5</sup>

Las áreas primarias de difusión del concepto de “Señor de los Animales” y su adoración incluyen Eurasia septentrional, la Europa antigua, África y las zonas habitadas por los pueblos indígenas de América, de un extremo a otro del continente.

4 No parece que se pueda reconstruir ningún término seguro para “espíritu de especie” en la protolengua indoeuropea. Sobre  $\text{ἰππότῶν}$  (en Homero) como \**h<sub>1</sub>ik<sub>2</sub>é<sub>2</sub>o-pót-* (que ofrecería un paralelo casi exacto con *ia. áiva-patí-*, epíteto de Indra en RV 8.21.3), cf. Schmitt (1967, 23 y 130-131). Si la reconstrucción del término gr. y la comparación con el *ia.* fueran correctas, podría reconstruirse un IE (al menos tardío) \*(h<sub>1</sub>)ékeyo-pótí- (o similar) ‘señor de los caballos’, aplicado a dioses y héroes (West 2007, 467), pero una posible relación con un ancestral “espíritu de especie” (en este caso, un “Señor de los Caballos”) sería casi imposible.

5 “Si nos atenemos a los datos arrojados por las fuentes que suelen ser consideradas como testimonio actual de los estados más primitivos de la humanidad, a saber, las que se refieren a ciertos pueblos cazadores, encontramos, en casi todos ellos, la figura de un *señor de los animales*, un ser divino cuya función parece consistir en proteger a los animales (en principio, de una especie determinada) y permitir que los cazadores tomen su parte. Como si el *señor de los animales* fuese el órgano de control de la depredación. Ahora bien, el *señor de los animales* suele tener figura antropomorfa, pero con frecuencia es él mismo un animal o, al menos, puede tomar la forma de un animal. . . . [E]l rey de los *Karibú* (los renos, al alcance de los esquimales del Labrador) es ya, él mismo, un *Karibú*, un reno gigante (que logró ser visto, según el mito, por un chamán interesado en saber a dónde iban los renos cuando se retiraban, en grandes manadas, hacia el interior); un animal que descansaba ante una casa enorme, hecha de césped y hierbas: los *Karibú*s pasaban por debajo de él y se introducían en la casa y una vez que el último *Karibú* hubiera entrado, el Gran *Karibú* se tendía delante de la puerta para vigilar. Diríase que el Gran *Karibú* encarnaba el arquetipo (o *universale ante rem*, la *clase* de elementos) en la forma de un elemento gigante, capaz de cubrir a los elementos ordinarios. También la Sedna esquimal es *señora de los animales* y, aunque antropomorfa, está casada con un perro. Sus hijos, que en parte fueron perros y en parte hombres, fueron los antepasados de los europeos — los perros — y los antepasados de los esquimales — los hombres —. Sedna es una divinidad (no única) y el chamán es el mediador, que actúa aquí como sacerdote.” (Bueno 1996, 247-248).

En los apartados que siguen proponemos un examen de los materiales que en algunas tradiciones históricas indoeuropeas pueden asociarse al concepto de “Señor(a) de los Animales”, incorporando no sólo las manifestaciones reconocidas como tales desde dentro (*emic*) de la cultura de referencia, sino incorporando también aquellos elementos que pudieran ser interpretados como asociados al concepto desde el punto de vista del investigador que examina desde fuera (*etic*) el material antropológico.

## 2. “Señor(es) de los Animales” en la tradición anatolia indoeuropea

Debemos precisar lo que entendemos en este apartado por “tradicón anatolia indoeuropea”, en previsión de que el rótulo no sea suficientemente explícito. Puesto que nos proponemos examinar el material que permita extraer conclusiones con respecto al concepto de “Señor de los Animales” que se pueda retrotraer al complejo cultural indoeuropeo, deberán quedar al margen, en principio, aquellas manifestaciones religiosas pertenecientes a tradiciones pre-indoeuropeas en suelo anatolio. Pero, como bien sabe cualquier estudioso de las tradiciones culturales anatólicas, la disociación de estratos no indoeuropeos e indoeuropeos en Anatolia dista de ser una tarea sencilla. Los restos de la cultura material, asignados por la arqueología a una datación cronológica relativamente fiable, se encuentran exentos, en principio, de tales problemas; de todas formas, conviene no perder de vista el hecho de que la interpretación de una determinada cronología depende, a su vez, de la teoría que se adopte con respecto a la época de la indoeuropeización de Anatolia. Adelantamos ya que nuestro punto de vista rechaza la teoría de la “patria originaria” Anatolia, asumiendo el entorno del 2000 a.C. como cronología válida de la entrada de elementos indoeuropeos en la península.

