

Patricia Villaseñor Cuspinera

Apuntes sobre la teoría del mito en Georges Dumézil

Dentro de las investigaciones sobre mito, destaca la obra de G. Dumézil: el mito dentro de la sociedad indoeuropea. Este autor no pretende extraer conclusiones respecto a la estructura del mito en general o a su validez universal; a él únicamente le interesa la forma en que el mito se encuentra organizado dentro de las civilizaciones a que dio origen la dispersión de los pueblos indoeuropeos.

"El país que ya no tenga leyendas... está condenado a morir de frío [...], pero el pueblo que no tuviera mitos estaría ya muerto":¹ todo pueblo, pues, tiene mitos, *i.e.*, relatos cuyos personajes son divinos; la función de esa "clase particular de leyendas que son los mitos es [...] expresar dramáticamente la ideología de que vive la sociedad, mantener ante su conciencia no solamente los valores que reconoce y los ideales que persigue de generación en generación, sino, ante todo, su ser y su estructura mismos, los elementos, los vínculos, los equilibrios, las tensiones que la constituyen, justificar, en fin, las reglas y las prácticas tradicionales sin las cuales todo lo suyo se dispersaría".² Según esta afirmación, la función del mito es manifestar de manera espectacular y dramática las estructuras conceptuales de una sociedad; en otras palabras, "el servicio del mito es definir sensiblemente, ampliándolos, los caracteres distintivos de los conceptos de la ideología y de las figuras

¹ Dumézil, G., *El destino del guerrero, aspectos míticos de la función guerrera entre los indoeuropeos* (trad. de Juan Almela). México, Siglo XXI, 1971 (1a. ed. francesa, 1969), p. 15.

² *Ibidem*.

de la teología".³ "Los mitos no se pueden entender si se los separa de la vida de los hombres que los narran";⁴ aunque pueden tener existencia propia en la literatura, no son invenciones gratuitas, sino que se relacionan con la organización social, con los ritos, con las costumbres. "Su papel es el de justificar todo ello, y expresar en imágenes las grandes ideas que organizan y sostienen el conjunto"⁵ ideológico de una sociedad. En un mito, las oposiciones que existen en el nivel de la ideología, se manifiestan como guerras o conflictos entre los personajes mitológicos; las afinidades lógicas producen alianzas o parentescos entre los mismos. Sin embargo, no hay que olvidar que esos conflictos también manifiestan la necesidad de complemento que existe entre las oposiciones conceptuales.

Los mitos responden, dice Dumézil, a la naturaleza del hombre que es "esencialmente organizador, sistemático";⁶ este hombre se expresa fundamentalmente a través de documentos literarios, en los cuales pueden manifestarse los conceptos ideológicos de una sociedad determinada; ahora bien, más allá de estos conceptos, existen unas estructuras culturales comunes a varios tipos de sociedad; aquí se habla de complejos primarios; allá, de secundarios. En todo tiempo, "además de los complejos secundarios explicables por los aportes sucesivos de la historia, existen complejos primarios que son quizá más fundamentales en las civilizaciones, y más vivaces".⁷ Los documentos más antiguos de cualquier sociedad muestran esos elementos ideológicos primarios dentro de una estructura; se encuentran ya articulados, en una forma que debe provenir de la prehistoria. Todo documento mítico es una expresión literaria, dramática e imaginada, de oposiciones conceptuales.⁸ Cada sociedad mo-

³ *Idem*, p. 62.

⁴ Dumézil, *Mito y Epopeya I. La ideología de las tres funciones en las epopeyas de los pueblos indoeuropeos* (trad. de Eugenio Triás). Barcelona, Seix Barral, 1977 (1a. ed. francesa, 1968), p. 10.

⁵ *Ibidem*.

⁶ Dumézil, G., *Los dioses de los indoeuropeos* (trad. de Angeles Hernández), Barcelona, Seix Barral, 1970 (1a. ed. francesa, 1952), p. 70.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Passim*. Dumézil no presenta una definición precisa del mito en su obra; sin embargo, es posible deducirla.

difica los complejos primarios en sus aspectos secundarios, por ello, son tan diversas las expresiones de la estructura mítica en los pueblos indoeuropeos.

