

*La etimología de latín pontifex*  
JUAN ANTONIO ÁLVAREZ-PEDROSA NÚÑEZ  
JUAN JOSÉ CARRACEDO DOVAL

RESUMEN: Tras analizar las diversas etimologías que se han propuesto desde la Antigüedad para latín *pontifex*, presentamos nuevas razones para apoyar aquella que sugiere que su significado originario era 'hacedor de caminos'. Nos basamos en los siguientes elementos: 1. La comparación entre el ritual latino de la *euocatio*, tal como viene recogido en Macrobio, y los rituales similares hititas en los que se designa el *camino* como símbolo que sirve para atraer a los dioses de los enemigos al campo propio. 2. Los testimonios antiguos que demuestran que los *pontifices* romanos eran los encargados de la parte material y práctica de este ritual.

SUMMARY: After having analysed the diverse etymologies that have been suggested since Antiquity for the Latin *pontifex* we have a tendency to adhere to the proposed interpretation, that suggests that the meaning is 'maker of roads'. We explore the following elements: 1. The comparison between the latin ritual of *euocatio*, as explained by Macrobius, and the similar Hittite rituals in which the *road* was the designated symbol for attracting the enemy gods to one's own camp. 2. The ancient testimonies that demonstrate that the Roman *pontifices* were in charge of the material and practical part of this ritual.

Lat. *pontifex* tiene aparentemente una etimología sencilla. Se trata de un compuesto nominal de recepción verbal en el que el segundo elemento es el verbo *\*dheH<sub>1</sub>-*, cf. gr. τίθημι, aor. ἔθηκα, ai. *dádhāmi*, etc. El tipo de compuesto tiene paralelos antiguos y bien documentados en latín, como *artifex*, *opifex*, etc. Los problemas que plantea la etimología de lat. *pontifex* arrancan del significado del primer elemento del compuesto, *ponti-*. Su relación con lat. *pons*, *pontis* fue señalada ya en la Antigüedad<sup>1</sup>, de modo que el compuesto vendría a querer decir algo así como "hacedor de puentes". También en la Antigüedad se vieron los problemas que planteaba dicha propuesta: ya Varrón y Plutarco no encontraban una vinculación clara entre el hecho de construir puentes y las funciones sacerdotales inherentes al pontificado romano. Varrón propuso que la relación de los pontífices con los puentes se fundaba en la construcción y restauración en la remota historia de Roma del puente Sublicio. Muchos autores han seguido esa línea argumental, con todo el riesgo que implica seguir a Varrón en cualquier etimología.

---

<sup>1</sup> J. P. Hallett, "«Over troubled waters»: the meaning of the title *pontifex*", *TAPhA* 101 (1970) pp. 220ss.

Son varios los autores que han sospechado que esta etimología *aparente* esconde otra bien distinta, con un significado acorde de alguna manera con las amplias funciones que desempeñaban los *pontifices* romanos. Sabemos que esta sospecha ya fraguó en la Antigüedad en la propuesta hecha por Quinto Escévola (cónsul en el 90 a. C.), recogida por el propio Varrón. Según él, *pontifex* sería apócope de *\*potentifex*, de acuerdo con los *poderes* de dicha clase sacerdotal.

Modernamente, se han realizado algunas propuestas alternativas a la hipótesis que venimos denominando *aparente*.

A. Pariente<sup>2</sup>, retomando una antigua propuesta de Goethling-Ihne, postula que *pontifex* proviene de *\*pompifex*, por lo que el primer elemento del compuesto tendría que ver con gr. πομπή, y haría referencia a un aspecto, en su opinión, primordial de los *pontifices* romanos, la organización de procesiones. Sin embargo, la evolución fonética propuesta por Pariente nos parece extremadamente dudosa.