Por su parte, los datos históricos pueden plantear graves problemas de “estratificación”, a veces sin que se pueda vislumbrar por ahora una solución. No cabe duda de que los anatólicos de estirpe indoeuropea adoptaron masivamente elementos culturales de diversas procedencias, algunas de las cuales ni siquiera

podemos identificar. En realidad, el único “criterio de demarcación” riguroso entre tradición indoeuropea y no indoeuropea es el criterio lingüístico, en la medida en que podamos establecer etimologías seguras.

Podremos así dejar de lado — sin perjuicio de reconocer su influjo sobre los materiales religiosos posteriores — el complejo zoomórfico documentado en el registro arqueológico del neolítico anatolio<sup>6</sup> para prestar atención a la documentación histórica asociada a las estirpes de lengua indoeuropea.

El principal grupo de divinidades que parecen ajustarse a primera vista con el concepto que estamos estudiando es el de las llamadas “divinidades protectoras” (traducción convencional del sumerograma <sup>D</sup>LAMMA), y en especial los subgrupos de las “divinidades protectoras de la naturaleza” y las “divinidades protectoras de la bolsa de caza” o “del vellocino” (<sup>D</sup>LAMMA <sup>KUŠ</sup>*kurša*).<sup>7</sup> En el contexto que nos ocupa parece destacar — por sus afinidades iconográficas con diversos “Señores de los Animales” — el dios protector representado sobre un ciervo y sosteniendo un águila, o también asiendo con su mano izquierda el cayado curvo — antiguo símbolo “pastoral” reutilizado como emblema real —, y en la derecha un halcón o un águila. Otras variantes iconográficas incluyen una liebre como elemento característico de una divinidad cazadora. Se trata del dios-ciervo que en el ámbito luvita recibe el nombre de LAMMA *Kurunta-* (o en su versión abreviada, *Runta-*), de clara etimología indoeuropea (\**k̑(u)ru-ŷ(e)nt-* ‘dotado de cuernos, cornudo’).

Aunque los datos no son concluyentes para sostener que en la tradición anatolia haya pervivido un antiguo *numen* secundario indoeuropeo, su posibilidad se mantiene intacta, al menos por dos indicios importantes: 1) la iconografía del “dios ciervo” como *numen* híbrido, coincidente con otras tradiciones indoeuropeas y quizá evolucionado a partir de un arquetipo prehistórico primario del tipo de

6 Como el documentado en el que quizá sea el yacimiento más importante de todo el neolítico anatolio, Çatal Hüyük (Este: 6380-5600 a.C.; Oeste: 5600-4900 a.C.), con su impresionante *santuario de la diosa dando a luz*, en el que hallamos la célebre “diosa” en posición de parto, de entre cuyas piernas extendidas parecen surgir una cabeza de carnero y tres cabezas de toro con cornamenta de auroch; o la *diosa de los leopardos*, a la que rodean los felinos descansando sobre sus hombros, vestida ella misma con piel de leopardo, y que con su hija e hijo forma una convincente imagen de familia divina con la función de *señores de los animales*. En palabras de J. Mellaart, “La frecuencia con la que es representada la diosa acompañada de animales refleja probablemente su antigua función como protectora de los animales salvajes para una población de cazadores, y como Señora de la Caza se encontraba representada ella en exclusiva mediante sus estatuillas en el santuario de caza del estrato III.” (Mellaart 1967, 233 apud Haas 1994, 59).

7 Cf. McMahon 1991; Haas 1994, 452-456. Para un listado exhaustivo de los testimonios textuales, cf. Van Gessel (1998, 681-714), con bibliografía precedente.

“espíritu de especie”, y 2) la etimología indoeuropea del nombre. Adicionalmente, la relación entre la caza y el “dios protector de la naturaleza”, en calidad de Señor sobre los Animales que viven en su ámbito —como es el caso de ciertos Dioses-Montaña— hace verosímil su interpretación como un antiguo *numen* perteneciente a la clase que estamos tratando.<sup>8</sup>

### 3. “Señor de los Animales” en la tradición indoaria

En la India védica, aunque no formaba parte de la economía básica, se practicaba la caza (*mrgaya*-<sup>9</sup>), sobre todo de ciertos animales salvajes, en especial antílopes y gacelas — el término genérico para ‘animal salvaje’, *mrgá*-,<sup>9</sup> de donde deriva la forma verbal para ‘cazar’, se restringió pronto a los ‘venados’, de modo similar a la especialización semántica del latín *venātus* o del inglés *deer* ‘ciervo’ (cf. alemán *Tier* ‘animal (salvaje), fiera’) — y también aves, normalmente cazadas con trampas hechas con cuerdas (*pāśa*-). Las especiales circunstancias ideológicas que han rodeado la actividad cinegética en la India parecen haber influido decisivamente en el concepto de “Señor de los Animales” que hallamos en el subcontinente, así como en su evolución a lo largo de los siglos.