Hay diferentes relatos míticos: "en cuanto al origen, unos se extraen de acontecimientos y acciones auténticos más o menos estilizados, adornados y propuestos como ejemplos por imitar; otros son ficciones literarias que encarnan en personajes los conceptos importantes de la ideología y traducen los nexos de estos conceptos a las relaciones de tales personajes".⁹ Los segundos pueden estar situados en escenarios de "dimensiones cósmicas. . . [en] un pasado o un porvenir lejanos, y zonas inaccesibles del mundo";¹⁰ estos acontecimientos "ocurren entre dioses, gigantes, monstruos, demonios",¹¹ como sucede en la mitología germana o hindú; otros "se contentan con hombres ordinarios, lugares familiares, tiempos plausibles",¹² como en la epopeya india o en la "historia" romana. Lo importante para la investigación es tomar en cuenta la "unidad funcional de los mitos y esta variedad de los tipos míticos".¹³

El método de Dumézil consiste en extraer de los documentos que remiten a los mitos de las sociedades indoeuropeas, los "esquemas" que manifiestan el motivo (= "resorte") estructural de esos mitos; en este resorte radica "el sentido", es decir, "la razón de ser social"¹⁴ de tales esquemas. La mitología, dentro de una sociedad, es el "receptáculo de un saber tradicional";¹⁵ debe contener "lecciones" útiles a esa sociedad, que remitan a su ideología. Los esquemas que el investigador debe deslindar, han de coincidir con dichas lecciones; no se trata de comprenderlas en su significado evidente, sino de encontrar relaciones, por una parte, entre los elementos esquemáticos que hay en una sociedad y, por otra, los elementos homó-

⁹ *El destino del guerrero...*, p. 15.

¹⁰ *Ibidem.*

¹¹ *Ibidem.*

¹² *Ibidem.*

¹³ *Idem*, p. 16.

¹⁴ *Idem*, p. 68.

¹⁵ *Ibidem.*

logos que se encuentran en otras sociedades: se trata de comparar los elementos homólogos en las distintas tradiciones mitológicas de los pueblos indoeuropeos; la comparación debe llevar a descubrir las estructuras conceptuales de la sociedad indoeuropea.

Los esquemas míticos contienen elementos que se encuentran también en las instituciones sociales de una comunidad determinada (ritos, derecho, costumbres). En ocasiones, un mito de un pueblo revela el sentido del ritual de otro pueblo, separado del primero en el tiempo o en el espacio, y el ritual garantiza la autenticidad, la antigüedad y la importancia de ese mito.¹⁶ Cuando un novio del antiguo Berry francés, por ejemplo, el día de la boda, tiene que reconocer entre muchos pies femeninos los pies de la novia, y la desposa en caso de acertar, o espera hasta el otro día en caso contrario, se trata de una costumbre cuyo sentido puede encontrarse en el mito escandinavo de Skadi, su deseo de desposar a Baldr, la condición que se le puso y su fracaso en el reconocimiento de los pies del amado.

Muchas veces, dentro de un mito puede haber una realidad histórica "recortada y orientada según las directrices del esquema [ideológico] preexistente"¹⁷ por los redactores de los documentos. Sin embargo, en este y en otros casos, para que los redactores inserten con naturalidad una leyenda dentro de un relato perteneciente a la tradición de otra sociedad, se necesita que ella "aparezca ante el espíritu de los que la toman prestada como una respuesta... a una de las cuestiones filosóficas o morales que plantea implícitamente el relato mitológico"¹⁸ en que se inserta. "La filosofía subyacente a ese fragmento de epopeya reclamaba, en ese lugar, un relato de ese tipo".¹⁹

Por otro lado, los relatos que surgen de los mitos tienen

¹⁶ *Mito y Epopeya I...*, p. 118.