H. Le Bourdellès<sup>3</sup> hace una crítica más profunda de la etimología *aparente*. Parte de las funciones del sacerdotado en cuestión y niega el carácter antiguo del compuesto, en contraposición con lat. *sacer-dōs*, que, para ella es la única manifestación antigua de la raíz verbal *\*dheH<sub>1</sub>-* en segundo elemento de compuesto. Los elementos del compuesto *ponti-fex* habrían perdido ya su significación originaria, y para atribuirles un sentido hay que partir del valor que tuvieran éstos en época histórica. Esto le lleva a proponer que lat. *pontifex* es un compuesto reciente y dialectal cuyo primer elemento se relacionaría con u. *punti-* /*ponti-*/. La autora se basa en una hipótesis muy conocida de E. Polomé<sup>4</sup>, ampliada por N. Van Brock<sup>5</sup>, quien propuso que esta palabra umbra se relacionaría con hit. *panku-*, gr. παντ-, entre otras<sup>6</sup> y querría decir “todo”. Por consiguiente, el significado del compuesto lat. *pontifex* sería “el hacedor de la totalidad”, en relación con las amplísimas funciones testimoniadas en época antigua y el carácter soberano que Aulo Gelio atribuye al *pontificium*.

Con respecto a esta propuesta hay que hacer dos observaciones principales.

---

<sup>2</sup> A. Pariente, “Sobre *pontifex*”, *Durius* 6 (1978) pp. 9-22.

<sup>3</sup> H. Le Bourdellès, “Nature profonde du pontificat romain. Tentative d’une étymologie”, *Revue de l’Histoire des Religions*, 1976, pp. 53-65.

<sup>4</sup> E. Polomé “The Indo-European numeral for ‘five’ and Hittite *panku-* ‘all’” *Pratidanam, Studies presented to F. B. J. Kuiper*, 1968, pp. 98-101.

<sup>5</sup> N. Van Brock, “De πῦξ a πᾶς” *Mélanges de linguistique et de philologie grecques offerts à P. Chantraine*, Paris, 1972, pp. 263-276.

<sup>6</sup> Vid. E. R. Luján, *Los numerales indoeuropeos*, Madrid, 1996, Tesis doctoral UCM inédita.

La diferencia entre el segundo elemento del compuesto *sacer-dōs* < \*-dhoH<sub>1</sub>- (t)- y el de *pontifex* < \*-dheH<sub>1</sub>-(k)- se debe, en principio, a la variación que se da entre sus grados vocálicos originarios. En *sacer-dōs* se ha perdido la relación etimológica que le vincula al verbo *faciō*, *fēcī* posiblemente por haberse producido la evolución regular de \*-dh- > -d- en posición interior, mientras que en *pontifex* el vocalismo de \*-dheH<sub>1</sub>-(k)- > -fex, idéntico al del verbo y la presencia del mismo alargamiento -k- que está presente en éste, permite mantener la vinculación etimológica de este segundo miembro de compuestos con el verbo y sea quizá la causa del mantenimiento de la evolución \*dh- > f-, propia de la posición inicial de palabra<sup>7</sup>. En todo caso, creemos que la antigüedad de los compuestos de segundo elemento -fex es muy verosímil.

La etimología de u. *punti-* es aceptada por muchos autores, pero no así el significado "todo", que le atribuye Le Bourdellès y sobre el que articula toda su demostración. Prosdocimi<sup>8</sup>, por ejemplo, traduce u. *punti-* como "grupos de cinco": *TI* 3, 4-9:

**inuk uhturu urtes puntis frater ustentuta puŕe / fratru  
mersus fust / kumnakle inuk uhtur vapeŕe / kumnakle sistu  
sakre uvem uhtur / teitu puntis terkantur inumek sakre  
uvem urtas puntis fratrum upetuta /**

"Luego al *Auctor* en grupos (de cinco?) en pie los Hermanos preséntense, el cual (el *Auctor*) estará en el lugar adecuado respecto a los Hermanos en la Asamblea; entonces el *Auctor* siéntese sobre la piedra en la Asamblea; el *Auctor* diga que los grupos (de cinco ?) inspeccionen el cerdo y la oveja; entonces los grupos (de cinco ?) de Hermanos en pie seleccionen el cerdo y la oveja."