Al igual que en Anatolia (§ 2), también en la India se documentan ampliamente los “Señores de los Animales” de etapas preindoeuropeas. Destacan las inconfundibles figuras de tres rostros plasmadas en los sellos de la cultura del valle del Indo (III y II milenios a.C.), por ejemplo las halladas en Mohenjo Daro, provistas de cornamenta de búfalo, profusamente decoradas y rodeadas de rinocerontes, búfalos y tigres. Pero, a pesar de la tentadora conexión con la tríada posterior Rudra – Paśupati – Śiva, nada hallamos en el Rgveda (RV) que apoye tal identificación. Ni siquiera se menciona en la *sambhitā* el término *paśu-pati*-, llamativamente coincidente en su literalidad con la expresión “Señor de los Animales”. De ahí que, siguiendo a Hofstetter (1980, 16), concentremos nuestra atención en la figura de Rudra

8 “Der Schutzgott der Natur ist der Herr über die in seinem Bereich lebenden Tiere. Daher rührt der jägerische Aspekt des Berggottes und des ‘Schutzgottes der Tierwelt’.” (Haas, 1994, 454).

9 Para una etimología indoeuropea de *mrgá*-, cf. García Trabazo (2016).

como posible “eslabón perdido” entre la cultura del valle del Indo y el Paśupati del Atharvaveda (AV).

Pero este Paśupati del AV dista de ser una figura “protectora” de los animales, como se advierte en los siguientes extractos del más importante himno dedicado a Rudra en esta *saṃhitā*:

*Atharvaveda*<sup>10</sup> 11.2:

1. ¡Oh Bhava y Śarva, tened piedad! ¡No vayáis contra [nosotros]! ¡Oh Señores de los Seres, Señores del Ganado, adoración [sea dada] a vosotros! / ¡La [flecha] que está colocada y tendida, no la soltéis! ¡No nos causéis daño, ni a los bípedos ni a los cuadrúpedos!
2. ¡No hagáis cuerpos [= cadáveres] para el perro, para el chacal, para los carroñeros, para los buitres ni para los que son negros y avariciosos! / ¡Que ni tus moscas ni tus pájaros, oh Paśupati, encuentren para comer!
3. A tu aullido, a [tu] aliento y a cuantos son tus *dolores de cuerpo* [= armas], Bhava, a ti, ¡oh Rudra! te rendimos adoración, al de los mil ojos, al inmortal.

1. bhāvāsarvau mṛḍātāṃ mābhī yātaṃ bhūtapatī pśūpatī nāmo vām /  
prāthitām āyatāṃ mā ví srāṣtam mā no hiṃsiṣtam dvipādo mā cātuspadaḥ //
2. śúne kroṣtré má śárīrāṇi kártam alíklavebhyo gḍdhrebhyo yé ca kṛṣṇá avisyávaḥ /  
mákṣikās te paśupate váyāṃsi te vighasé má vidanta //
3. krándāya te prāṇāya yás ca te bhava rópayah /

[4 – 8]

9. Cuatro veces veneración, [o bien] ocho veces, a Bhava; diez veces, oh Señor de los Ganados, haya homenaje a ti; para ti han sido asignadas estas cinco criaturas: vacas, caballos, hombres, cabras y ovejas.
10. Tuyos son los cuatro puntos cardinales, tuyo el cielo, tuya la tierra, tuya, ¡oh Terrible! esta amplia atmósfera; tuyo es todo lo que alienta, todo lo que respira sobre la tierra.
11. Tuyo es este ancho recipiente contenedor de bienes; sé clemente con nosotros, ¡oh Señor del Ganado! ¡Adoración a ti! Que se alejen los chacales, los malos augurios, los perros; que se alejen los aulladores de males que han perdido sus cabellos.
12. Tú portas un arco amarillo, dorado, que abate a mil, que mata a cien, oh empenachado. Se mueve la flecha de Rudra, disparo de dioses; adoración a él, desde aquí hacia cualquier dirección.
13. El que se precipita [contra ti], se esconde y quiere someterte, Rudra, tú te lanzas en su persecución, como el que sigue el rastro de un [animal] que ha sido alcanzado.

10 Texto de la edición *on line* disponible en la página del *Thesaurus Indogermanischer Text- und Sprachmaterialien (TITUS)*, URL: [www.titus.uni-frankfurt.de](http://www.titus.uni-frankfurt.de) [última consulta: septiembre de 2018]; nuestra traducción está basada en las de Whitney (1905) y Hofstetter (1980, 17-19).