¹⁷ *Idem*, p. 412.

¹⁸ *Idem*, p. 411.

¹⁹ *Ibidem*.

un desarrollo independiente. "Una vez establecido el tema novelesco a partir del tema mítico",²⁰ aquél vive su propia vida y está sujeto a ampliificaciones o reducciones.

La teoría de Dumézil parte del supuesto de que los mitos originarios indoeuropeos perviven en las sociedades que hablan una lengua indoeuropea. Cada una de ellas los expresa, sin embargo, de diversa manera: en la India, los mitos se transponen en la epopeya; en Irán, vienen dentro de la religión monoteísta; en Roma, se encuentran disfrazados dentro de su "historia"; entre los escandinavos, los relatos míticos germanos se encuentran con su forma propia y, además, existe su transposición a narraciones que pretenden ser históricas ("novelas"); los celtas, cuya historia literaria es posterior a su conversión al cristianismo, situaron la materia mítica tradicional, que no podía ya subsistir ni como mitología ni como religión, dentro de narraciones de acontecimientos humanos; entre los osetos del Cáucaso, sobrevive la mitología escita en los relatos de las "tres familias", su epopeya; en Grecia, la mitología indoeuropea sólo persiste en relatos aislados, como el juicio de Paris. En cada una de estas expresiones, puede rastrearse el esquema de los mitos originales; en los diferentes textos que forman el bagaje tradicional de las civilizaciones indoeuropeas, se pueden reconocer los elementos, con sus relaciones invariables, que conforman la estructura del mito indoeuropeo.

La investigación de Dumézil se originó, según nos dice él mismo,²¹ en la mitología comparada que surgió hace casi dos siglos, y parte de una base filológica; la mitología comparada se desarrolló al mismo tiempo que la lingüística comparada: se pensaba que una comunidad lingüística debía tener también esquemas ideológicos comunes: "la lengua indoeuropea común desempeñó su oficio de lengua, conservando y transmitiendo ideas"²² y "los pueblos que han hablado [...] las lenguas derivadas de aquélla" deben haber conservado y registrado tales

²⁰ *Idem*, p. 119.

²¹ En el "Prefacio" de *Mito y Epopeya I*, p. 9-13.

²² *Mito y Epopeya I...*, p. 11.

ideas en sus documentos".²³ Así pues, la obra de Dumézil se basa en textos "literarios", y sus libros remiten constantemente a las palabras y a las relaciones entre los términos de las lenguas indoeuropeas: sánscrito, lenguas germanas, latín, celta, griego. El autor explica esos términos mediante la comparación de unas lenguas con otras y, por dicha comparación, esos términos remiten, en su relación mutua, a la supervivencia de las ideas de la primitiva sociedad indoeuropea en las civilizaciones históricas.

Dumézil describe cuidadosamente los acontecimientos que los textos presentan, los relaciona con otros sucesos pertenecientes a otras civilizaciones y equivalentes a ellos en estructura, y busca, en una o en otra sociedad, la explicación mítica de esos hechos, que resulta generalmente la expresión de un concepto religioso-filosófico que, a su vez, es la manifestación de algún aspecto de la ideología indoeuropea. Se trata de descubrir estructuras de pensamiento, esquemas ideológicos que varían en cuanto a su expresión, pero no en cuanto a sus elementos ni en cuanto a su función dentro de la sociedad.

Dumézil, en su paulatina investigación sobre la mitología indoeuropea, comprendió que dicha investigación debía basarse en el estudio de la concepción de la sociedad que los indoeuropeos tenían. La investigación se propuso abarcar "todas las partes del mundo indoeuropeo",²⁴ aunque se dio mayor importancia a los pueblos conservadores, indios, romanos y germanos, que a los innovadores, como los griegos. Por otra parte, se toman como objeto de estudio "todos los tipos de obras que produce habitualmente el pensamiento humano [...] la teología, la mitología, los ritos, las instituciones [...] la literatura",²⁵ especialmente.