Le Bourdellès añade además un testimonio más que cuestionable del osco, *Tabla Bantina* 15 *petiropert neip mais pomtis*, que ella traduce "quatre fois et pas plus en

---

<sup>7</sup> El origen del alargamiento -k-, presente tanto en el verbo *faciō*, *fēcī*, como en el segundo elemento de los compuestos en -fex, es enigmático. Es cierto que dicha -k- está testimoniada en un ámbito dialectal relativamente amplio: latín, osco, umbro, véneto, frigio y griego (v. los datos en H. Rix, *Lexicon der indogermanischen Verben. (Die Wurzeln und ihre Primärstammbildungen)*, Wiesbaden, 1998, pp. 120-121), pero J. Untermann "Gr. ἔθηκα = lat. feci, gr. ἦκα = lat. ieci", *Indogermanica et Italica. Festschrift für H. Rix*, ed. G. Meiser, Innsbruck, 1993, pp. 461-468, considera que funcionalmente la -k- que encontramos en gr. ἔθηκα no es comparable al alargamiento que aparece en las formas itálicas.

<sup>8</sup> A. L. Prosdocimi, "Umbro", *Lingue e Dialetti dell'Italia Antica*, Roma, 1978, pp. 585-787 = *Le Tavole di Gubbio*, Padua, Istituto di Glottologia e Fonetica.

tout”; sin embargo, el contexto consiente perfectamente la interpretación tradicional “cinco”: “cuatro veces, no más de cinco”<sup>9</sup>.

En general, ha tenido más fortuna la etimología que, de acuerdo con la apariencia inmediata, postula que el primer elemento del compuesto quiere decir “puente”, cf. lat. *pons, pontis*. Esta idea arranca ya de Varrón (*L.l.* 5, 15):

*ego a ponte arbitror: nam ab his Sublicius est factus primum ut restitutus saepe, cum ideo sacra et uls et cis Tiberim non mediocri ritu fiant.*

“yo pienso que viene de *pons* “puente”, pues ellos fueron los primeros que hicieron el Sublicio, y lo reconstruyeron a menudo, celebrándose por eso ceremonias sagradas a un lado y a otro del Tíber con solemnidad no menor”

La hipótesis que relaciona a los pontífices con el puente Sublicio encontraría un apoyo adicional en la existencia de la fiesta de los Argeos, a la que alude Varrón. Por otra parte, Ernout-Meillet<sup>10</sup> encuentran otro paralelo etimológico en uno de los símbolos del pontificado, el hacha llamada *secespita*, que, según ellos, sería un recuerdo simbólico de la función, ya perdida en época histórica, de reparación del puente de madera más antiguo de Roma. En apoyo a esta propuesta acudió Bonfante<sup>11</sup> con un argumento arqueológico: la función de hacedor de puentes que denunciaría la etimología varroniana era sagrada desde la antiquísima época de los terramares y su cultura semilacustre. Por otra parte, es claro que Roma le debe su ubicación al primitivo paso sobre el Tíber. Hallett<sup>12</sup> añade el argumento del valor mágico del puente para justificar su relación con el sacerdocio.

Ahora bien, la clara apariencia del compuesto no sirve de justificación para una etimología que tiene mucho de popular. La función primordial de los pontífices no tenía nada que ver con las obras públicas, tal como nos informan todos los autores antiguos. El ritual que se lleva a cabo desde el puente Sublicio, los Argeos, consistía en

---

<sup>9</sup> Vid. L. del Tutto Palma, *La Tavola Bantina (sezione osca): proposte di rilettura*, Padova / Urbino, 1983.

<sup>10</sup> A. Ernout - A. Meillet, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine*, 1951, Paris, s.u..

<sup>11</sup> G. Bonfante, G., “Tracce di terminologia palafitticola nel vocabolario latino?”, *Atti dell' Istituto Veneto* 97 (1938) pp. 51ss.

<sup>12</sup> *Art. cit.*

arrojar al río una serie de muñecos con un fin evidentemente purificadorio<sup>13</sup>, y carece de cualquier referencia simbólica a la construcción, reparación o valor mágico de dicho puente. La *secespita* era, según las fuentes, un elemento sacrificial y además era el símbolo también de los flámenes, de la flamínica y de las vestales. La etimología varroniana se fundamenta, por lo tanto, en un razonamiento circular: se hace una reconstrucción histórica sobre un exigencia etimológica y ésta a su vez encuentra su justificación en aquélla<sup>14</sup>.