9. catúr námo aṣṭakṛtvo bhaváya dása kṛtvaḥ paśupate námas te /  
távemé páñca paśávo víbhaktā gávo áśvāḥ púruṣā ajāvāyaḥ //
10. táva cátsaraḥ pradísas táva dyaús táva pṛthiví távedám ugrorv àntárikṣam /  
távedám sáravam ātmanvād yát prāṇát pṛthivím ánu //
11. urúḥ kóso vasudhánas távāyám yásminn imá víśvā bhúvanāny antáḥ /  
sá no mṛḍa paśupate námas te paráḥ kroṣṭáro abhibhāḥ śvānaḥ paró yantv agharúdo vikeśyāḥ //
12. dhánur bibharṣi háritaṃ hiranyáyaṃ sahasraḥñní śatávadham śikhaṇḍin /  
rudrásyēṣu carati devahetis tásyai námo yatamásyām diśítāḥ //
13. yò 'bhíyāto niláyate tvám rudra nicikīrṣati /  
paścād anupráyuñkṣe tám viddhásya padanír iva //

[14-18]

19. No dejes que la maza, ese divino proyectil, nos alcance; no te encolerices con nosotros, oh Paśupati; adoración a ti. Agita hacia otro lado, no hacia nosotros, la divina rama.
20. No nos hagas daño; habla en nuestro favor; déjanos a un lado, no te encolerices. No queremos entrar en colisión contigo.
21. No codicies nuestras vacas, hombres [= seres humanos], cabras y ovejas; dirige [tu arma], oh Terrible, hacia otro lado; golpea la progenie de los escarnecedores.

19. má no 'bhí srā matyám devahetím má naḥ krudhaḥ paśupate námas te /  
anyátrāsmád divyám śákhām ví dhūnu //
20. má no himsír ádhi no brūhi pári ṇo vṛṇgdhi má krudhaḥ /  
má tváyā sám arāmahī //
21. má no góṣu púruṣeṣu má ḡrdho no ajāvīṣu /  
anyátrogra ví vartaya pýārūnām prajám jahi //
- táva yakśám paśupate apsv àntás túbhyam kṣaranti divyá ápo vṛdhé //

[22-23]

24. A ti pertenecen los animales del bosque, las bestias salvajes que moran en la fronda, los gansos, las águilas, los buitres, los pájaros. Tuyo es, Paśupati, su reflejo en el interior de las aguas; para tu incremento fluyen las aguas celestes.
25. Los delfines, las boas, los *purikayas*, los *jasas*, los peces, los *rajasas*, contra los que arrojas [tus armas]: para ti no hay lejanía, ni obstáculo hay para ti, Bhava; de un solo vistazo contemplas la tierra entera; tú matas desde el océano oriental hasta el septentrional.

24. túbhyam āraṇyāḥ paśávo mṛgá váne hitá haṃśáḥ suparṇāḥ śakuná váyāṃsi /  
táva yakśám paśupate apsv àntás túbhyam kṣaranti divyá ápo vṛdhé //
25. śísumārā ajagarāḥ purikáyā jaśá mátsyā rajasá yébhyo ásyasi /  
ná te dūrám ná pariṣṭhāsti te bhava sadyāḥ sárvaṃ pári paśyasi bhūmim púrvasmād  
dhaṃsy úttarasmin samudré //

Todos los epítetos que se utilizan en el himno hacen referencia a Rudra,<sup>11</sup> que a lo largo de la tradición védica recibió incontables nombres, muchos de ellos asumidos después por Śiva (‘el benévolo’), surgido a su vez como epíteto propiciatorio de Rudra.<sup>12</sup> Los más relevantes nombres de Rudra en el contexto que estamos examinando serían aquellos que significan “señor de las sendas”, “... de las serpientes”, “... de los bosques”, “... de las montañas”, “... de los árboles”, “... de los matorrales y las plantas”, todos ellos abarcados o sintetizados en el epíteto principal, Paśupati. Su “reino” o “ámbito de dominio” abarca, como se desprende del himno que acabamos de citar, los insectos (estrofa 2), las aves (estr. 2 y 24), las bestias del mar (estr. 25), las del bosque (estr. 24) y las domésticas (estr. 9), entre las que se cuenta el propio ser humano. En nuestra opinión, no es posible<sup>13</sup> negar a Rudra el carácter de “Señor de los Animales”, por muy negativos que sean los aspectos salvajes e incluso maléficos con que resulta retratado en los himnos védicos; en esto no se diferencia mucho de la imagen de Ártemis en la tradición griega.<sup>14</sup>