El autor considera que sólo hay dos formas de literatura en la época antigua: la lírica (himnos, sobre todo) y la narrativa, es decir, la epopeya y los cuentos, mutuamente influidos; de la

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Idem*, p. 15.

²⁵ *Ibidem*.

epopeya se diferencian después otros géneros, como la “novela” y la “historia”. En los textos literarios narrativos se revelan esquemas dramáticos básicos que debieron ser, originalmente, parte de la mitología, que tienen formas de manifestación diferentes en cada género y que cada sociedad y cada generación adornan.

El hecho fundamental de que parte Dumézil es el siguiente: “las tres necesidades que toda agrupación humana debe satisfacer con el fin de sobrevivir —administración de lo sagrado (o bien, hoy día, de sus sustitutos ideológicos), defensa y alimentación— habían permitido el surgimiento en los indoeuropeos, antes de su dispersión, de una ideología plenamente consciente que había sido elaborada por intelectuales y que había modelado la teología, la mitología y la organización social, así como gran cantidad de especulaciones [...] filosóficas”.²⁶

La principal aportación de Dumézil es probablemente la descripción de la ideología de las tres funciones: los indoeuropeos concebían a la sociedad (humana y divina) como organizada en tres niveles o esferas de influencia: éstas son las tres “funciones”; se trata de la esfera del orden cósmico, que corresponde a la función de la soberanía; de la esfera de la fuerza guerrera, que corresponde a la segunda función, y de la esfera de la abundancia y de la fertilidad, que corresponde a la tercera función. Esta concepción culminó en el sistema indio de las castas: el principio de las tres funciones produjo que la estructura social se endureciera en clases sociales inamovibles; eso no sucede en los restantes pueblos indoeuropeos, probablemente porque los acontecimientos históricos condujeron al establecimiento de otro tipo de relaciones sociales: entre los germanos, por ejemplo, predomina la segunda función e invade el dominio de la primera.

Las primeras líneas de la teoría de Dumézil se trazaron en 1938 y se definieron en 1950, cuando el autor entendió que esa “ideología tripartita no se hallaba acompañada forzosamente... de la división tripartita *real* de esta sociedad [...]”; que

²⁶ *Idem*, p. 41-42.

allí donde se la podía constatar, podía no ser (o ya no ser, o no haber sido nunca) más que un ideal y [...] un medio para analizar e interpretar las fuerzas que aseguran el curso del mundo y la vida de los hombres".²⁷ Para los indoeuropeos, una sociedad debe estar constituida por tres grupos humanos: sacerdotes, guerreros y "pastores",²⁸ que aseguran un sistema de funciones según el cual se organiza toda índole de cosas, especialmente la clasificación de los dioses: "por encima de los sacerdotes, los guerreros y los productores... se articulan las 'funciones' jerarquizadas de soberanía mágica y jurídica, de fuerza física y principalmente guerrera, de abundancia tranquila y fecunda".²⁹ Hay que notar que los indoeuropeos construyeron su mitología según la idea de "pareja": "en todos los grados funcionales... aparece la pareja, no bien la presentación teológica adquiere cierta amplitud".³⁰ Con esta teoría, los mitos pueden situarse en el lugar que les corresponde dentro del conjunto de prácticas sociales de la comunidad que los narra: constituye una estructura general en que los problemas particulares del mito encuentran su lugar preciso y delimitado.

La primera función corresponde al nivel de la soberanía mágica y jurídica; es el dominio de la magia, de la religión y del derecho. Esta función se encarna originalmente en dos dioses (Varuna-Mitra; Júpiter-Dius Fidius; Odin-Tyr), cuya dualidad se orienta hacia la unidad, porque el análisis en dos figuras manifiesta la complementariedad de dos conceptos antitéticos: la soberanía mágica y terrible, y la soberanía regulada y confortante: un dios mago y un dios jurista; un dios que destruye y un dios que preserva el orden y se preocupa del cumplimiento de los "contratos", que encarna "de manera pura, ejemplar, esos valores absolutos que una sociedad [...] tiene necesidad de colocar bajo un alto patrocinio";³¹ se trata

²⁷ *Idem*, p. 14.