Una nueva vía etimológica la abrieron Herbig<sup>15</sup> y Latte<sup>16</sup>. La clave de la nueva propuesta estaba en ver el significado del primer elemento del compuesto en relación no con su significado latino, sino con el que tiene en la mayoría de las otras lenguas indoeuropeas: ved. *pantha-* *pathi-*, av. *paθā-*, gr. *πάτος*, aesl. *poth*, aprus. *pintis*, "camino". Por tanto, el *pontifex* será el "hacedor de caminos", dotado de un valor mágico-sacral en un pueblo que, según la mayoría de las teorías sobre la difusión de los indoeuropeos, emigró durante un largo tiempo<sup>17</sup>. Además Herbig llamó la atención sobre un paralelo funcional: en védico existe un compuesto parecido, en el que el elemento verbal está constituido por una raíz difente: ved. *pathikṛt-* con el significado "hacedor de caminos". El paralelo védico le sirve a Campanile<sup>18</sup> para hacer una precisión mayor en el significado. Los caminos que abren estos sacerdotes no son los caminos reales de un pueblo que emigra, sino los caminos que se abren para que los dioses acudan al sacrificio, tal como está testimoniado en los paralelos védicos aducidos, que hacen referencia tanto a dioses como, y ésta es la clave de la argumentación de Campanile, a los cantores del Veda. Los contextos del *Rgveda* son los siguientes:

*RV 2, 23, 6:*

*tvám no gopāṅ pathikṛd vicakṣaṇás*

"tú (esto es, Bṛhaspati), (eres) para nosotros pastor y creador de caminos que ve de lejos"

*RV 6, 21, 12:*

---

<sup>13</sup> K. Latte, *Römische Religionsgeschichte*, München, 1960, pp. 412ss.

<sup>14</sup> E. Campanile, "Sulla preistoria de lat. *Pontifex*", *Studi Classici e Orientali* 32 (1982) pp. 291-298.

<sup>15</sup> G. Herbig, "Zur Vorgeschichte der römischen *Pontifices*", *K.Z* 47 (1916) pp. 211ss.

<sup>16</sup> *Op. cit.* p. 196.

<sup>17</sup> Sobre este presupuesto trabaja también E. Evangelisti, *Per l'etimologia di pontifex*, Brescia, 1969.

<sup>18</sup> *Art. cit.*

*sá no bodhi puraetá sugéšūtá durgéšu pathikfd vídānaḥ*  
“tú (esto es, Indra), conocido hacedor de caminos, sírvenos de  
guía para los buenos y los malos caminos”

RV 9, 106, 5:

*sahásrayāmā pathikfd*

“(Soma) hacedor de mil caminos”

RV 10, 14, 15:

*idám nāmafšibhyaḥ pūrvajébhyaḥ pūrvébhyaḥ  
pathikfdbhyaḥ*

“este honor (es) para los cantores primogénitos, antiguos,  
hacedores de caminos”

RV 10, 111, 3:

*indraḥ kīla śrútyā asyá veda sá hí jiṣṇúḥ pathikfšsūryāya*

“Que Indra escuche con atención este canto, pues es el  
victorioso hacedor de caminos para Surya (el Sol)”

El objetivo de esta comunicación es añadir un testimonio más que, dentro del ámbito indoeuropeo, justifique esta última etimología y que, hasta la fecha, nadie ha detectado.

Plinio el Viejo cuenta lo siguiente acerca del ritual conocido como *euocatio*, que consistía, como es bien sabido, en invocar a los dioses de los enemigos para que les abandonasen y se pasasen al campo romano. Según Plinio 28, 18:

*Verrius Flaccus auctores ponit, quibus credat in  
obpugnationibus ante omnia solitum a Romanis sacerdotibus  
euocari deum, cuius in tutela id oppidum esset, promittique illi  
eundem aut ampliorem apud Romanos cultum. Et durat in  
pontificum disciplina id sacrum, constatque ideo occultatum, in  
cuius dei tutela Roma esset, ne qui hostium simili modo agerent.*

“Verrio Flaco cita a algunos autores a los que da como ciertos, según los cuales durante los asedios, antes de cualquier otra cosa, los romanos acostumbraban a evocar a la divinidad protectora de la ciudad enemiga, con la promesa de un culto idéntico o todavía más solemne entre los romanos. Y en la instrucción de los pontífices este rito permanece todavía y consta que todavía se mantiene como secreto la divinidad a la que se confía la tutela de Roma para que ningún enemigo actúe de modo similar”.