Por supuesto, son incontables las manifestaciones identificables como “Señores de los Animales” en la inabarcable tradición indoaria. Sin embargo, creemos que resulta pertinente destacar, por su llamativo paralelismo con otros *númenes* híbridos indoeuropeos, el que se describe en la saga de *Ṛṣyaśṛṅga*.<sup>15</sup> No necesitamos examinar todas las versiones,<sup>16</sup> ni mucho menos adentrarnos en los problemas textuales que plantean; para el propósito del presente estudio baste con una versión representativa, por ejemplo la que recoge el *Mahābhārata*:

Escucha cómo el ṛṣi [= asceta vidente] Vibhāṇḍaka, que había perfeccionado su alma con las austeridades [...], fue a ese gran lago, donde, entregado durante largo tiempo a la mortificación, quedó exhausto y fue honrado por los dioses y los ascetas. Allí vio a la *apsaras* [= ninfa celeste] Urvaśī, y eyaculó su semen mientras se bañaba. Una gacela sedienta lo tragó

11 Cuya interpretación tradicional como “el aullador” podría ser correcta; cf. Mayrhofer (1996, 452-453, 465-466); en tal caso, estaríamos ante un derivado de la raíz verbal indoaria *rudʰ-* ‘llorar, lamentarse’, comparable a griego *ῥυδωμι* ‘aullar’, latín *rūdō* ‘rugir, bramar’, etc.

12 RV 10.92.9.

13 Contra la opinión de Hofstetter (1980, 20-22).

14 Por ejemplo, *Il.* 21.483-486: “... por mucho que seas arquera y que Zeus te haya hecho una leona / para las mujeres y te haya otorgado matar a la que quieras. / Mucho mejor es que sigas exterminando por los montes fieras / y agrestes ciervas antes que medir tu fuerza con los poderosos” (Trans. Crespo Güemes 1991, 533). Cf. *infra* § 4.

15 Lüders 1940, 1-42, 47-72; Hofstetter 1980, 120-130.

16 Un excelente estudio sobre la saga de *Ekaśṛṅga* ‘unicornio’ (variante del nombre de *Ṛṣyaśṛṅga*) en el *Mahāvastu* (una obra budista septentrional no canónica) se puede hallar en Benedetti (2015).

mientras bebía el agua, quedando así embarazada. Pues todo cuanto ha sido predicho por el destino debe llegar a término indefectiblemente. De aquella gacela engendró el gran vidente un hijo, Ṛsyaśrīṅga. El muchacho, siempre austero, creció en aquel bosque. Ese chico, poseedor de un gran espíritu, tenía un cuerno de antilope en la cabeza, y por eso fue llamado Ṛsyaśrīṅga ["cuerno de gacela"]. Solo, sin ver en su vida a ser humano alguno salvo su padre, creció y se convirtió en un casto asceta.<sup>17</sup>

En nuestra opinión, es muy posible que este tipo de relato legendario surgiera con un propósito *etiológico*, a saber: la explicación de la existencia misma de tales *númenes* híbridos. Como apoyo a esta hipótesis puede aducirse también el mito del incesto de Prajāpati,<sup>18</sup> tal y como se transmite en *Aitareya Brāhmaṇa*:

Prajāpati sintió deseo hacia su hija. Unos dicen que hacia el Cielo (*i.e.*, que el Cielo era su hija), otros que hacia la Aurora (Uṣas). *Tras adoptar la forma de un antilope (ṛśya-), se acercó a ella, que se había convertido en una antilope (rohit) . . .*<sup>19</sup>

Sobre el dios pastoral *Puṣā́(n)*, probablemente un antiguo *numen* pastoral comparable al griego Πῦν, ofrecemos un breve comentario en la sección siguiente.

#### 4. “Señor(a) de los Animales” en la tradición griega

Dejando a un lado — como ya hicimos en los dos anteriores capítulos — los materiales preindoeuropeos, en este caso principalmente cretenses con su “Señora de las Fieras” minoica, no cabe duda de que la gran “Señora de los Animales” (πότνια θηρών)<sup>20</sup> es la diosa Ártemis, hermana de Apolo e hija de Leto y Zeus. No necesitamos repasar por extenso su caracterización mitológica, sobradamente conocida. En el

17 *Mahābhārata* 3.110.11-18. Traducción adaptada de Van Buitenen (1975, 433), basada a su vez en la edición crítica de Sukthankar et al. (1933-1972).