²⁸ *Los dioses de los indoeuropeos...*, p. 12.

²⁹ *Mito y Epopeya I...*, p. 14.

³⁰ *El destino del guerrero...*, p. 72.

³¹ Dumézil, G., *Los dioses de los germanos, ensayo sobre la formación de la religión escandinava* (trad. de Juan Almela), México, Siglo XXI, 1973 (1a. ed. francesa, 1959), p. 75.

de la función de "lo sagrado". Esta función es la más sistematizada porque la categoría sacerdotal (teólogos y filósofos responsables de la ideología) es la administradora de la memoria y del pensamiento colectivo; ella comprende y expone en escenas dramáticas la ideología que constituye la "conciencia moral" de esa civilización. La primera función "crea" y da validez a las otras dos, y puede actualizar en sí misma la virtualidad de la segunda y de la tercera, que existe dentro de ella.

La segunda función corresponde a la "fuerza física", sea que se represente como brutal, incontrolable y furiosa, sea que se imagine como técnica y organizada. Ambos tipos de representación (Indra y Vayu, Thor, Hércules y Aquiles, Marte) no son complementarios (como la pareja de la primera función), sino incluso irreductiblemente opuestos; los dioses y héroes de la segunda función son solitarios; si tienen compañero, se trata generalmente de un ayudante. Sin embargo, a esta función corresponde la sociedad masculina de los guerreros (*Männerbund*). Esta función se relaciona con la juventud y es la encarnación de la fuerza vital de una sociedad, del progreso. La misión de los dioses de esta función es guardar el orden cósmico y defenderlo de sus enemigos mediante la realización de hazañas. Una característica de los dioses o héroes de esta función es que "pecan": "el guerrero, por el hecho de colocarse al margen o por encima del código, se arroga el derecho de salvar, el derecho de quebrar [...] la justicia rigurosa, el derecho de introducir, en el determinismo de las relaciones humanas el milagro que es la humanidad";³² es decir, estos personajes pueden transgredir el orden universal porque gozan de libertad y de autonomía, y porque conocen el orden del universo, en ocasiones, para vencer a sus enemigos, deben afectar el ámbito de las tres funciones. Otros aspectos de los representantes de la segunda función: son de carácter agrícola, en tanto que son protectores de los campos; son divinidades fulgurantes

³² *El destino del guerrero...*, p. 132.

y tienen relación con las tormentas; en su naturaleza está el poder de metamorfosis: de transformarse en animales.³³

La tercera función corresponde a la fecundidad y, por ello mismo, es multiforme: la tercera función representa fundamentalmente la abundancia: de hombres, de bienes, de alimentos, de hijos, de bebida, de animales, de plantas, de oro. A ella se refieren, por tanto, la salud, la vida apacible, la "masa", la belleza, la voluptuosidad, la fertilidad: se relaciona con el mar y con el mundo subterráneo. Normalmente sus divinidades principales son los dioses gemelos (los Asvin, Freyr y Freya, los Dióscuros, Quirino y Remo), pero tiene múltiples representaciones porque se fragmenta en numerosas provincias, con fronteras imprecisas; por ello es difícil establecer el esquema básico de su estructura general. La pareja del tercer nivel es, en realidad, una reduplicación y no un análisis (como en la primera función): se trata de dos dioses idénticos, representantes de la multiplicidad indefinida de los aspectos de la tercera función. Su naturaleza es la benevolencia: no les interesa el orden del mundo, sino los hombres en particular; para ellos es más importante la caridad que la justicia. Un aspecto interesante de la tercera función es una cierta relación con la primera: se trata de dioses "purificadores" y que conocen (a diferencia de los de la segunda) un tipo de magia muy poderoso, pero considerado como maligno y envilecedor, porque produce un cierto afeminamiento.³⁴ Esto se explica porque a la tercera función pertenece el elemento femenino de la sociedad y en ella se encuentra la diosa que manifiesta la maternidad; también la mujer puede ser la corruptora y la provocadora. En el ámbito de la tercera función se encuentra una fuerte sexualidad e incluso incestos; dentro del sistema total, la sexualidad queda corregida y regulada, a fin de que sólo permanezca su efecto: la fecundidad. Sin embargo, la diosa

³³ La función guerrera se analiza detalladamente en *El destino del guerrero*.