Una versión más o menos fiable de la fórmula de la *euocatio* nos la transmite Macrobio *Saturnales* 3, 9, 9, aunque se atribuye la producción de la misma a los dictadores e *imperatores*:

*Urbes uero exercitusque sic deuouentur iam numinibus euocatis, sed dictatores imperatoresque soli possunt deuouere his uerbis*

“Una vez que se evocan los dioses protectores, se han de maldecir así las ciudades y los ejércitos, pero son sólo los dictadores y los generales en jefe los que pueden maldecir con éstas palabras (sigue la fórmula)”.

La clave de la discrepancia entre el testimonio de Macrobio y el de Plinio está, según Basanoff<sup>19</sup>, en que habría dos tipos de fórmulas para la *euocatio*: la pública, el texto del *carmen* transmitido por Macrobio, que lo toma de Sammonico Sereno, quien a su vez la había tomado de un tratado escrito por L. Furio Philo, posiblemente testigo presencial del hecho y amigo íntimo de Escipión Emiliano, que fue quien pronunció la *euocatio*. Habría además un recitado secreto, que formaba parte de la instrucción pontifical.

La narración literaria más conocida de una *euocatio* está en Livio 5, 21, 1-5 referida al dictador Camilo antes de tomar Veyes. Es posible que este testimonio literario contaminara de alguna manera el testimonio de Macrobio:

*Ingens profecta multitudo repleuit castra. Tum dictator, auspicato egressus, cum edixisset ut arma milites caperent: “Tuo ductu”, inquit, “Pythice Apollo, tuoque numine instinctus pergo ad delendam urbem Veios, tibiue decimam partem praedae uoueo. Te simul, Iuno regina, quae nunc Veios colis, precor ut nos uictores tuamque mox futuram urbem sequare, ubi te dignum amplitudine tua templum accipiat”*

“Saliendo, una multitud ingente llenó el campamento. Entonces, el dictador, que retornaba de tomar los auspicios, ordenando a los soldados tomar las armas, dijo: «Bajo tu dirección, Apolo Pítico, y conducido por tu poder divino, me adelanto a destruir la ciudad de Veyes y te prometo la décima parte del botín. Y a la vez a ti, Juno Reina, que ahora habitas en Veyes, te suplico

---

<sup>19</sup> V. Basanoff, *Evocatio. Étude d'un rituel militaire romain*, Paris, 1947, p. 30.

que nos sigas, vencedores, a la ciudad que en lo sucesivo será la tuya, donde te recibirá un templo digno de tu grandeza».”

Pero además Livio 5, 22, 3-5 añade otra información suplementaria que nos resulta de interés. Cuando los romanos toman Veyes y se llevan el ídolo de la divinidad evocada, Juno Reina, hay una serie de precisiones en el rito del traslado de la estatua que permiten deducir, como hace Basanoff<sup>20</sup>, que es el colegio pontifical el que resuelve los problemas rituales inherentes al rito. Dice Livio:

*Cum iam humanae opes egestae a Veiis essent, amoliri tum deum dona ipsosque deos, sed colentium magis quam rapientium modo, coepere. Namque delecti ex omni exercitu iuvenes, pure lautis corporibus, candida ueste, quibus deportanda Romam Regina Iuno adsignata erat, uenerabundi templum iniere, primo religiose admouentes manus.*

“Cuando ya se habían sacado de Veyes las riquezas humanas, entonces comenzaron a llevar los tesoros de los dioses y los mismos dioses, pero más a manera de adoradores que de saqueadores. Pues jóvenes elegidos de entre todo el ejército, con sus cuerpos purificados, con ropa blanca, a quien se había designado para llevar a Roma a Juno Reina, entraron piadosos en el templo aproximando ante todo las manos con devoción”.

En suma, parece claro que los pontífices tenían un papel fundamental en todo el rito de la *euocatio*, tanto en su aspecto formular secreto, como en las ceremonias destinadas a llevarse a los dioses evocados a Roma, el fin último de la *euocatio*.