18 Cf. Hofstetter 1980, 22.

19 *Aitareya Brāhmaṇa* 3.33. Un mito etiológico similar parece haber surgido en paralelo al culto de Poseidón *Hippios* (“Equino”) en Arcadia, según nos transmite Pausanias (8.25.5): *πλανομένη γὰρ τῆ Δήμητρι, ἡνίκα τὴν παῖδα ἐζήτει, λέγουσιν ἔπεισθαι οἱ τὸν Ποσειδῶνα ἐπιθυμοῦντα αὐτῆ μυχθῆναι, καὶ τὴν μὲν ἐς ἵππον μεταβαλοῦσαν ὁμοῦ ταῖς ἵπποις νέμεσθαι ταῖς Ὀγκίου, Ποσειδῶν δὲ συνήρσεν ἀπατώμενος καὶ συγγίνεται τῆ Δήμετρι ἄρσενι ἵππῳ καὶ αὐτὸς εἰκασθείς* (“Pues mientras Demeter andaba errante buscando a su hija, se dice que Poseidón la persiguió, deseando cohabitar con ella; y que ella se transformó en una yegua y se puso a pastar en compañía de las yeguas de Oncio; pero Poseidón, dándose cuenta de que había sido engañado, logró unirse a ella al adoptar él mismo la forma de un semental”); cf. Janda 2015, 93.

20 *Il.* 21.470.



contexto comparativo que nos ocupa, nos interesa, en cambio, resaltar ciertos detalles relevantes: su imagen es la de una virgen, eternamente joven, entregada por entero a la caza, que persigue ciervos a la carrera y los abate con su arco. No se libran los seres humanos de su carácter vengativo. Entre sus víctimas figura Orión, el cazador gigante; según una versión, ella lo castigó por haber intentado violarla. Su asociación mítica con el ciervo<sup>21</sup> — y con divinidades zoomórficas minorasiáticas, en el caso de la Ártemis efesia — nos resulta ya familiar en el contexto de los “Señores de los Animales” que estamos repasando esquemáticamente.

No es Ártemis, ni mucho menos, el único elemento mítico helénico que podemos relacionar con el arquetipo de “Señor de los Animales”. Sin duda, las características del dios Pan hacen muy verosímil que en algún momento se tratara de un “Señor de los Animales” en su variante pastoral. Dos cuernos en la frente, cuerpo velludo, patas de macho cabrío, pies de pezuñas hendidas... En la *Encyclopedia of Indo-European Culture*<sup>22</sup> se reconstruye un término indoeuropeo \**péh<sub>2</sub>usōn* (gen. \**ph<sub>2</sub>usn-ós*), o bien \**péh<sub>2</sub>ush<sub>3</sub>ō(n)* / gen. \**pub<sub>2</sub>s(h<sub>3</sub>)nēs*<sup>23</sup> ‘dios pastoral (= protector)’ que daría cuenta de indio antiguo *Pūṣā-* y griego Πᾶν Πᾶνός, ambas divinidades protectoras de los rebaños, con una especial afinidad por la cabra. El término reconstruido puede considerarse un derivado de IE \**peh<sub>2</sub>(j)-* ‘proteger, guardar, pastorear’,<sup>24</sup> testimoniado en hit. *paḥṣ-* ‘proteger’, véd. *pāti* ‘él protege’, av.a. *pāt* ‘él mantiene alejado’, lat. *pāscō*, *pāstōr*, etc.. Algunas de las funciones de Pūṣan parecen ajustarse más a las de Hermes que a las de Pan: también Hermes es un buen vigía (εὐσκοπος), un dios de los caminos (ὁδοῖος, ἐνόδοιος, πομπαιοῖος) y guardián de manadas y rebaños; como psicopompo guía a los muertos en su ruta, y de manera similar Pūṣan conduce a los muertos a reunirse con sus ancestros<sup>25</sup>.

Sin duda los centauros, como muchos otros seres híbridos, bien podrían representar pervivencias mitológicas de antiguos “Señores de los Animales”; pero, en este caso, una hipotética reconstrucción indoeuropea<sup>26</sup> carece de fundamento alguno.

21 Actualizada recientemente en el excelente estudio de Covini (2014).

22 Mallory et Adams 1997, 415. Cf. también Sevilla Rodríguez (1995).

23 Cf. West 2007, 282.

24 Rix et al. 2001, 460.

25 RV 10.17.3-6; AV 18.2.53-55.

26 Cf. Mallory & Adams (1997, 103), donde con muchas dudas se postula un \**g<sup>h</sup>ont<sup>h</sup>eruo*(?) sobre la muy improbable correspondencia entre ia. *gandharvā-* y gr. Κένταυρος.