³⁴ Dumézil, G., *Del mito a la novela. La saga de Hadingus* [*Saxo Gramático, I, v-viii*] y otros ensayos (trad. de Juan Almela), México, Siglo XXI, p. 75-89.

principal de la sociedad indoeuropea no pertenece exclusivamente a la tercera función, sino que parece ser la encarnación de una abstracción que sintetiza la estructura de las tres funciones: es una diosa trivalente que actúa en los tres niveles y los amalgama y armoniza.

“El motivo central de la ideología indoeuropea es la concepción según la cual el mundo y la sociedad no pueden vivir si no es por la colaboración armoniosa de las tres funciones superpuestas de soberanía, fuerza y fecundidad”:³⁵ las funciones se articulan entre sí, son parte de “un organismo en el que la solidaridad y hasta la interpenetración son la regla”;³⁶ sin embargo, entre las funciones hay oposiciones conceptuales: cada nivel presupone la existencia de los demás y los necesita para que el mundo sea administrado correctamente, pero esta unidad de los tres niveles fue adquirida al término de un conflicto que enfrentó a los dioses superiores (de primera y segunda función) con los dioses de la tercera función.³⁷

Las civilizaciones indoeuropeas conservaron en sus relatos la misma “materia ideológica”; en sus documentos se encuentran “motivos” que son el resultado de la reflexión de los pensadores indoeuropeos sobre cuestiones que surgen de la ideología tripartita; estos motivos se encuentran en una o en varias de las sociedades indoeuropeas; entre éstos está el de la escatología y la batalla final entre el Mal y el Bien; el de la constitución problemática de la sociedad tripartita; el de la lucha entre el guerrero y un adversario triple; el del dios de los inicios; el del dios “tuerto”, y el del dios “manco”, etc., es decir, existe un mismo marco “épico” dentro del cual se inserta la mitología de cada pueblo, misma que expresa la filosofía originaria de los indoeuropeos, sea en forma de desarrollo, sea en forma de profundización.

Dumézil señala que la ideología de las tres funciones se manifiesta desde los documentos más antiguos de la cultura india

³⁵ *El destino del guerrero...*, p. 16.

³⁶ *Los dioses de los indoeuropeos...*, p. 26.

³⁷ Véase, por ejemplo, *Mito y Epopeya I*, p. 63 ss. y 268 ss.

(siglo xiv a. C.)³⁸ y aún se considera como sistema válido en los documentos de épocas muy tardías (Propertio, Floro, entre los romanos).³⁹ El cristianismo modifica la percepción de ese sistema y su expresión, pero, al parecer, no destruye la ideología, que aparece en documentos medievales celtas y germánicos. Dumézil no pretende entrar en estos terrenos. Sin embargo, sería muy interesante investigar las supervivencias de la concepción trifuncional del mundo en épocas más recientes, y averiguar si ella ha dejado de tener validez en algún momento.⁴⁰

³⁸ El más antiguo documento es una lista de los dioses canónicos de las tres funciones, bajo cuya garantía un rey *arya* de Mitani da su palabra.

³⁹ En el siglo I y II d.C.

⁴⁰ Además de los libros de Dumézil citados en estos "Apuntes", se consultaron, del mismo autor, *Mythe et épopée II. Types épiques indo-européens: un héros, un sorcier, un roi*. Paris, Gallimard, 1971; *Idées romaines*, Paris, Gallimard, 1969, y *La religion romaine archaïque, avec un Appendice sur la religion des étrusques*, Paris, Payot, 1966.