Existe un ritual paralelo a la *euocatio* latina dentro del ámbito lingüístico indoeuropeo que se encuentra entre los hititas. El texto ritual más detallado es el CTH 483, aunque hay algunos otros que describen un ritual similar<sup>21</sup>. Todos ellos entran dentro del ámbito religioso kizzuwatneo, caracterizado por una fuerte influencia lingüística luvita<sup>22</sup>. Como todos los textos rituales hititas, es una descripción muy pormenorizada de todos los detalles, elementos y actividades que comportaba dicho rito.

---

<sup>20</sup> *Op. cit.* p. 44.

<sup>21</sup> CTH = E. Laroche, *Catalogue des textes hittites*, Paris, 1971; otras *euocationes* las encontramos en CTH 393, 423, 484, 481, 485, 706 y 719.

<sup>22</sup> *Cfr.* la edición y traducción más reciente de este texto en V. García Trabazo, *Los textos hititas en Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament (ANET): Edición crítica y traducción*, Oviedo, Tesis doctoral inédita, 1996.

Que este rito es paralelo del rito latino queda claro además por varios aspectos. La fórmula de la *euocatio*, tal como nos la transmite Macrobio presenta paralelos significativos con el ritual hitita. Leemos en Macrobio *Saturnales* 3, 9, 7-8:

*Est autem carmen huius modi quo di euocantur cum oppugnatione ciuitas cingitur: "Si deus, si dea est, cui populus ciuitatesque Carthaginensis est in tutela, teque maxime, ille qui urbis populique tutelam recipisti, precor uenerorque, ueniamque a uobis peto ut uos populum ciuitatemque Carthaginensem deseratis, loca templa sacra urbemque eorum relinquatis, absque his abeatis eique populo ciuitatique metum formidinem obliuionem iniciatis, propitiique Romam ad me meosque ueniat, nostraque uobis loca templa sacra urbs acceptior probatorque sit, mihi que populoque Romano militibusque meis propitii sitis. Si <haec> ita feceritis ut sciamus intellegamusque, uoueo uobis templa ludosque facturum"*

"Existe una fórmula ritual mediante la que se evocan los dioses cuando se asedia una ciudad; dice así: «Si hay un dios o una diosa bajo cuya protección se encuentra el pueblo o el estado cartaginés y a ti en especial, que has acogido bajo tu protección esta ciudad y este pueblo, te suplico y te venero y os pido este favor, que abandonéis al pueblo y al estado cartaginés, dejéis sus lugares, templos, ritos y ciudad, os alejéis de ellos e induzcáis a este pueblo y estado temor, miedo, olvido y vengáis propicios a Roma, a mí y a los míos y nuestros lugares, templos, ritos y ciudad os sean más gratos y queridos y me seáis propicios a mí, al pueblo romano y mis soldados. Si hacéis esto de modo que sepamos y comprendamos, os prometo que os haremos templos y juegos."

Macrobio inserta este *carmen euocationis* en un contexto histórico, en concreto la guerra contra el peor enemigo de la historia de Roma. El texto hitita, por su parte, da un listado de todos los posibles e históricos enemigos del imperio hitita en su época final. La típica fórmula latina "si hay un dios o una diosa" tiene su paralelo en hitita: "dondequiera que estés, ya sea en el cielo, o en la tierra, etc.". También es comparable la expresión en la que se solicita el abandono de la tierra enemiga: "Volved los ojos contra la tierra enemiga y los malvados (...) Venid desde la tierra enemiga, desde la perversa suciedad". La atracción hacia el campo propio se expresa del siguiente modo: "Volved hacia el rey y la reina para su bienestar (...) Venid a la tierra de Hatti, la

*favorecida, la magnífica, la resplandeciente. Traed a la tierra de Hatti vida, salud, largos años, descendencia, hijos, hijas, nietos y bisnietos, el favor de los dioses, la amistad de los dioses, poder de procreación, suerte y obediencia.*” La promesa de nuevas sedes en el país evocante se hace así: “Venid a vuestros magníficos y resplandecientes templos. Sentaos en vuestro trono y asiento. Sentaos en vuestra sagrada, magnífica y resplandeciente sede.”