## 5. Indicios de “Señor(es) de los Animales” en otras tradiciones indoeuropeas (germánica, céltica)

Hay al menos dos detalles míticos que pueden apoyar, si bien no de forma directa, la antigua concepción de un “Señor de los Animales” en la tradición germánica. El primero de ellos lo hallaríamos en la extraña congruencia, dentro de su variedad, de las acepciones del término *troll*: es un extraño, y viene de fuera; pertenece a otra especie o a otra raza, definida precisamente por su rareza; el *troll* es, de alguna forma, bestial.<sup>27</sup> Aunque de apariencia antropoide, tiene los hábitos de las bestias. Por ejemplo, puede ser un caníbal, y seguir siendo enteramente un *troll*. Estas características lo emparentan con los híbridos *teriántropos*, forma típica de muchos “Señores de los Animales” (§ 1); aún así, no hay datos concluyentes. El segundo detalle lo podríamos rastrear en el monstruoso lobo Fenrir, cuya función en el “Fin del Mundo” de la mitología nórdica es descrita en detalle por Snorri Sturluson:

Entonces, el lobo se tragará al sol. Otro lobo apresaré a la luna y causará gran daño. Las estrellas se precipitarán desde el cielo. La tierra temblará, las montañas se derrumbarán, cadenas y ligaduras se romperán y quebrarán. Se soltará entonces el lobo Fenrir. Se arrojará el mar sobre la tierra, pues la serpiente del Midgard se revolverá con furia de trol y subirá a la tierra. Soltará sus amarras el barco de los muertos, Naglfari, pilotado por un etón de nombre Hrym. El lobo Fenrir correrá con la boca abierta: la mandíbula superior en el cielo y la inferior en la tierra. Sus ojos y su nariz escupen fuego.<sup>28</sup>

Ese gigantesco y terrible lobo bien puede haber evolucionado a partir de un “espíritu de especie”, con frecuencia idealizado como un ejemplar de su especie excepcionalmente grande, como vimos también en el primer apartado de este estudio.

Menos controvertida es, sin duda, la identificación de la divinidad céltica *Cernunnos*,<sup>29</sup> bien retratada en el famoso caldero de Gundestrup<sup>30</sup> como un sedente “Señor de los Animales” flanqueado por un ciervo y un perro, con las piernas cruzadas, provisto de una amplia cornamenta, y con un torque colgando de cada antena.

27 Jakobsson (2011, 32-33).

28 Apud Bernárdez 2017, 238-239.

29 Testimoniado epigráficamente como [C]ern[un]nos (CIL 2.3026; RIG-II, 167-9) “(Protector de las bestias) cornudas”, probablemente un epíteto del dios galo Vellaunos-Esus; cf. Olmsted (1994, 335-337). Si el nombre galo procede en efecto de un grado pleno \**ker-n-* ‘animal cornudo, astado’ en lugar de un grado cero \**kn-* ‘cuerno’, su interpretación como un “Señor de los Animales” saldría aún más reforzada.

30 Cf. Olmsted 1979.

## Conclusiones

De lo expuesto hasta aquí, quizá no sea imposible proponer algunos rasgos que verosímilmente habrían pertenecido al concepto de “Señor de los Animales” presente en la cultura indoeuropea anterior a su fragmentación. El animal que más probablemente se hallaría en la base de una figura de “Señor de los Animales” típica de comunidades de cazadores, bien como símbolo icónico en representación de varias especies cinegéticas, o bien como “espíritu de especie”, es el ciervo. Esta conclusión podríamos apoyarla en la documentación recurrente de figuras que en, al menos cuatro tradiciones indoeuropeas históricas, se encuentran basadas en este animal: la luvita de Anatolia (§ 2) con el dios-ciervo *Kurunta/Runta* < \**k̑(u)ru-ṽ(e)nt-* ‘provisto de cuernos’; la indoaria (§ 3) de númenes cornudos tipo *Ṛṣyaśṛiṅga/Ekaśṛiṅga* ‘cuernos de antílope’/‘unicornio’; la griega (§ 4) con la especial relación documentada entre *Ártemis* y los ciervos; y la céltica (§ 5) con el *numen* cornudo galo denominado *Cernunnos*, claramente relacionado, al menos iconográficamente, con cérvidos. Además, la plausible relación etimológica entre el indio *Pūṣā-* y el griego *Πύς* como resultado de formaciones que remontan a indoeuropeo \**peh<sub>2</sub>(i)-* ‘proteger, guardar’, permite también postular la existencia de al menos un “Señor de los Animales” asociado a comunidades pastorales, en principio más reciente que el arquetipo basado en el *numen* cérvido, relacionado probablemente con las antiguas comunidades de cazadores.

## BIBLIOGRAFIA

- Benedetti, Giacomo. 2015. "The Story of Ekaśr̥ga in the Mahāvastu with its Parallels." *JAC* 38 (1):1-51.
- Bernárdez, Enrique. 2017. *Mitología nórdica*. Madrid: Alianza Editorial.
- Bueno, Gustavo. 1996. *El animal divino. Ensayo de una filosofía materialista de la religión*. Oviedo: Pentalfa.
- Counts, Derek B., et Arnold, Bettina, eds. 2010. *The Master of Animals in Old World Iconography*. Budapest: Archaeolingua Alapítvány.
- Covini, Andrea Lorenzo. 2014. "L' Artemide 'dei cervi' e 'dell' Alfeo' in Elide." *Aevum (ant)* n.s. 14:29-49.
- Crespo Güemes, Emilio, trans. 1991. Homero. *Iliada*. Madrid: Gredos.
- Friedrich, Adolf. 1941. "Die Forschungen über das frühzeitliche Jägertum". *Paideuma* 2:20-43.
- García Trabazo, José Virgilio. 2016. "Sobre indio antiguo *mrgá-* 'animal salvaje' y el texto hitita KUB 43.60+ ('El gran camino del alma')." In *Tavet Tat Satyam. Studies in Honor of Jared S. Klein on the Occasion of His Seventieth Birthday*, eds. Andrew Miles Byrd, Jessica DeLisi, et Mark Wenthe, 65-75. Ann Arbor/New York: Beech Stave Press.
- Haas, Volkert. 1994. *Geschichte der hethitischen Religion*. Leiden: Brill.
- Hofstetter, Erich. 1980. *Der Herr der Tiere im Alten Indien*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Jakobsson, Ármann. 2011. "Beast and Man. Realism and the Occult in *Egils saga*." *Scandinavian Studies* 83 (1):29-44.
- Janda, Michael. 2015. *Odysseus und Penelope. Mythos und Namen*. Innsbruck: Institut für Sprachen und Literaturen der Universität Innsbruck.
- Lüders, Heinrich. 1940. *Philologica Indica. Ausgewählte kleine Schriften von H. Lüders*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Mallory, James P., et Douglas Q. Adams. 1997. *Encyclopedia of Indo-European Culture*. London/Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers.
- Mellaart, James. 1967. *Çatal Hüyük. A Neolithic Town in Anatolia*. London: Thames and Hudson.
- Mayrhofer, Manfred. 1986-2001. *Etymologisches Wörterbuch des Altindiarischen*. 3 vols. Heidelberg: Winter.
- McMahon, Gregory. 1991. *The Hittite State Cult of the Tutelary Deities*. Chicago: The Oriental Institute.
- Olmsted, Garret S. 1979. *The Gundestrup Cauldron: its Archaeological Context, the Style and Iconography of its Portrayed Motifs, and their Narration of a Gaulish Version of Táin Bó Cúailnge*. Brussels: Peeters.
- . 1994. *The Gods of the Celts and the Indo-Europeans*. Innsbruck: Verlag des Instituts für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck.
- Paulson, Ivar. 1961. *Schutzgeister und Gottheiten des Wildes (der Jagdtiere und Fische) in Nordurasien*. Stockholm: Almqvist & Wiksell.
- Rix, H. et al. 2001. *Lexikon der indogermanischen Verben. Die Wurzeln und ihre Primärstammbildungen*. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag.
- Schmidt, Leopold. 1952. "Der Herr der Tiere in einigen Sagenlandschaften Europas und Eurasiens." *Anthropos* 47:509-538.

- Schmitt, Rüdiger. 1967. *Dichtung und Dichtersprache in indogermanischer Zeit*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Sevilla Rodríguez, Martín. 1995. “Πῆν = Pūṣā reexamined.” *JIES* 23:209-211.
- Sukthankar, Vishnu Sitaram et alii, eds. 1933-1972. *The Mahābhārata, for the first time critically edited*. 19 vols. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute.
- Thesaurus Indogermanischer Text- und Sprachmaterialien (TITUS)*. 1995-. Frankfurt: Universität Frankfurt. URL: [www.titus.uni-frankfurt.de](http://www.titus.uni-frankfurt.de)
- Van Buitenen, Joannes Adrianus Bernardus, ed. et trans. 1975. *The Mahābhārata. 2. The Book of the Assembly Hall. 3. The Book of the Forest*. Chicago. The University of Chicago Press.
- Van Gessel, Ben H. L. 1998. *Onomasticon of the Hittite Pantheon*. 2 vols. Leiden: Brill.
- West, Martin. 2007. *Indo-European Poetry and Myth*, Oxford: University Press.
- Whitney, William Dwight ed. et trans. (1905) 1984. *Atharvaveda-Sambitā. Translated into English with critical and exegetical commentary by W.D. Whitney*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Zerries, Otto. 1987. “Lord of the Animals”. In *Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade. New York: Macmillan. URL: <https://www.encyclopedia.com/environment/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/lord-animals> (última consulta: septiembr