Pero lo que más nos interesa del texto hitita es su propia designación. El colofón de la tablilla *KUB 15, 34 (= A)*, esto es, la inscripción que constaba en el borde de la tablilla de barro para identificar su contenido en el archivo, dice que es la “tercera tablilla para atraer a los dioses masculinos del cedro hacia los caminos”. A lo largo del texto se repite en varias ocasiones esta designación:

A 1, 1-2:

$[m(a-a-a)]n$  LÚ.MES AZU DINGI[(R<sup>MES</sup>)] IŠ-TU 8? KASKAL<sup>MES</sup>  
ú-el-l-u-wa-az HUR.SAG<sup>MES</sup> ÍD<sup>MES</sup> a-ru-na-az PÚ<sup>MES</sup>-az pa-aḫ-  
ḫu-e-na-az [ne-p]í-ša-az tág-na-a-az  
“Cuando los videntes<sup>23</sup> atraen a los dioses por las ocho sendas  
desde la pradera, las montañas y los ríos, desde el mar, desde las  
fuentes, desde el fuego, desde el cielo y desde la tierra”

A 1, 40:

DINGIR<sup>MES</sup> LÚ<sup>MES</sup> GÍ<sup>MES</sup> ERIN-aš ka-a-ša-aš-ma-aš KASKAL<sup>MES</sup>  
(...) iš-pár-ḫu-un  
“¡Dioses masculinos del cedro, mirad! He extendido caminos  
para vosotros”.

Como la descripción del ritual es detallada, se nos describe incluso la materialidad del símbolo del camino que se hace para los dioses:

A 1, 21-25:

na-aš-ta TUG<sup>MES</sup> ku-re-eš-šar IŠ-TU GÍ<sup>MES</sup> BANŠUR AD.KID kat-ta ḫu-  
it-ti-ya-an-zi na-an KASKAL-an i-en-zi nam-ma PA-NI TUG<sup>MES</sup> ku-  
re-eš-ni ŠA BA.BA.ZA KASKAL-an ḫu-it-ti-ya-an-zi ŠA  
BA.BA.ZA-[m]a KASKAL-ši ke-e-ez ŠA LÀL KASKAL-an  
ḫu-it-ti-ya-an-zi ki-e-ez-ma ŠA GEŠTIN Î.DÜG.GA an-da i-im-  
mi-ya-an-da KASKAL-an ḫu-it-ti-ya-an-zi

---

<sup>23</sup> La designación de los sacerdotes hititas que realizaban este ritual está enmascarada por su representación gráfica mediante un sumerograma LÚ.MES AZU, que traducimos convencionalmente como “videntes”, por lo que no nos proporciona ningún paralelo etimológico con los pontífices latinos.

“se extiende abajo una alfombra desde la mesa de trenzado de caña y la ponen como camino; luego, a partir de la alfombra se extiende un camino de pasta de cebada y a un lado del camino de pasta de cebada se extiende un camino de miel y al otro lado se extiende un camino de vino y aceite refinado entremezclados”.

El texto describe también el último propósito simbólico del camino:

A 1, 48-49:

DINGIR<sup>MES</sup> L Ú<sup>MES</sup> G<sup>S</sup>ERIN-aš *in-na-ra-u-wa-an-te-eš*  
KASKAL<sup>MES</sup> *a-d[a-an-d]u a-ku-wa-an-du na-t-za iš-pí-ya-an-*  
*du ni-in-kán-du*

“Que los vigorosos dioses masculinos del cedro coman y beban los caminos, que satisfagan su hambre y su sed”.

En suma, el texto hitita nos deja claro en qué consiste el acto de “hacer caminos para los dioses” que previamente hemos visto en una concepción de orden cosmológico en el *RV*. Lo que aquí nos ocupa es que el mismo tipo de rito, la *euocatio*, lo llevan a cabo en Roma los pontífices, tanto en el aspecto formular, como nos informa Plinio, como en el material, tal como deducimos de Livio. Lo que proponemos, por tanto, es que el primer elemento del compuesto quiere decir “camino” y que dicho camino no es un concepto cosmológico como en el *Rg Veda*, sino un símbolo de un rito concreto, destinado a atraer a los dioses de los enemigos al campo propio. Nuestra propuesta resuelve así el problema que otros autores no habían podido aclarar, a saber, el significado último del compuesto lat. *pontifex* “hacedor de caminos” en relación con las funciones sacerdotales testimoniadas por los autores de la Antigüedad y en comparación con un rito similar atestiguado en el ámbito hitito-luvita.